This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Over dit boek

Dit is een digitale kopie van een boek dat al generaties lang op bibliotheekplanken heeft gestaan, maar nu zorgvuldig is gescand door Google. Dat doen we omdat we alle boeken ter wereld online beschikbaar willen maken.

Dit boek is zo oud dat het auteursrecht erop is verlopen, zodat het boek nu deel uitmaakt van het publieke domein. Een boek dat tot het publieke domein behoort, is een boek dat nooit onder het auteursrecht is gevallen, of waarvan de wettelijke auteursrechttermijn is verlopen. Het kan per land verschillen of een boek tot het publieke domein behoort. Boeken in het publieke domein zijn een stem uit het verleden. Ze vormen een bron van geschiedenis, cultuur en kennis die anders moeilijk te verkrijgen zou zijn.

Aantekeningen, opmerkingen en andere kanttekeningen die in het origineel stonden, worden weergegeven in dit bestand, als herinnering aan de lange reis die het boek heeft gemaakt van uitgever naar bibliotheek, en uiteindelijk naar u.

Richtlijnen voor gebruik

Google werkt samen met bibliotheken om materiaal uit het publieke domein te digitaliseren, zodat het voor iedereen beschikbaar wordt. Boeken uit het publieke domein behoren toe aan het publiek; wij bewaren ze alleen. Dit is echter een kostbaar proces. Om deze dienst te kunnen blijven leveren, hebben we maatregelen genomen om misbruik door commerciële partijen te voorkomen, zoals het plaatsen van technische beperkingen op automatisch zoeken.

Verder vragen we u het volgende:

+ *Gebruik de bestanden alleen voor niet-commerciële doeleinden* We hebben Zoeken naar boeken met Google ontworpen voor gebruik door individuen. We vragen u deze bestanden alleen te gebruiken voor persoonlijke en niet-commerciële doeleinden.

+ *Voer geen geautomatiseerde zoekopdrachten uit* Stuur geen geautomatiseerde zoekopdrachten naar het systeem van Google. Als u onderzoek doet naar computervertalingen, optische tekenherkenning of andere wetenschapsgebieden waarbij u toegang nodig heeft tot grote hoeveelheden tekst, kunt u contact met ons opnemen. We raden u aan hiervoor materiaal uit het publieke domein te gebruiken, en kunnen u misschien hiermee van dienst zijn.

+ *Laat de eigendomsverklaring staan* Het “watermerk” van Google dat u onder aan elk bestand ziet, dient om mensen informatie over het project te geven, en ze te helpen extra materiaal te vinden met Zoeken naar boeken met Google. Verwijder dit watermerk niet.

+ *Houd u aan de wet* Wat u ook doet, houd er rekening mee dat u er zelf verantwoordelijk voor bent dat alles wat u doet legaal is. U kunt er niet van uitgaan dat wanneer een werk beschikbaar lijkt te zijn voor het publieke domein in de Verenigde Staten, het ook publiek domein is voor gebruikers in andere landen. Of er nog auteursrecht op een boek rust, verschilt per land. We kunnen u niet vertellen wat u in uw geval met een bepaald boek mag doen. Neem niet zomaar aan dat u een boek overal ter wereld op allerlei manieren kunt gebruiken, wanneer het eenmaal in Zoeken naar boeken met Google staat. De wettelijke aansprakelijkheid voor auteursrechten is behoorlijk streng.

Informatie over Zoeken naar boeken met Google

Het doel van Google is om alle informatie wereldwijd toegankelijk en bruikbaar te maken. Zoeken naar boeken met Google helpt lezers boeken uit allerlei landen te ontdekken, en helpt auteurs en uitgevers om een nieuw leespubliek te bereiken. U kunt de volledige tekst van dit boek doorzoeken op het web via `http://books.google.com`

NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 06818956 6

VERHANDELINGEN,

RAKENDE DE

NATUURLYKE EN *GEOPENBAARDE*

GODSDIENST,

UITGEGEVEN DOOR

TEYLER'S

GODGELEERD GENOOTSCHAP.

XXXIV. DEEL.

NEW YORK PUBLIC LIBRARY

v. 34

TE HAARLEM
by DE ERVEN FRANÇOIS BOHN.
MDCCCXLIV.

NEW YORK
PUBLIC
LIBRARY

VERHANDELING

OVER DE

TEKSTKRITIEK

DES

NIEUWEN VERBONDS,

DOOR

J. I. DOEDES,

THEOL. DOCTOR, THANS PREDIKANT TE HALL.

UITGEGEVEN DOOR

TEYLERS

GODGELEERD GENOOTSCHAP.

NEW YORK PUBLIC LIBRARY

TE HAARLEM, BIJ
DE ERVEN F. BOHN.
1844.

NEW YORK
PUBLIC
LIBRARY

VOORBERIGT.

De leden van TEYLERS *Godgeleerd Genootschap waren levendig doordrongen van de overtuiging, dat zij eene tijdige en voor de wetenschap hoogstbelangrijke vraag uitschreven, toen zij in hunne vergadering van* 12 *November* 1841 *besloten, om eene Verhandeling over de* Tekstkritiek des Nieuwen Verbonds *uit te lokken. Hun programma behelsde zoowel de redenen, welke hen bewogen, om dit onderwerp tot de stoffe hunner Prijsvraag te kiezen, als eene juiste bepaling van datgene, wat zij in de beantwoording daarvan verlangden. Het luidde aldus:*

« *Voortdurend wordt er niet alleen zeer verschillend geoordeeld over de*

waarde der onderscheidene uit- en inwendige hulpmiddelen ter opsporing en bepaling van den oorspronkelijken tekst der boeken van het Nieuwe Verbond; maar er zijn ook geleerden (SCHLEIERMACHER, LACHMANN), *die, met verwerping eener onderscheiding van hoogere en lagere kritiek, de mogelijkheid ontkennen of in twijfel trekken, om door uitwendige hulpmiddelen en derzelver onderlinge vergelijking tot den oorspronkelijken tekst, althans bij vele boeken, op te klimmen. In het algemeen heerschen er ook in de meest aangenomene regelen te groote onbepaaldheid en onvastheid, welke hunne toepassing op de bijzondere gevallen onzeker maken of althans belemmeren.* TEYLERS *Godgeleerd Genootschap, van het belang der zaak doordrongen, en de uitbreiding der wetenschap wenschende te bevorderen, heeft besloten de volgende prijsvraag uit te schrijven:*

«Welke is de tegenwoordige stand der tekstkritiek van de boeken des Nieuwen Verbonds? Welke beginselen en middelen schijnen bij het onderzoek, hetwelk deze kritiek zich voorstelt, het meest in aanmerking te kunnen en te moeten komen? Eindelijk, hoe behooren de regelen, in verband met elkander, te luiden, welke dit onderzoek, in toepassing op de bijzondere gevallen, op de zekerste wijze zullen besturen?

«Het Genootschap verlangt, dat achter het zamenstel der regelen, in de derde vraag bedoeld, en ter proeve van dezelve en tevens tot een voorbeeld van echt kritische uitgaven en commentariën, een aantal plaatsen uit het Nieuwe Verbond opzettelijk onderzocht en behandeld worden.

Onder deze plaatsen zouden bijv. moeten behooren: Matth. I. 18, VI. 13, VIII. 28, XIX. 17; Marc. XIII. 14, XVI. 9 sqq.; Luc. II. 14, XXI. 19, XXII. 43, 44, XXIV. 51, 52; Joh. I. 28, V. 3, 4, VI. 69, VII. 8, VIII. 3—11; Hand. III. 11, XX. 28, XXIII. 11, 12; Rom. III. 28, V. 6, XII. 11; 1 Cor. III. 1; 2 Cor. XI. 1; Gal. II. 5; Eph. III. 9; Philip. I. 16, 17, III. 16; Col. III. 16; 1 Thess. III. 2; 2 Thess. II. 4; 1 Tim. I. 4, III. 16; 2 Tim. IV. 1; Tit. II. 7; Phil. 6; Hebr. III. 9, X. 2; Jac. IV. 12; 1 Petr. III. 7; 2 Petr. II. 18; 1 Joh. I. 5, II. 13, IV. 3; 2 Joh. 12; 3 Joh. 7; Jud. 5; Openb. II. 20, V. 13, 14."

Het Genootschap ontving op deze vraag één antwoord, het uitvoerige en zorgvuldig bewerkte stuk, hetwelk in dit boekdeel aan de geleerde wereld wordt aangeboden. Algemeen erkende men den ijver en de bekwaamheid, waarvan de ingezondene Verhandeling getuigenis gaf, en aarzelde geen oogenblik, om haar den uitgeloofden prijs toe te kennen; een besluit, waarover men zich nog meer verheugde, toen het bij het openen van het naambriefje bleek, dat de Schrijver een nog jeugdig geleerde was, die, thans Predikant bij de Hervormden te Hall *bij* Zutphen, *tot het zamenstellen van dit stuk den tijd had besteed, dien hij na het voleindigen zijner studiën ter zijner beschikking had, voordat hem eene roeping als Predikant werd aangeboden.*

Met vertrouwen geeft TEYLERS *Godgeleerd Genootschap deze Verhandeling in het licht, als eene duidelijke ontwikkeling van den stand, waarop*

de wetenschap der tekstkritiek aan het Nieuwe Verbond tegenwoordig staat, en als eene verdienstelijke poging, om haar te bevorderen en te volmaken. Als zoodanig werde zij ook ontvangen door allen, die in dit hoogstgewichtige vak der godgeleerde wetenschappen belang stellen.

INHOUDS-OPGAVE.

Bladz.

Inleiding 3

EERSTE DEEL.

GESCHIEDENIS VAN DEN TEKST EN DE TEKSTKRITIEK VAN DE BOEKEN DES NIEUWEN VERBONDS. 23

EERSTE HOOFDSTUK.

Geschiedenis van den tekst der Boeken des Nieuwen Verbonds. . 25

De autographa. Voortplanting van den tekst gedurende de beide eerste eeuwen. Afwijkingen in de Handschriften. ORIGENES, HESYCHIUS, LUCIANUS, EUSEBIUS, ATHANASIUS. Familiën van Handschriften.

TWEEDE HOOFDSTUK.

Geschiedenis der tekstkritiek van de Boeken des Nieuwen Verbonds. . 74

EERSTE AFDEELING.

Tijdvak der voorbereiding in de geschiedenis der tekstkritiek van de Boeken des Nieuwen Verbonds.

Van ERASMUS tot MILL, tot het begin der XVIIIe eeuw . . 77

ERASMUS, XIMENES, STEPHANUS, BEZA, Receptus, CURCELLAEUS, VELEZ, WALTON, FELL, MILL, VAN MASTRICHT.

TWEEDE AFDEELING.

Tijdvak der ontwikkeling in de geschiedenis der tekstkritiek van de Boeken des Nieuwen Verbonds.

Van BENGEL tot GRIESBACH. Bladz.

Van het begin der XVIIIe eeuw tot het begin der XIXe eeuw. . 87

BENGEL, BENTLEY, WETSTEIN, SEMLER, MICHAËLIS, MATTHAEI, ALTER, BIRCH, GRIESBACH, HUG.

DERDE AFDEELING.

Tijdvak der aanvankelijke vastheid van beginselen in de geschiedenis der tekstkritiek van de Boeken des Nieuwen Verbonds.

Van het begin der XIXe eeuw, na GRIESBACHS dood, tot onzen tijd . 115

SCHULZ 117
RINCK 133
SCHLEIERMACHER 140
LACHMANN 150
SCHOLZ 176
TISCHENDORF 212
Bijdragen tot de beoefening der tekstkritiek 222
Beknopte beschouwing van den tegenwoordigen stand der tekstkritiek van de Boeken des Nieuwen Verbonds, als slotsom van het onderzoek naar de geschiedenis der tekstkritiek. 225

TWEEDE DEEL.

DE BEGINSELEN EN MIDDELEN, DIE BIJ DE TEKSTKRITIEK VAN DE BOEKEN DES NIEUWEN VERBONDS HET MEEST IN AANMERKING KUNNEN EN MOETEN KOMEN. 241

EERSTE HOOFDSTUK.

De beginselen, die het kritisch onderzoek moeten leiden. . 243

EERSTE AFDEELING.

Het doel, dat de tekstkritiek zich moet voorstellen. . . 243

§ 1. Het wedervinden van den oorspronkelijken tekst als mogelijk beschouwd . 244
§ 2. De grenzen, welke de kritiek zich bij het opsporen van den oorspronkelijken tekst noodwendig moet voorschrijven 259

TWEEDE AFDEELING.

Bladz.

De waarde der middelen, die ons bij het kritisch onderzoek ten dienste staan . 266

§ 1. Waarde der uitwendige hulpmiddelen 267
I. Waarde der Handschriften in het algemeen 267
A. Waarde der Handschriften met unciaal- en cursiefschrift . . 268
B. Verwantschap der Handschriften. Hare waarde voor de tekstkritiek . 276
II. Waarde der vertalingen in het algemeen 279
III. Waarde van de aanhalingen van plaatsen uit de oude Grieksche Handschriften bij oude schrijvers 284
§ 2. Waarde der inwendige hulpmiddelen 287
I. De vermoedelijke oorsprong der verschillende lezingen . . . 287
II. De zamenhang der rede, waarin de twijfelachtige lezing voorkomt . 291
III. Het spraakgebruik der schrijvers 292
IV. De kritische gissing 294
§ 3. De uitwendige en inwendige kritiek beschouwd in hare wederzijdsche betrekking . 295

TWEEDE HOOFDSTUK.

De kritische hulpmiddelen, die het meest in aanmerking kunnen en moeten komen. 299

EERSTE AFDEELING.

Overzigt van de Handschriften, die het meest in aanmerking moeten komen. 300

§ 1. Handschriften met unciaalletters 300
I. Handschriften, die voor de Evangeliën in aanmerking komen . . 300
A. Beschrijving dezer Handschriften 301
B. Overzigt van al de plaatsen in de vier Evangeliën, waar deze Handschriften zwijgen 322
II. Handschriften, die voor de Handelingen der Apostelen en Algemeene Zendbrieven in aanmerking komen 337
A. Beschrijving dezer Handschriften 338
B. Overzigt van al de plaatsen, waar deze Handschriften zwijgen . 341
III. Handschriften, die voor de Brieven van PAULUS in aanmerking komen . 342
A. Beschrijving dezer Handschriften 342
B. Overzigt van al de plaatsen, waar deze Handschriften zwijgen . 348
IV. Handschriften, die voor de Openbaring van JOHANNES in aanmerking komen . 352
§ 2. Handschriften met cursiefschrift 353
I. Voor de Evangeliën 354
II. Voor de Handelingen der Apostelen en Algemeene Zendbrieven . 356

Bladz.
III. Voor de Brieven van PAULUS 358
IV. Voor de Openbaring van JOHANNES 360
Evangelistaria en Lectionaria 361

TWEEDE AFDEELING.

Vertalingen en oude schrijvers, die het meest in aanmerking moeten komen . 363

§ 1. Vertalingen 363
§ 2 Kerkvaders en andere oude Christelijke schrijvers 366

DERDE DEEL.

AANWIJZING VAN DEN WEG, DIE BEHOORT INGESLAGEN, EN VAN DE REGELEN, WELKE BEHOOREN IN ACHT GENOMEN TE WORDEN BIJ DE OPSPORING VAN DEN OORSPRONKELIJKEN TEKST VAN DE BOEKEN DES NIEUWEN VERBONDS. . 368

EERSTE HOOFDSTUK.

De ware kritische methode en de kritische regelen . . 370

(Theoretisch gedeelte.)

EERSTE AFDEELING.

De kritische methode. . . . 370

§ 1. Algemeene aanmerkingen over de wijze, waarop men tot nu toe is te werk gegaan bij het kiezen van eenen grondslag voor de opspering van den oorspronkelijken tekst 370
§ 2. De weg, die behoort ingeslagen te worden bij het opsporen van den oorspronkelijken tekst der Boeken des Nieuwen Verbonds 374

TWEEDE AFDEELING.

De kritische regelen. . . . 377

§ 1. Algemeene aanmerkingen over kritische regelen 377
§ 2. Zamenstel der regelen, welke het kritisch onderzoek in toepassing op de bijzondere gevallen op de zekerste wijze zullen besturen 384

TWEEDE HOOFDSTUK.

Toepassing der voorgeslagene kritische methode en der voorgestelde kritische regelen op bijzondere gevallen . . Blads. 387

(Practisch gedeelte.)

Proeve van eene kritische uitgaaf en van eenen kritischen Commentarius . 388

Behandelde plaatsen.

Matth. I. 18 388
VI. 13 391
VIII. 28 393
XIX. 17 395
Marc. XIII. 14 399
XVI. 9-20 400
Luc. II. 14 406
XXI. 19 408
XXII. 43, 44 409
XXIV. 51, 52 410
Joh. I. 28 411
V. 3, 4, 5 413
VI. 69 417
VII. 8 418
VII. 53 sqq. 420
Hand. III. 11 430
XX. 28 431
XXIII. 11, 12 438
Rom. III. 28 439
V. 6 440
XII. 11 442
1 *Cor.* III. 1 444
2 *Cor.* XI. 1 446
Gal. II. 5 447
Eph. III. 9 448
Phil. I. 16, 17 449
III. 16 451
Col. III. 16 452
1 *Thess.* III. 2 453
2 *Thess.* II. 4 455
1 *Tim.* I. 4 456

Bladz.

1 *Tim.* III. 16 456
2 *Tim.* IV. 1 459
Tit. II. 7 460
Phil. 6 461
Hebr. III. 9 462
X. 2 463
Jac. IV. 12 465
1 *Petr.* III. 7 466
2 *Petr.* II. 18 467
1 *Joh.* I. 5 469
II. 13 469
IV. 3 471
2 *Joh.* 12 473
3 *Joh.* 7 474
Jud. 5 476
Openb. II. 20 478
V. 13, 14 479
Register der voornaamste zaken 482

VERHANDELING

TER BEANTWOORDING VAN DE VRAAG:

WELKE IS DE TEGENWOORDIGE STAND DER TEKSTKRITIEK VAN DE BOEKEN DES NIEUWEN VERBONDS? WELKE BEGINSELEN EN MIDDELEN SCHIJNEN BIJ HET ONDERZOEK, HETWELK DEZE KRITIEK ZICH VOORSTELT, HET MEEST IN AANMERKING TE KUNNEN EN TE MOETEN KOMEN? EINDELIJK, HOE BEHOOREN DE REGELEN, IN VERBAND MET ELKANDER, TE LUIDEN, WELKE DIT ONDERZOEK, IN TOEPASSING OP DE BIJZONDERE GEVALLEN, OP DE ZEKERSTE WIJZE ZULLEN BESTUREN?

DOOR

JACOBUS IZAÄK DOEDES,

Theol. Doct., Sac. Min. Cand.

Onder de Zinspreuk:

NEC TEMERE, NEC TIMIDE.

Aan welke Verhandeling door DIRECTEUREN van TEYLERS STICHTING en LEDEN van deszelfs GODGELEERD GENOOTSCHAP de GOUDEN EEREPRIJS is toegewezen.

INLEIDING.

Aan de bewaring en zuiverheid van den tekst der boeken des Nieuwen Verbonds ligt der geheele Christenheid, maar vooral den Protestant alles gelegen. De Roomsch-Katholijke kerk wordt door Traditie en Vulgata van den oorspronkelijken Griekschen tekst afgetrokken; zij is buitendien meer gewend aan het denkbeeld van gehoorzaamheid aan menschelijk gezag en menschelijke inzettingen. Daarom heeft zij evenwel niet minder belang bij de ongeschondene bewaring der H. Schriften, en bewijst door de Critici, die uit haren boezem zijn verrezen, en die de beoefening der gewijde oordeelkunde in de hand werkten, dat zij haar ter harte neemt. Wij mogen desniettemin de tekstkritiek des Nieuwen Verbonds eene echt Protestantsche wetenschap noemen. Menschelijke bijvoegselen aan den dag te brengen, en af te zonderen van hetgeen de Evangelisten en Apostelen hebben te boek gesteld, dat wil elk Protestant, dat bedoelt de gewijde oordeelkunde. Wij begeeren het Evangelie, gereinigd van alles, wat menschen er later inbragten, en zoo als het door Evangelisten en Apostelen verkondigd werd, in handen te hebben. Deze tekst der boeken des N. V. in zijne oorspronkelijke reinheid te lezen en te verstaan, is het hoogste, wat de godgeleerde zich kan voorstellen, met behulp der wetenschap te bereiken. Reeds is er veel gedaan tot regt verstand der H. Schriften; de bijbelsche uitlegkunde staat op eene aanmerkelijke hoogte en wordt gelukkig beoefend. Maar het is niet genoeg, dat uitgebreide

kennis van talen en geschiedenis, van zeden en gewoonten des ouden tijds het hare bijbrengt, om de H. Schrijvers goed te begrijpen. «Summum Grammaticae fastigium est in Critica," zegt ERNESTI (1). Eerst moet de gewijde oordeelkunde ons den tekst als zuiver, ongeschonden, echt in de hand geven, voordat de uitlegger met goed gevolg zijn werk kan aanvaarden. En wie zou dit ontkennen, die het ERNESTI (l. l.) toestemt: «Ejus est, quid genuinum spuriumve sit, integrum et incorruptum, vitiosumve et corruptum, judicare, et corrupta emendare, ejusque rei modum ac rationem tenere." Daarom ontkennen wij niet, dat, om dit onderzoek naar eisch te bewerkstelligen, eenig begrip en inzigt van den zin en de bedoeling des schrijvers, wiens schrift getoetst wordt, moet voorafgaan; dat de *ars critica* in zeker opzigt de *ars hermeneutica* vooronderstelt. Want menigmaal kan eene lezing in hare waarde alleen uit den zamenhang der plaats en de bedoeling des schrijvers beoordeeld worden. Maar even sterk houden wij vast, dat de *ars hermeneutica* de *ars critica* vooronderstelt, daar het ondoenlijk is, ja, eene tegenstrijdigheid in zich bevat, eenen schrijver te willen verklaren, terwijl het nog onzeker is, of wij wel zijne eigene woorden voor ons hebben. Met SCHLEIERMACHER houden wij het er voor, dat oordeelkunde en uitlegkunde bij elkander te denken zijn, schoon wij niet met hem de uitlegkunde vóór de oordeelkunde kunnen plaatsen (2).

---

(1) *Inst. Int. N. T. ed.* C. F. AMMON, ed. 5. p. 366.

(2) SCHLEIERMACHER, *Hermeneutik und Kritik* (door F. LÜCKE uitgegeven in het VII. deel van SCHLEIERMACHER's *sämmtliche Werke*, 1838) *Allg. Einl.* S. 1: «Da die Kritik die Gewichtigkeit der Zeugnisse in ihrem Verhältniss zum bezweifelten Schriftwerke oder zur bezweifelten Schriftstelle nur erkennen kann nach gehörigem richtigen Verständniss der letzteren, so setzt ihre Ausübung die Hermeneutik voraus. Wiederum da die Auslegung in der Ermittelung des Sinnes nur sicher gehen kann, wenn die Aechtheit der Schrift oder Schriftstelle vorausgesetzt werden kann, so setzt auch die Ausübung der Hermeneutik die Kritik voraus." SCHLEIERMACHER geeft als reden, waarom hij de hermeneutica vooraan plaatst, deze op: dat zij ook daar noodig is, waar kritiek geene plaats vindt, en dat deze eenmaal zal ophouden beoefend te worden, gene niet. Wij daarentegen meenen, dat, waar oordeelkunde en uitlegkunde te zamen noodig zijn, ook de eerste verdient vóór de tweede genoemd en behandeld te worden, dewijl bij het verval der uitlegkunde de oordeelkunde altijd gelukkig kan blijven beoefend worden; is daarentegen de oordeelkunde in verwaarloozing geraakt, dan zal men nimmer tot regt verstand van der schrijveren oorspronkelijke bedoeling kunnen komen. Is het verder waar, dat de kri-

De gewijde oordeelkunde (*Critica Sacra*) onderzoekt *of* de echtheid van een geschrift in het algemeen, *of* de echtheid en ongeschondenheid van bijzondere deelen en enkele woorden. Men heeft haar daarom onderscheiden in *hoogere* en *lagere* kritiek, aan de eerste het oordeel overlatende over de H. Schriften in hun geheel, aan de laatste de kritiek der woorden tot taak stellende (1). Anderen verkozen de verdeeling in *zaak*- en *woord*-kritiek. Het onderzoek naar de echtheid van de Schriften des N. V. (*hoogere* of *zaak*-kritiek genaamd) wordt door die wetenschap bewerkstelligd, welke bekend is onder den naam van *Inleiding tot de Schriften des Nieuwen Verbonds.* Zij, die haar in *algemeene* en *bijzondere* Inleiding splitsen, handelen dan in dit laatstgenoemde deel over het ontstaan, den naam, den schrijver, den ouderdom, de eigenaardigheid enz. van elk boek, terwijl in de algemeene Inleiding de geschiedenis van den tekst, met hetgeen daartoe kan gerekend worden, ter sprake wordt gebragt. Doch in den laatsten tijd heeft deze zoogenaamde Inleidings-wetenschap eene geheel nieuwe gedaante gekregen. De methode is veranderd, en wat CREDNER (2) aanvankelijk begonnen heeft, is door REUSS (3) met eene kleine wijziging ten uitvoer gebragt. Wat vroeger (4) in de bijzondere Inleiding behandeld werd, is nu stof der *Geschiedenis van het ontstaan der H. Schriften des N. Verbonds;* terwijl de stof der algemeene Inleiding bij REUSS nu aldus verdeeld is: Geschiedenis van de verzameling der H. Schriften des N. Verbonds, (van den Kanon); Geschiedenis van de bewaring (*Erhaltung*) der H. Schriften des N. Verbonds, (van den tekst); Geschiedenis van de verbreiding der H. Schriften des N. Verbonds, (van de

---

tiek eens niet meer zal uitgeoefend worden, dan kan men hetzelfde van de uitlegkunde zeggen, daar er geene grondige reden is, om dit laatste te ontkennen, en tevens het eerste te beweren. Evenwel twijfelen wij zeer, of er ooit een tijd komen zal, waarin de kritiek overtollig wordt, daar eene diplomatische zekerheid in deze wetenschap vooreerst nog tot de idealen der theologie zal blijven behooren. Wij zullen later hierop terugkomen.

(1) Vgl. CLARISSE, *Encycl. Theol.* ed. 2. §. 57. 60.

(2) In zijne *Einleitung in das Neue Testament, I. Theil. Halle* 1836.

(3) *Die Geschichte der Heiligen Schriften Neuen Testaments, entworfen von* EDUARD REUSS, *Lic. und ordentl. Prof. der Theologie an der Universität zu Strassburg. Halle* 1842.

[(4) En nu ook nog in de *Historisch-Kritische Einleitung in das N. T. von* H. E. F. GUERIKE. *Leipzig* 1843.]

vertalingen); en Geschiedenis van het theologisch gebruik der H. Schriften des N. Verbonds, (der uitlegging), welk laatste deel vroeger in de algemeene Inleiding niet behandeld werd. Zoo hebben wij, in de plaats eener Historisch-kritische Inleiding, eene Geschiedenis van de Heilige Schriften des Nieuwen Verbonds gekregen, welke derzelver ontstaan, verzameling en bewaring afzonderlijk behandelt.

Het onderzoek naar de echtheid en ongeschondenheid van bijzondere deelen is het werk der *woord-* of *tekst*kritiek, door velen *lagere* kritiek genoemd, en in *uitwendige* en *inwendige* kritiek onderscheiden. De *uitwendige* kritiek, die getuigen voor en tegen wikt en weegt, heet ook meer bepaald *lagere*; de *inwendige*, conjecturaal-kritiek, die meer divinatorisch te werk gaat, wordt door velen bepaald *hoogere* kritiek genoemd. Deze en dergelijke onderscheidingen zijn onjuist en onduidelijk. Zal de wetenschap er iets bij winnen, en wil men het begrip eener zaak door een woord uitdrukken, dan moet het woord, waarmede de zaak opgehelderd wordt, het begrip klaar en helder vertegenwoordigen. Reeds het onderscheid tusschen *zaak-* en *woord*kritiek is onbepaald, daar de gewijde oordeelkunde, hetzij deze historische of philologische kritiek is, altijd te gelijk zaken en woorden op uit- en inwendige gronden of in bescherming neemt of verwerpt, en de tekstkritiek, bij het beoordeelen der woorden, inderdaad zaken behandelt, en de zaken niet anders, dan door en naauw verbonden met woorden kunnen gedacht worden. Waartoe de onderscheiding van *hoogere* en *lagere* kritiek, als van gansche schriften en enkele perioden? De woorden zijn gedeelten van perioden; uit perioden bestaat een geschrift; dikwijls is één woord, één zin belangrijker, dan een geheel boek, en dan zou men het kritisch onderzoek naar de echtheid of onechtheid van een belangrijk woord tot de hoogere, en van een zeer onbelangrijk boek tot de lagere kritiek moeten brengen. Welk nut geeft de benaming van *hoogere* voor *divinatorische* of *conjecturaal-* of *inwendige* kritiek, en van *lagere* voor *oorkondelijke* of *uitwendige* kritiek? Nimmer kan de balans worden opgemaakt, voordat uit- en inwendige gronden voor en tegen zijn gewogen; dikwijls zijn de uitwendige gronden veel meer bewijzende, dan de inwendige. Wie zal het ons euvel duiden, wanneer wij daarentegen de uit-

wendige kritiek hoogere, en de inwendige kritiek lagere noemen, daar toch deze nieuwe benaming niet strijdt tegen den aard der zaak? Wij onthouden ons liever van deze benamingen: *woord-* en *zaak-*, *lagere* en *hoogere* kritiek, die wij voor onjuist en onwetenschappelijk houden (1), en laten het oordeel omtrent de echtheid der H. Schriften over aan de *boekenkritiek*, welke voorgelicht wordt door *de Geschiedenis van het ontstaan der H. Schriften*, en het oordeel over de echtheid en ongeschondenheid van den tekst, van afzonderlijke stukken of enkele woorden, aan de *tekstkritiek*, welke voorgelicht wordt door *de Geschiedenis van de bewaring der H. Schriften.* Evenmin als de Geschiedenis van het *ontstaan* der H. Schriften kan verward worden met de Geschiedenis van de *bewaring* der H. Schriften, evenmin kan de *boekenkritiek* verward worden met de *tekstkritiek* (2). Immers kan men den tekst van eenig anonym geschrift van bijvoegselen gezuiverd en rein voor zich hebben, zonder dat de echtheid van hetzelve is bewezen, d. i. zonder dat er eenige zekerheid bestaat omtrent den schrijver, wien het wordt toegedicht. Zijn het niet twee zeer verschillende punten van onderzoek, of de brief aan de Hebreën van PAULUS is, en of deszelfs tekst in diens tegenwoordigen toestand uit de hand des schrijvers, wie hij ook moge zijn, is gekomen? Over het eene kan men reeds lang tot zekerheid

---

(1) Zie, wat HAGENBACH er over zegt, in zijne *Encyclopädie und Methodologie* § 47, SCHLEIERMACHER, *Kürze Darstellung des Theol. Stud.* § 113, 118, en *Hermen. und Kritik*, S. 267, 272, 273, 277, van wien men onder het oog houde, dat hij niet bloot over de *namen*, maar voornamelijk over de *zaken* spreekt, daar hij de onderscheiding van hoogere en lagere kritiek geheel verwerpt.

[(2) PELT, *Theol. Encycl.* S. 154, laakt het in DANZ, dat hij de kritiek splitst in *boeken-* en *tekstkritiek*, welke benamingen hij niet goedkeurt. Maar daar het toch duidelijk is, dat men zich bij het onderzoek naar de echtheid van een geschrift uitsluitend met het geschrift als zoodanig in zijn geheel bezig houdt, met deszelfs schrijver, ouderdom, vaderland, lotgevallen enz., terwijl de tekstkritiek zich alleen bepaalt tot de woorden, waaruit het geschrift is zamengesteld, zoo is deze verdeeling genoegzaam geregtvaardigd. Immers vat het onderzoek naar den schrijver, den ouderdom enz. van het Evangelie van JOHANNES, dit geschrift als boek in zijn geheel aan, er zich niet om bekreunende, hoe het door de afschrijvers is overgeschreven, nadat het in het licht gegeven was; de kritiek van den tekst dezes Evangelies bepaalt zich bij de woorden van dit boek, dat zij voor het overige als geschrift in zijne waarde of onwaarde laat. PELT verkiest de kritiek des Bijbels te onderscheiden in *historische* en *tekstkritiek*.]

zijn gekomen, en over het andere nog altijd twijfelen. Omgekeerd kan er geene billijke oorzaak van twijfeling aanwezig zijn omtrent de echtheid van een boek, terwijl deszelfs ongeschondenheid nog veel te wenschen overlaat, en de tekst, over het algemeen genomen, wel van den algemeen bedoelden schrijver is, maar enkele woorden van eene andere hand zijn. Niemand zal de Evangeliën van MARCUS en LUCAS voor onecht houden, omdat de woordkritiek daarin nog veel te verbeteren vindt. Zoo kan iets voor de boekenkritiek zijn uitgemaakt, wat voor de woordkritiek nog onzeker is; zoo zijn beide verbonden en toch inderdaad van elkander onderscheiden. Want de tekstkritiek heeft niet te vragen naar de wijze, waarop een geschrift is ontstaan. Haar object is het geschrift in deszelfs verschijning. De beantwoording der vraag naar de verschillende vormen, die de Synoptische Evangeliën volgens sommigen hebben doorloopen, voordat zij in hunne tegenwoordige gedaante zijn verspreid, behoort niet tot haar gebied. Zij bepaalt zich alleen tot den tekst, zoo als die bij de eerste afschriften ten grondslag lag (1), en zuivert deze afschriften van alles, wat er later bijgevoegd is, en wat er op het oogenblik, waarin het geschrift in deszelfs tegenwoordige gedaante het licht zag, niet in aanwezig was, even als zij datgene opdelft, wat er door anderen is uitgelaten. Hier is de scheiding vast te houden tusschen *historische* en *philologische* kritiek, [de eerste als bemiddelares tusschen de waarheid eener daadzaak en de voorhandene getuigenissen daarover, als het verschil oplossende tusschen hetgeen voorhanden is, en hetgeen daaromtrent wordt berigt; de laatste als onderzoek naar de identiteit van den tekst in het afschrift en in het oorspronkelijke handschrift (2)]. Spreken wij alzoo van *woord-* of *tekst-*

(1) SCHLEIERMACHER heeft dit duidelijk uitgesproken in zijne *Hermen. und Kritik* S. 375, 376: «Die philologische Kritik als solche hat mit der Genesis eines Buches nichts zu schaffen, sie kann nur auf die Erscheinung des Buches zurückgehen. Giebt es aber in jenen Schriften Stellen, welche bei der ursprünglichen Erscheinung nicht dazu gehört haben, so liegt das auf unsrem Gebiete. — Die philologische Kritik führt zurück bis auf das anerkannte öffentliche Dasein dieser Schriften, so weit sie kann. Auf das abgesonderte Dasein einzelner Schriften kann sie uns eigentlich nicht zurückführen." [Zoo ook in overeenstemming met hem PELT, *Theol. Encycl.* S. 158: «Gegenstand der Kritik kann natürlich nur die letzte Bearbeitung sein, welche den vorhandenen Urkunden voranging," u. s. w.]

[(2) Vgl. PELT, a. a. O. S. 152 f. en SCHLEIERMACHER, *Herm. und Kritik*, S. 276.]

kritiek, dan bedoelen wij daarmede *het onderzoek, dat ter opsporing en bevestiging van den oorspronkelijken tekst, van de echtheid der enkele woorden van een boek in deszelfs tegenwoordige gestalte, wordt in het werk gesteld.*

De tekstkritiek, als wetenschap beschouwd, behoort eene eerste plaats te bekleeden in de rij der godgeleerde wetenschappen; zij moet in de *Theologia philologica* vooraan staan (1). Wie zal een' schrijver goed verstaan, wie zal hem duidelijk kunnen verklaren, zoo lang zijn geschrift met onreinheid is opgevuld, en onechte stukken het geheel ontsieren? «Enarrationem praecedat emendata lectio," zeggen wij daarom met QUINCTILIANUS (*Instit.* I. 4). Maar wordt er van den uitlegger veel geëischt, hoeveel eischt men ook niet van den oordeelkundige! Een kritisch onderzoek naar de ongeschondenheid van den tekst des N. V. vereischt grondige kennis van de taal, waarin het geschrevene is opgesteld, van de geschiedenis en al, wat der oudheid eigen was. De criticus moet grammaticus, historicus, antiquarius, en wat al niet? zijn. Een geoefend oog, een fijn, helder, scherp, vaardig oordeel, onvermoeide vlijt, geduld, ongemeene bezadigdheid en zuivere zucht naar de waarheid; dat verlangt de kritiek van haren beoefenaar (2). Dit alles maakt dan ook de beoefening der gewijde oordeelkunde buitengemeen moeijelijk. Daarom zijn er, niettegenstaande hare groote belangrijkheid, zoo weinige ware beoefenaars dezer heerlijke wetenschap opgestaan; daarom ziet de oppervlakkige beschouwer met een' schamperen glimlach en minachtenden blik op haar neder, en struikelt menigeen, die onvoorbereid slechts weinige schreden in hare dienst gedaan heeft.

[(1) Indien men zich namelijk met de door velen gevolgde methode vereenigt, die de Theologische Encyclopaedie in vier deelen: *Theologia Philologica*, *Historica*, *Systematica* en *Pastoralis*, splitst; vgl. CLARISSE, *Encycl. Theol.* Wil men liever PELT volgen, die in zijne *Theologische Encyclopädie*, *Hamburg und Gotha* 1843, deze verdeeling heeft: *Historische*, *Systematische* en *Praktische Theologie*, dan heeft de *kritiek des Bijbels* teregt hare plaats achter *de leer omtrent den Kanon* en vóór *de leer der Bijbelsche Hermeneutica.*]

(2) Twijfelt iemand misschien aan de waarheid van het gezegde, hij leze aandachtig WOIDES *Praefatio* voor den Alexandrinus, of liever nog RETTIGS *Prolegomena* voor den Sangallensis der Evangeliën; trachte die te beoordeelen, en zie uit deze proef, hoeveel er vereischt wordt, om juist en grondig over een der voornaamste punten in de gewijde kritiek een oordeel te kunnen vellen, dat bij deskundigen op toejuiching aanspraak kan maken.

De ernstige overweging van dit alles heeft den schrijver dezer Verhandeling beurtelings teruggehouden en bewogen, om de pen op te vatten, ter beantwoording van de door TEYLERS Godgeleerd Genootschap uitgeschrevene prijsvraag: *over de Tekstkritiek des Nieuwen Verbonds.* Overdacht hij toch aan de eene zijde de bevoegdheid, welke hij bij zich zelven ontdekte, om over zoo velen der geleerdste en grootste mannen een oordeel te vellen, om over zoo verschillende allerbelangrijkste zaken zijn gevoelen te zeggen, dan verwierp hij dra het denkbeeld, om zijne krachten te beproeven, aan hetgeen het hooggeëerde Genootschap verlangde. Maar overwoog hij ook aan den anderen kant het buitengewone belang der zaak en den pligt van een ieder, om het zijne bij te dragen tot het zuiveren en ongeschonden bewaren van de Schriften des Nieuwen Verbonds, en om het Evangelie van JEZUS en de Apostelen tegen menschelijke bijvoegselen te vrijwaren, dan werd zijn moed vernieuwd, en hoopte hij door waarheidsliefde te vergoeden, wat hem aan geleerdheid ontbrak.

Bovenal lachte hem de prijsvraag toe, dewijl zij op zulk een geschikt oogenblik ter beantwoording is voorgedragen. Gemakkelijker, dan vroeger kon geschieden, heeft men nu een overzigt over het geheel; en hoe noodzakelijk eene juiste beoordeeling van het voor de kritiek des N. V. geleverde is, blijkt uit de redenen, die de Leden van het Genootschap drongen, de vraag voor te stellen: *Welke is de tegenwoordige stand der tekstkritiek van de Boeken des Nieuwen Verbonds? Welke beginselen en middelen schijnen bij het onderzoek, hetwelk deze kritiek zich voorstelt, het meest in aanmerking te kunnen en te moeten komen? Eindelijk, hoe behooren de regelen, in verband met elkander, te luiden, welke dit onderzoek, in toepassing op de bijzondere gevallen, op de zekerste wijze zullen besturen?*

Het is toch in de eerste plaats waar, wat TEYLERS Godgeleerd Genootschap tot het uitschrijven dezer prijsvraag aanspoorde: *Voortdurend wardt er zeer verschillend geoordeeld over de waarde der onderscheidene uit- en inwendige hulpmiddelen ter opsporing en bepaling van den oorspronkelijken tekst der boeken van het Nieuwe Verbond.* Omtrent de uitwendige hulpmiddelen, de HSS., Vertalingen en Kerkvaders (want de oude uitgaven, waar-

van ERNESTI nog spreekt, komen niet in aanmerking) is het oordeel zeer verschillend. Om slechts weinige voorbeelden te noemen, SCHOLZ verheft de Codices minusculi, de jongere, boven de majusculi, de oudere, in tegenspraak met GRIESBACH en TISCHENDORF; terwijl LACHMANN de minusculi niet gebruikt. Bij SCHOLZ is hunne afkomst uit Alexandrië eene oorzaak der verwerping; bij anderen stijgen zij juist daarom in waarde. Bij GRIESBACH en SCHOLZ heeft de eene soort van HSS. veel boven de andere vooruit; terwijl bij SCHULZ elk HS., op zich zelf beschouwd, gelijk regt heeft. De een meent: men kan nooit genoeg HSS. vergelijken; de ander ziet in het vergelijken der minusculi overtollig werk. Bij BENGEL en LACHMANN rijst eene lezing in waarde, wanneer de oude HSS. daarin overeenstemmen met de oude Latijnsche vertaling, terwijl daarentegen vroeger bij velen in diezelfde overeenstemming eene reden van verwerping lag. Ook is het onder de geleerden nog twijfelachtig, welken *ouderdom* men bij voorbeeld aan sommige HSS. zal toekennen, iets, waarvan mede de waarde van den daarin bewaarden tekst afhangt. De Vaticanus B is volgens HUG uit de vroegste tijden der IVe eeuw, volgens SCHOLZ uit de V^e, volgens RINCK welligt uit de VIIe eeuw. De Cyprius K is volgens MONTFAUCON uit de VIIIe, volgens R. SIMON uit de X^e, volgens HUG uit de IXe eeuw. De Regius 62. L is volgens HUG uit de IXe, volgens TISCHENDORF op zijn laatst uit de VIIIe eeuw. De Cantabrigiensis is volgens HUG uit de V^e of VIe, volgens SCHOLZ uit de VIIe eeuw; en hetzelfde geldt van vele andere HSS.

De waarde der oude Vertalingen, ter opsporing en bepaling van den oorspronkelijken tekst des N. V., staat bij sommigen, b. v. bij GRIESBACH hoog aangeschreven, terwijl MATTHAEI er met minachting over spreekt, en LACHMANN behalve de Latijnsche er nog geene heeft te hulp geroepen. Sommige critici geven aan de oude Latijnsche Vertaling, en LACHMANN aan die van HIERONYMUS eene luide stem; WETSTEIN verklaarde zich hiertegen, en SCHOLZ heeft de Vulgata veelvuldig tegengesproken.

Met de Kerkvaders gaat het niet beter. MATTHAEI wil hunne getuigenis niet hooren; GRIESBACH stelt hoogen prijs op hunne aanhalingen; LACHMANN zegt zelfs: «Die Anführungen kirchlicher Schriftsteller, welche sich Orientalischer Texte bedient haben, können, vorsichtig gebraucht, die Handschriften erzet-

zen (1)." GRIESBACH dweept met ORIGENES; MATTHAEI gruwt evenzeer van hem, als van CHRYSOSTOMUS; SCHOLZ wil van geenen Alexandrijner weten, en zou het dan nog liever met CHRYSOSTOMUS houden. Daarenboven plaatst ERNESTI de Kerkvaders boven de Vertalingen (2), en wijkt daarin, met SCHLEIERMACHER (3) en anderen, weder meer van het algemeene gebruik af. Men kan alzoo niet zeggen, dat de critici het volmaakt eens zijn in het bepalen van de waarde dezer uitwendige hulpmiddelen.

Bij de inwendige hulpmiddelen, waardoor wij die bedoelen, welke niet bestaan in eenige van buiten afkomende geschiedkundige getuigenis van HSS., Vertalingen of Kerkvaders, maar die uit den vermoedelijken oorsprong, aard en zamenhang der lezingen zelve voortvloeijen, daarbij heeft ieder zijne eigene meening. Verwerpt de een eene lezing, naarmate zij minder overeenkomt met des schrijvers van elders bekend spraakgebruik, met zijne gedachtenreeks of denkbeelden, zoo vindt een ander de door den eenen verworpene lezing zeer gepast, en neemt haar als echt aan. In de lezingen der Alexandrijnsche HSS. ziet SCHOLZ grammaticale verbeteringen, LACHMANN daarentegen de in het Oosten meest verbreide lezing, en GRIESBACH, zoo niet de oorspronkelijke, dan toch mede de oudste. Even als door deze inwendige hulpmiddelen slechts de hoogste graad van waarschijnlijkheid, doch nimmer de zekerheid bereikt kan worden, zoó is het ook mogelijk, dat de gezamenlijke hulpmiddelen ons wanhopend laten, en de beslissing ondoenlijk is. Dan staat de een gissingen toe, terwijl de ander van geene conjecturen wil hooren, gelijk b. v. WETSTEIN en CLARISSE (4) zich met SCHLEIERMACHER (5) in haar voordeel, SCHOLZ en anderen zich stellig tegen haar verklaard hebben.

Hoe moeten nu de *uit-* en *inwendige* hulpmiddelen te zamen gebruikt worden, hoe zal men de uit- en inwendige (of zoo als anderen haar noemen, de *lagere* en *hoogere*) kritiek vereenigen? Nogmaals vernemen wij tegen-

---

(1) *Theol. Stud. u. Kritiken*, 1830, S. 833.
(2) *Inst. Int. N. T.* p. 271.
(3) *Hermen. und Kritik*, S. 320.
(4) *Encycl. Theol.* § 60.
(5) *Hermen. und Kritik*, S. 337.

strijdige oordeelvellingen. SCHULZ heeft meer op met de inwendige hulpmiddelen, die hij wel eens ten koste der uitwendige verheft; LACHMANN, die bepaaldelijk den historischen weg gaat, en alleen uitwendige hulpmiddelen gebruikt, heeft de inwendige kritiek moeten buitensluiten (1). Ook ligt het in den aard der zaak, dat de inwendige hulpmiddelen weinig in aanmerking komen bij hen, die als *a priori* de eene familie der HSS. boven de andere verheffen, daar eene lezing der bevoorregte afdeeling reeds als zoodanig aannemenswaardig schijnen moet. Zoo dikwerf dus SCHOLZ van zijne geliefde Constantinopolitaansche familie afwijkt, is hij inconsequent, ja, staat hij der inwendige kritiek op zijn standpunt te grooten invloed toe. Hij laat zich over de inwendige hulpmiddelen dan ook niet zoo gunstig uit, als anderen, zeggende (*Prolog. ad. N. T.* § 53.): «Id solum demonstrant rationes illae internae, quae lectio vera esse non possit, sed lectionem veram non constituunt; haec enim in N. T. sola testium auctoritate nititur." De uitwendige hulpmiddelen vieren hier hunne zegepraal, schoon SCHOLZ hun stilzwijgend nu en dan een' laurier uit den krans ontrooft. En hooren wij na dit alles SCHLEIERMACHER, dan moeten de lagere en hoogere, de uit- en inwendige (of, zoo als hij haar noemt, *urkundliche* en *divinatorische*) kritiek altijd gepaard gaan; dan gaat de eerste doorgaans in de tweede over, en hebben beide hare regten. Leeren b. v. de uitwendige hulpmiddelen, dat er eene werktuigelijke fout ontstaan is, dan moeten de oorzaken van dien misslag worden opgespoord, en treedt de inwendige kritiek op. Het kan ook gebeuren, dat er iets in den zamenhang is, hetwelk een' goeden zin geeft, en toch niet van den schrijver afkomstig is. Dan moet de uitwendige kritiek door hare hulpmiddelen spreken. Maar zij alleen kan de zaak niet uitmaken: «Die divinatorische Kritik ist immer eine unentbehrliche Hülfe." Verder zou de inwendige kritiek *alleen* beslissen kunnen, als men het spraakgebruik van eenen schrijver ontwijfelbaar zeker kon bepalen, en zoo vaststellen, wat er oorspronkelijk geschreven is, terwijl door uitwendige kritiek dit soms niet kan bereikt

(1) Vgl. a. a. O. S. 820. Hij verklaart op p. 819, dat hij de inwendige kritiek niet veracht, maar slechts ongenoegzaam oordeelt.

worden, b. v. als het niet zeker is, of er wel ooit een oorspronkelijk HS. heeft bestaan, zoo als bij de werken van HOMERUS, of als tusschen het oorspronkelijke HS. en de afschriften een te groote tijdsafstand ligt, waarin verborgene oorzaken van misslagen kunnen gelegen zijn (1). Ook hier wederom verschil en strijd.

Is nu het doel, dat de gewijde oordeelkunde zich stelt, dit: den oorspronkelijken tekst, zoo als die uit de handen der Evangelisten en Apostelen kwam, van bijvoegselen gezuiverd, in het bezit van het weggelatene hersteld, ongeschonden terug te geven, dan zouden alle de daarmede gepaard gaande moeijelijkheden ligt kunnen worden overwonnen, bij het denkbeeld van den schoonen uitslag. Doch niet alleen oordeelt men zoo verschillend over de waarde der onderscheidene uit- en inwendige hulpmiddelen, *maar er zijn ook geleerden* (SCHLEIERMACHER, LACHMANN), *die, met verwerping eener onderscheiding van hoogere en lagere kritiek, de mogelijkheid ontkennen of in twijfel trekken, om door uitwendige hulpmiddelen en derzelver onderlinge vergelijking tot den oorspronkelijken tekst, althans bij vele boeken, op te klimmen.* Onze *textus receptus* is niet de Apostolische tekst. Het is derhalve de vraag, of eene vergelijking der oudste gedenkstukken ons denzelven in handen kan geven, niet in het algemeen, maar woordelijk. MILL gevoelde reeds, dat dit eene hoogst moeijelijke zaak is. Hij zegt (*Proleg.* § 1511): «Cum enim neutiquam is ego sim, qui in omnibus, quaenam Euangelistarum et Apostolorum archetypa scriptura fuerit, assecutum me sentiam (quid quod in Euangeliis alicubi ne quidem absque spiritu Dei dignosci certo possit ad verbum, quid Euangelistae scripserint)." Ook meent hij in geene der hem bekende kritische uitgaven den tekst der Apostelen weder te vinden; want hij zegt (*Proleg.* § 1115), dat men de Complutensische uitgaaf steeds tot grondslag had moeten leggen bij eene nieuwe tekstrecensie: «Quorsum enim mutatio? Si sincerioris textus gratia, cum editiones omnes postmodum adornatae in variis laborent, ac ab Apostolorum scriptura genuina haud raro abeant;" aan welke laatste woorden WETSTEIN (*Prolegomena ad. N. T.* I.

(1) Vgl. zijne *Hermen. und Kritik*, S. 290-295 en 313, 314.

p. 119) zijn zegel hecht, zeggende: «Illud quidem MILLIO l. c. ultro concedimus." De latere uitgever van MILLS N. T., L. KÜSTER, zegt insgelijks (in zijne *Praef.* p. 2.): «Autographa illa (Apostolorum), quae norma certissima in discernendis lectionibus veris a falsis nobis esse possunt, hodie interciderunt, et proinde, quaenam fuerit archetypa lectio, dubitari interdum merito potest." MICHAËLIS geeft (in zijne *Inleiding*, I. p. 595. der Holl. vert.) te kennen, dat het niet ten eenenmale onmogelijk zou zijn, «dat ook in alle onze HSS. de ware lezing van eene plaats verloren ware (1)." Zoo trekken ook in onzen tijd velen de mogelijkheid in twijfel, om den oorspronkelijken tekst der H. Schriften van het N. V. weder te vinden. SCHULZ vraagt, in de *Praefatio* voor het eerste deel van GRIESBACHS N. T., p. LV: «Nunc autem post tot tantasque vicissitudines, quas N. T. archetypum per secula identidem expertum est, quis, quaeso, primam ejus faciem integram hodie delineare ac penitus restituere velle sustineat?" En SCHOLZ, die op de eene plaats (*Proleg. ad. N. T.*, p. XXVI.) betuigt, dat hij niet wanhoopt aan de mogelijkheid, om den echten tekst terug te vinden, en daartoe de Constantinopolitaansche HSS. wil te hulp roepen, zegt op eene andere plaats (l. l. p. CLXI.) vrij dubbelzinnig: «Cum tot seculorum decursu antiquissimorum documentorum memoria interierit, spes abjicienda est textum primis seculis vulgatum in documentis criticis adhuc servatis inveniendi, atque necessarium est intra secundariam auctoritatem subsistere. Sed facultatem habemus, qui et qualis fuerit, e ruderibus antiquitatis scilicet librariorum, veterum interpretum et scriptorum indagandi et de genuina ejus conditione certa quaedam ad lucem revocandi." In onzen tijd is men verder gegaan, en niet te vrede met de betuiging der meeste bedachtzame critici, dat de oorspronkelijke tekst in kleinigheden en voor den zin onverschillige woorden bezwaarlijk op alle plaatsen kan worden wedergevonden, heeft SCHLEIERMACHER stellig ontkend, dat men met eenige mogelijkheid tot den oorspronkelijken tekst van alle boeken des N. V. zou kunnen opklimmen. In zijne *Kurze Darstellung*

(1) Bladz. 852. van 't zelfde werk zegt hij: «'t Is zeker, dat lezingen, nog in de V^e eeuw voorhanden, eindelijk geheel en al uit de HSS. weggecorrigeerd zijn, en zulks kon immers ook met eene ware lezing geschied zijn?"

des Theol. Stud. (§ 117.) zeide hij reeds: «Die übergrosse Menge und Verschiedenheit unserer Exemplare von den meisten dieser Bücher gewährt keine Sicherheit dagegen, dass nicht dennoch die ursprüngliche Schreibung an einzelnen Stellen kann verloren gegangen sein. Denn dieser Verlust kann sehr zeitig, ja schon bei der ersten Abschrift erfolgt sein, und zwar möglicherweise auch so, dass dies nicht wieder gut gemacht werden konnte." In zijne *Hermeneutik und Kritik* (S. 307.) heet het, na de uiteenzetting der omstandigheden, onder welke de Evangeliën en Brieven elk afzonderlijk zijn voortgeplant en later bijeengevoegd: «Ist nun unter solchen Umständen auch nur möglich, den ursprünglichen Text herzustellen? Es fehlt der Rückweg dazu. Man kann wohl im Allgemeinen sagen, dass es möglich sei, aber nie die Möglichkeit als solche bestimmt wissen. So kann man sich jenes auch nicht zum Ziel setzen." SCHLEIERMACHER ontkent, dat het hoogste doel der tekstkritiek kan zijn, de opsporing van de oorspronkelijke lezing. Hij neemt aan, dat men den tijd niet kan aanwijzen, waarin er geene afwijkingen van den tekst waren; dat men misschien kan teruggaan tot dien toestand, waarin men de afwijkingen kon overzien (*übersehen*), maar niet tot dien, waarin zij nog niet bestonden; en dat de tusschenruimte, die er tusschen de oudste en de oorspronkelijke lezing bestaat, niet kan worden ingevuld. Want volgens SCHLEIERMACHER waren er eigenlijk nooit oorspronkelijke HSS. (*Urschriften*) van het geheele N. T. De eerste verzameling was reeds een afschrift van de afschriften der enkele boeken, die allerlei ons onbekende lotgevallen en veranderingen hebben kunnen ondergaan; zij waren met een godsdienstig, niet met een philologisch doel gemaakt. Slechts werktuigelijke getrouwheid kan men bij de allereerste afschrijvers onderstellen, die de HSS. alleen voor bijzonder gebruik vervaardigden. De enkele afschriften van Brieven, die de verschillende gemeenten zich verschaften, konden slechts door bijzondere gelegenheden en toevallig verkregen worden, en moge men zich later op stipte naauwkeurigheid hebben toegelegd, in het begin kon daarop zoo naauw niet gelet worden. Daarom kan dan ook in het N. T. van de herstelling des oorspronkelijken niet zoo zeker sprake zijn (1), te meer, daar de *apparatus*

(1) Zie *Hermen. und Kritik*, S. 343.

criticus, dien wij bezitten, zoo onvolledig is. Het vergelijken der HSS. en andere uitwendige hulpmiddelen voldoet slechts ten halve. De divinatorische kritiek moet dit gebrek altijd vergoeden, zoodat dan ook de onderscheiding van *hoogere* en *lagere*, als van divinatorische (inwendige) en oorkondelijke (uitwendige) kritiek, onaannemelijk is. Want het is de vraag, of de taak, die de lagere kritiek zich stelt, alleen door de oorkondelijke, en of de taak, die de hoogere kritiek zich stelt, alleen door de divinatorische kritiek afgewerkt kan worden. Dit is het geval niet (1); uitwendige en inwendige kritiek zijn innig vereenigd; de inwendige is eene onmisbare helpster.

Hem volgende heeft LACHMANN beproefd, eenen tekst te geven, zoo als die in de IVe eeuw het meest is verspreid geweest. Door zijne kritische hulpmiddelen zag hij zich voornamelijk tot het Oosten verwezen. Zonder op inwendige gronden iets te beslissen, heeft hij alleen de getuigenissen der oudste HSS., van de Latijnsche Vertaling en van eenige Kerkvaders, die hem berigt schijnen te geven van de lezing der IVe eeuw, geraadpleegd, en op deze uitwendige hulpmiddelen steunende, eenen nieuwen tekst te zamengesteld. Deze weg is door hem ingeslagen, omdat hij de mogelijkheid in twijfel trekt, dat in alles de echte lezing zou kunnen gegeven worden. «Ich bin," (zegt hij in de *Theol. Stud. und Kritiken*, 1830. S. 826.) «wie gesagt, gar noch nicht auf die wahre Lesart aus, die sich freilich gewiss oft in einer einzelnen Quelle erhalten hat, eben so oft aber auch gänzlich verloren ist, sondern nur auf die älteste unter den erweislich verbreiteten." Volgens LACHMANN moet men eerst eenen stelligen grondslag, eenen meer zekeren tekst hebben, dan de *receptus* is, om uit het spraakgebruik, den zamenhang en derge-

(1) SCHLEIERMACHER drukt zich a. a. O. S. 277. aldus uit: «Nimmt man die Eintheilung (in höhere und niedere Kritik) in dem Sinn, dass die höhere die divinatorische, die niedere die urkundliche Kritik genannt wird, so ist zwar dadurch eine Verschiedenheit des Verfahrens oder der Methode angedeutet, aber es fragt sich, ob die Benennung von bestimmten Aufgaben gilt, so dass die einen nur durch diplomatische, die andern nur durch divinatorische Kritik gelöst werden können. Diess aber ist nicht der Fall, sondern die Aufgaben fallen oft in beide Gebiete, oder die beiden Methoden des Verfahrens fallen in vielen Aufgaben zusammen. So werden also durch jene Eintheilung die Aufgaben selber nicht getheilt." Vgl. S. 288. ff.

lijke inwendige hulpmiddelen de ware lezing te kunnen terug vinden. Tot zoo lang men zulk eenen vasten grondslag niet heeft, doet men beter, de meest verbreide lezing te zoeken, langs geschiedkundigen weg, dat is, door de uitwendige hulpmiddelen te raadplegen, die, kunnen zij ook niet in alles het oorspronkelijke geven, toch de meest verbreide lezing aan de hand doen.

Niet gunstiger oordeelt REUSS (in zijne *Geschichte der Heiligen Schriften Neuen Testaments*) over de mogelijkheid van het terugvinden der oorspronkelijke lezing, als hij zich (§ 231.) dus uitlaat: «Ja, wenn man bedenkt, dass die Verfasser selbst, oder ihre Schreiber beim Dictiren, Fehler machen, und die Erstern bei der Durchsicht Verbesserungen und Zusätze anbringen konnten, so lässt sich noch fragen, ob der Text überhaupt je in vollkommner Reinheit existirt habe." En na eene schets van de geschiedenis van den tekst der Boeken des N. V. gegeven te hebben, is zijn resultaat (§ 270), *dat eene herstelling van den tekst in deszelfs volkomene reinheid onmogelijk blijft.*

Dit nu maakt het zoeken naar den oorspronkelijken tekst onzeker, daar het een geestverlammend werk is, naar het onmogelijke te jagen. Gaarne weten wij dus, of de oorspronkelijke tekst kan worden gevonden. De geschiedenis van den tekst zou ons die mogelijkheid kunnen doen vooronderstellen. De kritische regelen, indien zij goed zijn, moeten ons de zekerheid van ons onderzoek waarborgen. Maar ziet, nieuwe hinderpalen! *In het algemeen heerschen er ook in de meest aangenomene regelen te groote onbepaaldheid en onvastheid, welke hunne toepassing op de bijzondere gevallen onzeker maken of althans belemmeren.* Elke kritische uitgaaf van het Grieksche Nieuwe Testament geeft eene menigte van voorbeelden aan de hand, die toonen, dat de critici hunne beginselen en vastgestelde regelen bij herhaling laten varen. Dit kan ook niet anders, daar sommige regelen op eene verkeerde vooronderstelling rusten, of in eenen tweeledigen zin kunnen worden opgevat, hetgeen vooral bij GRIESBACH het geval is. De meeste zijner regelen gaan van het denkbeeld uit, dat de varianten ontstaan zijn uit opzettelijke veranderingen, terwijl hij toch eerst had moeten vragen: Heeft er ook een

werktuigelijke misslag zonder opzet plaats gehad? Een zijner regelen is: «Brevior lectio, nisi testium vetustiorum et gravium auctoritate penitus destituatur, praeferenda est verbosiori." Dit moge waar zijn, als de lectio verbosior ontstaan is door bijvoeging des afschrijvers; maar het zou tot dwaling voeren, dezen regel toe te passen op plaatsen, waar iets uitgelaten is door een ὁμοιοτέλευτον, of door eenige andere vergissingen van den afschrijver. — «Difficilior et obscurior lectio anteponenda est ei, in qua omnia tam plana sunt et extricata, ut librarius quisque facile intelligere ea potuerit," zegt GRIESBACH. Dit vooronderstelt afschrijvers, die met hunne geheele ziel bij hun werk waren, die er geen handwerk van maakten, en in eene moeijelijk te begrijpen periode eenige meerdere duidelijkheid zochten te brengen. Als het evenwel niet kan bewezen worden, dat zulks bij alle plaatsen geschied is, dan is deze regel ook niet overal van toepassing. Hetzelfde geldt van de overige regelen, door welke de hardere, minder gebruikelijke uitdrukkingen boven de zachtere, meer in gebruik zijnde worden verkozen. Zij kunnen niet worden toegepast, voordat het zeker is, dat er opzettelijke verminking heeft plaats gegrepen. En wat zullen wij zeggen van deze beide regelen: «Lectio, prae aliis sensum pietati (praesertim monasticae) alendae aptum fundens, suspecta est." — «Inter plures unius loci lectiones ea pro suspecta merito habetur, quae orthodoxorum dogmatibus manifeste prae caeteris favet."? Zij komen niet in aanmerking, wanneer de lezing, die aan ons oordeel wordt overgegeven, uit eene vergissing is ontstaan. Eerst moet het bewezen zijn, dat een afschrijver in zijne HSS. aan sommige plaatsen eenen stichtelijken zin heeft willen geven, dat de regtzinnigen lezingen hebben veranderd, om hun gevoelen door te drijven. En nu denke men zich eens een geval, waarin de moeijelijke lezing de langere tevens, en de gemakkelijke lezing juist de kortere is, dan zijn beide boven aangevoerde regelen in strijd. Dan ontmoete men eens eene variant, die eenen stichtelijken zin heeft, en die tevens de hardere lezing is; wat zal van de variant moeten worden, die den zachteren zin geeft, zonder eene stichtelijke wending? Wil een ander de lezing, die het meest met des schrijvers spraakgebruik overeenkomt, toelaten; dan beperkt hij diens regt, om steeds die woorden te kiezen, welke hem

de gepaste toeschenen, en welke bij hem misschien ἅπαξ λεγόμενα zijn (1).

Zoo zijn bij GRIESBACH de regelen niet onvoorwaardelijk van toepassing, en geeft zijn recensie-systeem evenmin vastheid en zekerheid; want hoe gunstig hij ook over het karakter der oudste recensiën moge oordeelen, toch wankelt zijn gebouw door dien onbepaalden regel, waarin hij stelt: «In judicandis lectionibus alterutri recensioni peculiaribus sententiam ferendam esse secundum interna bonitatis lectionis cujusque criteria (2)."

Hoe onbepaald zijn niet de volgende regelen, welke wij uit BECKS *Monogrammata Herm.* p. 117. overnemen:

«1. Quae longe plurimis nititur libris et testibus lectio vera censenda est; *neque tamen* paucorum librorum lectiones omnes per se et prorsus sunt repudiandae."

«5. Brevior lectio, nec testium destituta gravitate, nec ab ingenio, consiliove et scriptoris et loci abhorrens fere est praeferenda verbosiori. *Est tamen* ubi plenior uberiorque unice vera habeatur."

Het is niet mogelijk, dat dergelijke regelen, welker getal wij met vele anderen zouden kunnen vermeerderen, ooit met goed gevolg kunnen worden toegepast, dewijl datgene, wat het eene gedeelte van den regel voorschrijft, door het andere gedeelte wordt opgeheven en krachteloos gemaakt.

Meent men misschien bij SCHOLZ meerdere zekerheid te vinden? Hij zegt: «In dissensu illorum documentorum" (sc. Constantinopolitanorum) «vel tali consensu, qui scriptoris ex certis locis cognitae arti, ingenio, consuetudini repugnet, vitia odoramur ex falsa scriptura seu importuna correctione orta, testiumque Alexandrinorum opera utimur (3)." Om nu niet te zeggen, dat zijne subjectiviteit hem meermalen verleiden zal, bij de Alexandrijnen hulp te zoeken, vragen wij, wat hij doen zal, als diezelfde Alexandrijnsche HSS., welker tekst hij verminkt en verbasterd noemt, hem geene betere lezing aan de hand geven? Het is te vreezen, dat hij zich hier onvoorzigtig aan het gezag der verguisde Handschriften-familie overgeeft.

(1) Scherpzinnig zijn de hierop betrekking hebbende aanmerkingen van SCHLEIERMACHER, *Herm. und Krit.* S. 329-333, 354, 355.

(2) *Symb. Crit.* II. 624.

(3) *Proleg. ad. N. T.* § 56.

Doch dit weinige zij genoeg, om ons de onbepaaldheid te herinneren, die er in de kritische regelen heerscht. Elke afzonderlijke plaats brengt hunnen onderlingen strijd aan den dag, zoodat de waarheid blijkt van datgene, wat ERNESTI zeide (1): «Est autem hoc genus canonum scribendorum sane perdifficile; nec ullus canon scribi potest, qui universe valeat, et non habeat magnas in usu cautiones. Quod fit non modo ipsa hujus criseos natura, quae versatur in rebus non necessariis, sed etiam natura rerum et dictionis a scriptoribus sacris usurpatae." Voegen wij hierbij de zeer uiteenloopende denkbeelden der critici omtrent de familiën der HSS. en hare waardij, zoodat MATTHAEI van eene dergelijke verdeeling niets wil hooren, SCHOLZ en LACHMANN twee afdeelingen, HUG drie of meer, GRIESBACH misschien wel zes zoude willen aannemen, dan moet men eindelijk wankelmoedig worden, en mag men billijkerwijs vragen: Is dan alles onzeker, en niets vast bepaald in de tekstkritiek van de boeken des Nieuwen Verbonds?

Wij herhalen het, geen geschikter oogenblik kon er gekozen zijn ter uitloving van den eereprijs voor hem, die de allerbelangrijkste vraag naar eisch beantwoordt. Wij juichen van ganscher harte hen toe, die met zoo diepen blik de behoefte des tijds, den omvang der wetenschap en haar belang doorzagen. Wij danken het Genootschap reeds vooraf, dat het eene vraag voorstelde, die elken godgeleerde tot zuivering van het kostbaarst pand der oudheid roept, en die ons aanleiding gaf, om de pen op te vatten in het belang, zoo als wij hopen, der schoone wetenschap. De wijze, waarop de vraag is uitgeschreven, geeft ons als van zelfs de verdeeling onzer Verhandeling, die tot antwoord dienen moet, aan de hand. Gelijk de vraag drieledig is, zoo heeft ons antwoord ook drie deelen. Luidt de eerste vraag: *Welke is de tegenwoordige stand der tekstkritiek van de boeken des Nieuwen Verbonds?* dan bevat ons antwoord een overzigt, van hetgeen voor de tekstkritiek werd gedaan. Door de tweede vraag: *Welke beginselen en middelen schijnen bij het onderzoek, hetwelk deze kritiek zich voorstelt, het meest in aanmerking te kunnen en te moeten komen?* wordt eene uiteenzetting

(1) *Inst. Int. N. T.* p. 274.

der beginselen, die ons moeten besturen, en een overzigt van de hulpmiddelen verlangd, die thans ons in handen zijn gegeven. De derde vraag: *Hoe behooren de regelen in verband met elkander te luiden, welke dit onderzoek, in toepassing op de bijzondere gevallen, op de zekerste wijze zullen besturen?* rigt onze oogen in de toekomst, rigt onze schreden voorwaarts op het veld der gewijde tekstkritiek. Zoo zullen wij onze oogen eerst rugwaarts, dan om ons henen, eindelijk vooruit wenden, eerst in het verledene, daarna in het tegenwoordige, eindelijk in de toekomst eenen blik werpen. Ons *eerste* deel geeft eene geschiedenis van den tekst en de tekstkritiek, ons *tweede* deel eene beoordeeling der beginselen en hulpmiddelen, ons *derde* deel eenen maatstaf voor de bewerking van echt kritische uitgaven en commentariën naar vastbepaalde regelen.

EERSTE DEEL.

GESCHIEDENIS VAN DEN TEKST EN DE TEKSTKRITIEK VAN DE BOEKEN DES NIEUWEN VERBONDS.

De tekstkritiek, als onderzoek ter opsporing en bevestiging van den oorspronkelijken tekst, vooronderstelt, dat het oorspronkelijke is ontaard, en de identiteit van den tekst in het afschrift en in het oorspronkelijke Handschrift niet is bewaard. Deze ontaarding van het oorspronkelijke is deszelfs geschiedenis. De tekst heeft, terwijl hij door afschriften is voortgeplant, zijne lotgevallen gehad, die door de tekstgeschiedenis aan het licht worden gebragt. Maar ook de tekstkritiek als wetenschap heeft eene geschiedenis, die ons doet zien, wát er voor de opsporing der oorspronkelijke lezing gedaan is. Geschiedenis van den tekst is derhalve iets anders, dan, en iets geheel verschillends van de geschiedenis der tekstkritiek. De tekstgeschiedenis doet onderzoek naar de veranderingen, die de tekst van het N. T. heeft kunnen ondergaan, voor zoo verre zich dit met zekerheid laat bepalen, gedurende het tijdvak, waarin men dien van het eene afschrift in het andere overbragt. Indien de αὐτόγραφα nimmer waren overgeschreven, maar terstond door den druk algemeen bekend hadden kunnen gemaakt worden, zoude er van eene geschiedenis van den tekst geene sprake hebben kunnen zijn. Nu heeft de tekst zijne geschiedenis, zoo lang hij werd afgeschreven, en deze geschiedenis eindigt derhalve met de uitvinding van de boekdrukkunst, bepaaldelijk toen de eerste gedrukte uitgaaf van het N. T. in de Grieksche taal het licht zag, en de tekst niet langer aan de wisselvalligheid van het afschrijven was

blootgesteld. Na dien tijd hebben afschrijvers geene vreemde bestanddeelen meer in den tekst kunnen inbrengen. Na de uitvinding van de boekdrukkunst vangt de geschiedenis der tekstkritiek aan. Zij onderzoekt, welke pogingen men heeft aangewend, om het oorspronkelijke terug te vinden en in druk voor oogen te krijgen. Zoo is in één woord de geschiedenis van den geschreven tekst hierin onderscheiden van de geschiedenis van den gedrukten tekst, dat de eerste onderzoekt, *hoe het oorspronkelijke is ontaard*, en de laatste, *wat men gedaan heeft, om het ontaarde weder tot deszelfs oorspronkelijke gedaante terug te brengen.* Het is ons evenwel minder verkiesselijk voorgekomen, tekstgeschiedenis en geschiedenis van de tekstkritiek in den vorm van eene geschiedenis van den *geschreven* en *gedrukten* tekst bijeen te voegen, en als één geheel te beschouwen, omdat het streven naar gelijkvormigheid met den Apostolischen tekst, of de tekstkritiek, van lateren tijd dagteekent. Evenwel gaat de tekstgeschiedenis de geschiedenis der tekstkritiek vooraf, omdat de tekstkritiek bepaaldelijk vooronderstelt, dat haar object eene eigene geschiedenis heeft, door welke zij zich krachtdadig laat besturen.

Ons eerste deel wordt derhalve in twee Hoofdstukken gesplitst, van welke het *eerste* de Geschiedenis van den tekst, het *tweede* de Geschiedenis van de tekstkritiek behandelt.

EERSTE HOOFDSTUK.

GESCHIEDENIS VAN DEN TEKST DER BOEKEN DES NIEUWEN VERBONDS.

Wij dwalen hier over een veld, dat uitgebreid en bijna zonder grenzen is, welks uitzigt door nevelen wordt beperkt. Wij behandelen hier een vraagstuk, waarbij het veel gemakkelijker is te ontkennen, dan te bevestigen, aan te toonen, wat onjuist is en met de waarheid strijdt, dan te bepalen, wat zonder vrees voor tegenwerping als zeker kan worden aangenomen. Zij, die de geschiedenis van den tekst der Boeken des N. V. beschreven hebben, maken, wel is waar, den weg voor ons gemakkelijker, maar kunnen ons tevens ligtelijk op dwaalwegen medevoeren. Letten wij, op hetgeen vooral MILL, GRIESBACH, HUG, EICHHORN en SCHOLZ gegeven hebben, dan staan wij verbaasd zoowel over de stoutheid van sommige hunner stellingen, als over het wankelbare van vele hunner gissingen. De *Histoire Critique du Texte du Nouveau Testament* van R. SIMON (1689) komt hier minder in aanmerking. Hij behandelde meer datgene, wat wij nu in de Inleiding tot het N. T. zouden zoeken, of tot de geschiedenis der tekstkritiek zouden brengen. MILL heeft in zijne *Prolegomena* voor zijn N. T. met zorgvuldigheid trachten te onderzoeken, hoe het gesteld is geweest met den *Status sacri textus N. T. per omnia Ecclesiae saecula*, doch heeft ook in dit historisch onderzoek veel behandeld, wat er niet onmiddellijk mede in verband stond. GRIESBACH heeft zich, in zijne *Curae in historiam textus Graeci Epistolarum* PAULI, meer met gissingen en waarschijnlijkheden bezig gehouden, dan met geschiedkundige daadzaken; ja, zelfs ontaardde zijne *historia textus* hier en daar in eene *historia canonis τοῦ ἀποστόλου*. HUG heeft zijne geleerdheid verkwist aan eene onhoudbare hypothese; EICHHORN (in zijne *Einl. in das N. T.* IV. 183-332), die grootendeels

HUG volgt, stapelt met zijne gewone stoutheid en scherpzinnigheid gissing op gissing, om zijn reusachtig gebouw te voltooijen, dat juist daardoor wankelt; en SCHOLZ heeft in zijne *Grundlinien einer Geschichte des Textes des N. T.* (1) (bij welke men zoowel zijne *Curae criticae*, als I. S. VATERS verhandeling: *Zur Geschichte der Behandlung des Neutestamentlichen Textes in der ältesten Kirche* (2) vergelijken moet) en later, inzonderheid in zijne belangrijke *Prolegomena* voor zijn N. T., veel geschreven, wat volstrekt onaannemelijk is. E. REUSS heeft in zijn werk: *Die Geschichte der H. Schriften Neuen Testaments, Halle* 1842, eene *Geschichte des Textes* gegeven, in welke hij, van § 231-245, meer bijzonder het oog heeft op de inwendige veranderingen van den tekst, zonder bepaald iets nieuws te geven; hetgeen almede in vele handboeken tot Inleiding in het N. T. het geval is. Het gevolg hiervan is, dat wij eenen eigen weg te volgen hebben, en niet aan de hand van eenen dezer wegwijzers durven voorttreden. Zonder iets aan hunne verdiensten te willen te kort doen, maken wij ons liever hunne dwalingen ten nutte, zeer wel wetende, dat het gemakkelijker valt, de misstappen van anderen aan te toonen, dan zelf zich voor uitglijden te hoeden, en de waarheid met zekerheid te vinden. Wij zullen bovendien, met al de moeijelijkheden, die wij hebben uit den weg te ruimen, over het onzekere vraagstuk, dat ons is voorgesteld, toch eenig licht kunnen verspreiden, indien wij alleen de geschiedenis tot onze leidsvrouw nemen; te meer, indien wij slechts niet te veel van haar vergen, indien wij haar geene dingen laten zeggen, die *ons* wel waarschijnlijk voorkomen, maar waarvan *zij* geene melding maakt, of waarover hare stem, door den tijd verstomd, niet tot onze ooren doordringt. Zoo willen wij ons onderzoek aanvangen, zonder aan eenige gissing dadelijk het gewigt eener geschiedkundige uitspraak te geven.

Reiken de oudste HSS. des N. V., die wij bezitten, hoogstens tot de V^e^ of VIe eeuw, en kunnen wij door vergelijking van jongere HSS. eenigzins kennis dragen van de lotgevallen en veranderingen, die er na dien tijd met den

(1) *Bibl.-Krit. Reise*, S. 163. u. s. w.

(2) *Kirchenhist. Archiv von* STÄUDLIN, TZSCHIRNER *und* VATER, 1824. I. 14-37. vgl. *Jahrg.* 1823. II. 81-89.

tekst des N. V. hebben plaats gehad, zoo is het veel moeijelijker, de vraag te beantwoorden: Wat is er met dien tekst voorgevallen in de vier eerste eeuwen, sedert die boeken uit de handen der schrijvers kwamen? Hoeveel kan er niet in veranderd zijn, wat kan er niet zijn bijgevoegd of weggelaten, voordat het oudste der ons bewaard geblevene HSS. werd afgeschreven! Voorwaar, er is hier ruime gelegenheid tot gissingen; veel kan hier met schijn van waarheid voorgedragen worden, dat toch dien schijn ten onregte draagt. Wij bouwen liever op stellige uitspraken van hen, die in de vroegste tijden des Christendoms leefden, dan dat wij gissingen voor waarheid zouden aannemen, die in de jongste tijden werden opgeworpen.

Eene belangrijke bron voor de kennis dezer geschiedenis vinden wij in de HSS. zelve, in zoo verre zij ons doen gissen, wat er in de eerste tijden des Christendoms met den daarin bewaarden tekst is voorgevallen. Maar deze bron staat ons nog niet zoo ten dienste, als wij het zouden wenschen. De oude HSS. moeten eerst naauwkeuriger gekend en ons in handen gegeven worden, gelijk de Alexandrinus, Cantabrigiensis (1) en anderen. Bezitten wij ze allen, dan kan ook dit onderzoek zekerder gaan. Wat wij nu laten volgen, is het resultaat van nasporingen in het nu voorhandene; waarbij wij, om te groote uitvoerigheid te vermijden, verzwegen hebben, wat niet onmiddellijk ter zake doet of van elders genoegzaam bekend is.

Wij wenden ons allereerst tot de schrijvers des N. V. zelve. Het is bekend, dat de ouden slechts zelden eigenhandig hunne werken of brieven schriftelijk ter neder stelden (2). Uit eenige plaatsen in de Brieven van den Apostel PAULUS (*Rom.* XVI. 22, 1 *Cor.* XVI. 21, *Coloss.* IV. 18, 2 *Thess.* III. 17.) wordt ons dat ook omtrent hem duidelijk, gelijk ook uit *Gal.* VI. 11, *Philem.* 19. volgt, dat het eigenhandig schrijven bij hem eene zeldzaamheid was.

[(1) Nu ook de *Parisinus Ephraïmi Syri rescriptus.*]
(2) Zie HUG, *Einl.* I. 107.

Doch ligt niet reeds hier de verdenking van onnaauwkeurigheid voor de hand, en moeten wij niet vreezen, dat reeds van den beginne af feilen zijn ingeslopen, bijaldien de afschrijvers een woord verkeerd verstonden of ter neder schreven? Die twijfel verdwijnt, wanneer wij aannemen, dat hij, die het boek of den brief had gedicteerd, zijn werk wel zal hebben overgelezen. Minder aannemenswaardig is de gissing, dat de H. Schrijvers aan eenen corrector de zorg der herziening zouden hebben opgedragen (1). Wij hebben hierbij niet te vergeten, dat de indeeling in hoofdstukken en verzen, evenmin als de interpunctie en accentuatie, die in onze gedrukte uitgaven gevonden worden, uit die vroege tijden, allerminst van de H. Schrijvers zelve afkomstig zijn, en wij zonderen alzoo de geschiedenis dezer uitwendige veranderingen af van de inwendige veranderingen, die de tekst des N. T. onderging. Voor palaeographische en archaeologische studie is deze uitwendige tekstgeschiedenis hoogstbelangrijk. Voor de tekstkritiek is zij minder vruchtbaar. Zeker is het, dat de Evangelisten en Apostelen of hunne afschrijvers de woorden ter neder schreven zonder accenten of spiritus of interpunctie, zonder de woorden van elkander te scheiden, zonder den tekst in hoofdstukken te verdeelen, zonder opschriften, boven- of naschriften bij hunne werken, anders dan voor zoo ver deze bestanddeelen waren van den tekst (2).

Het is bekend, dat de schriften des N. V., even als alle voortbrengselen in

---

(1) Vgl. hierbij MONTFAUCON, *Palaeogr. Gr.* p. 34-36, HUG, *Einl.* I. 107, SCHOLZ, *Prolegom.* § 2, 3. De Evangelisten en Apostelen waren immers te eenvoudig, om de gewoonte der schrijvers van beroep te volgen, die in latere dagen eenen snelschrijver dicteerden, door eenen schoonschrijver het gedicteerde lieten overschrijven, en aan eenen verbeteraar de herziening opdroegen. Ons komt het voor, dat PAULUS de Brieven, die hij niet eigenhandig schreef, wel zelf zal hebben nagezien, en wil men dan met EICHHORN (*Einl. in d. N. T.* IV. 150.) aannemen, dat de tusschenzinnen, welke in den Brief aan de Romeinen, I. 1-5, II. 13, IV. 17, V. 12, voorkomen, zich als invoegingen van PAULUS hand voordoen, wij willen hem in zekeren zin dit wel toegeven.

(2) Elke Inleiding tot het N. T. geeft met meerdere of mindere uitvoerigheid eene Geschiedenis van deze uitwendige veranderingen van den tekst, zoo als van het gebruik der spiritus en accenten, van de Stichometrie en de leesteekens, van de verdeeling van den tekst in grootere en kleinere afdeelingen en verzen, van de bijgevoegde op- en onderschriften, en wat dies meer zij. Voor de beoordeeling der Handschriften en het opsporen van de oorzaken der varianten heeft deze geschiedenis groote waarde.

het rijk der letteren, vóór de uitvinding der boekdrukkunst, door afschriften over de wereld verspreid moesten worden. Zagen al *Rome* en *Ephese*, zoowel als *Corinthe* en *Thessalonica*, met *Jeruzalem* en andere gemeenten zich in het bezit van een oorspronkelijk Handschrift van het een of ander boek der Apostelen, zij, die bij die gemeenten niet wilden achterstaan, moesten den afschrijveren werk verschaffen, en door afschriften zich schadeloos stellen voor het gemis des oorspronkelijken. Terwijl alzoo vele afschriften vervaardigd werden, verloor men de oorspronkelijke stukken, die uit den mond der schrijvers als 't ware hun aanzijn hadden ontvangen, uit het oog, zoodat zij ongemerkt verdwenen zijn, niet zoozeer door de verwaarloozing der eerste Christenheid; want lazen de Christenen die geschriften in hunne bijeenkomsten, dan kunnen zij er niet zorgeloos mede hebben omgegaan; maar in de vervolgingen, verwoestingen en oorlogen, waardoor de Kerk in de drie eerste eeuwen geteisterd werd. Bij de teederheid en zwakheid der stoffe, waarop zij geschreven waren (1), droeg tot dien ondergang ook de gewoonte, om de H. Schriften op den eersten dag der week in de vergaderingen voor te lezen, het hare bij, waardoor de *αὐτόγραφα* spoedig onbruikbaar en gemakkelijk vernietigd zijn geworden (2).

---

(1) Het Egyptische papier schijnt wel het meest in gebruik te zijn geweest, als de minst kostbare stoffe; daar het den tijd geen wederstand kon bieden, zijn de gedenkstukken der oudheid, die alleen aan deze soort van *χάρτης* werden toevertrouwd, verloren gegaan. In den 2en Brief van JOHANNES, vs. 12, vinden wij van de *χάρτης* melding gemaakt. Echter zou men uit 2 *Tim.* IV. 13. kunnen bewijzen, dat ook de hardere stoffe, *μεμβράνα*, *parkement*, voor *brieven* werd gebruikt, indien de zamenhang daar niet meer aan *aanteekeningen* van den schrijver deed denken. Hij spreekt van *τὰ βιβλία*, *μάλιστα τὰς μεμβράνας*, verzoekt om zijne boeken en inzonderheid om zijne parkementen. Indien nu die parkementen niets anders dan zijn voorraad schrijfpapier bevat hadden, behoefde hij er zoo veel zorg niet voor aan den dag te leggen; houdt men ze daarentegen voor zijne verzameling van opmerkingen en aanteekeningen, dan wordt het duidelijk, waarom hij ze nog boven de *βιβλία* plaatst. *Rome* zou hem wel nieuwen voorraad schrijfmateriaal, maar niet zijne aanteekeningen hebben kunnen terug geven. Daarom schijnt het ons toe, dat deze plaats niet kan dienen, om te bewijzen, dat b. v. PAULUS zijne brieven op parkement geschreven heeft. Voor aanteekeningen van blijvende waarde koos men natuurlijk eene duurzamer stof, dan voor brieven, die slechts eene tijdelijke bedoeling hadden. Vgl. over de *χάρτης* in het algemeen, en over het Egyptische papier, het parkement en de charta bombycina (of katoenpapier, sedert de Xe eeuw in gebruik) in het bijzonder, MONTFAUCON, *Palaeogr. Gr.* p. 13-20.

(2) Eene onwaarschijnlijke oorzaak van het vroegtijdig verlies der *αὐτόγραφα* geeft KNITTEL,

Onder de geleerden is het dan nu eene uitgemaakte zaak, dat noch IGNATIUS (*Ep. ad. Philad.* c. 8.), noch TERTULLIANUS (*de praescript.* c. 36.) iets omtrent dit punt mededeelen. De eerstgenoemde bedoelt met zijn ἐν τοῖς ἀρχαίοις of ἀρχείοις het Oude Testament, de laatstgemelde met zijne *literae authenticae* geenszins de *eigenhandige*, maar de *onvervalschte* schriften der Apostelen (1). Men zal ook evenmin eenige geloofwaardigheid toeschrijven aan de getuigenis van den in de IVe eeuw levenden bisschop van *Alexandrië*, PETRUS, als hij van een ἰδιοχείρου τοῦ εὐαγγελιστοῦ ἰωάννου spreekt, of aan de verdichtselen omtrent het Venetiaansche MARCUS-Evangelie, het Laodiceesche of Cyprische MATTHEUS-Evangelie, of het te *Florence*, *Toulouse* of op *Patmos* bewaarde Handschrift des Apostels JOHANNES (2). Waarlijk, indien iemand der ouden slechts iets van zulke eigenhandige HSS. der H. Schrijvers geweten had, hij zoude ze tegen elken prijs hebben willen inzien, en met zijne eigene afschriften vergelijken. De oude Kerkvaders zouden met de teederste zorg die eerwaardige overblijfselen hebben bewaard, indien al niet de gemeente, in wier bezit zij waren, derzelver redding had ter harte genomen. Maar wij ontdekken van dat alles niets. Er rijzen wel klagten over vele ver-

---

in zijne uitgave van een fragment van ULPHILAS, p. 122-140. Na eerst aangetoond te hebben, dat de ondergang der αὐτόγραφα niet aan de eerste Christenen te wijten is, zegt hij vervolgens, dat de Apostelen zich die autographa hunner Brieven hebben doen terugzenden, volgens eene oude gewoonte, bij de Christenen in gebruik. Met veel omhaal van woorden wil hij dat uit eenige plaatsen van oude schrijvers bewijzen, en brengt eindelijk ook 2 *Thess.* III. 14 bij, waar de woorden: εἰ δέ τις οὐχ ὑπακούει τῷ λόγῳ ἡμῶν διὰ τῆς ἐπιστολῆς τοῦτον σημειοῦσθε, zoo veel zouden moeten beteekenen, als: indien iemand aan ons woord niet gehoorzaam is, duidt ons dien ongehoorzame aan, *te gelijk met het terugzenden van dezen brief.* Of dit nu de eenvoudigste verklaring der woorden διὰ τῆς ἐπιστολῆς is, daaraan meenen wij zeer te moeten twijfelen. Meer behaagt ons de reden, die MICHAËLIS opgeeft (*Bijvoegsels op het 1^e Deel der Inl.* p. 49 e. v.), dat men aan het oorspronkelijke niet die groote waarde hechtte, welke wij er nu aan geven, daar de afschriften de autographa verdrongen, gelijk nu het gedrukte boek het manuscript des schrijvers verdringt.

(1) Over deze veel besprokene plaatsen vergelijke men GRIESBACH, *Opusc. ed.* GABLER, II. *Praef.* p. 26-34. en *Sect.* II. § 4 en 5 der *Curae in Hist. Text.*, HUG, *Einl.* I. 110 en verv. benevens de door hen aangehaalde schrijvers. Over de plaats van IGNATIUS ook VAN HEYST, *Kanoniek gezag des N. T.*, in de werken van het Haagsch Gen., 1834. p. 171. e. v. STUPPKEN, *over de Traditie*, in de werken van TEYLERS Godgel. Gen., XXXIII. D. pag. 137.

(2) Vergelijk hierbij R. SIMON, *Hist. Crit. du Texte du N. T.* p. 39-46. HÄNLEIN, *Einl.* I. §. 11. u. s. w. SCHOLZ, *Prol.* § 27.

valschingen en ingeslopene fouten in den tekst, maar nergens verheft zich eene stem, die op de eigenhandige schriften ter verbetering henenwijst.

Hoe hebben wij ons nu de voortplanting van den tekst des N. T. in de eerste tijden voor te stellen? Daar de Evangeliën en de Brieven op verschillende tijden en plaatsen geschreven zijn, kan het niet anders, of zij moeten ook elk afzonderlijk door afschriften zijn bekend geworden. Elk Evangelie, elke Brief stond op zich zelf; en begon men in de tweede eeuw eenige Evangeliën en eenige Brieven bij elkander in één Handschrift te schrijven, het is niet waarschijnlijk, dat dit reeds aanstonds plaats gevonden heeft. Zoo heeft dan ook elk Evangelie en elke Brief, die wij nu in de verzameling van de H. Schriften des N. Verbonds bezitten, eene eigene geschiedenis tot op den tijd, dat zij gezamenlijk werden afgeschreven; welke geschiedenis evenwel geene andere is, dan deze, dat de gewone werktuigelijke misslagen, waaraan elk afschrijver bij het vervaardigen van een HS. bloot stond, ook hier gemaakt kunnen zijn. Want dat er in de eerste eeuw opzettelijke veranderingen beproefd zouden zijn, is niet waarschijnlijk, omdat zij, die voor zich een afschrift begeerden, prijs moeten gesteld hebben op de echte woorden des schrijvers, en zij, die de HSS. vervaardigden, als met een godsdienstig doel werkzaam, ook geene opzettelijke veranderingen zich zullen veroorloofd hebben. Daar ook niets ons regt geeft te vermoeden, dat de tekst van de onderscheidene Boeken des N. V. gedurende het tijdvak, waarin zij afzonderlijk werden voortgeplant, opzettelijk verminkt is geworden, zoo blijft alleen de vraag over, of de werktuigelijke misslagen der afschrijvers, die reeds in de enkele exemplaren voorhanden waren, toen zij tot een grooter geheel in één en hetzelfde HS. vereenigd werden, in de afschriften dezer grootere HSS. kunnen worden opgespoord en verbeterd; eene vraag, waarop met hetzelfde regt zoowel ontkennend, als bevestigend kan geantwoord worden, daar wij omtrent de misslagen der afschrijvers, in dit tijdvak begaan, met zekerheid niets weten, en er alzoo aan geene van beide zijden iets kan bepaald worden.

Maar nog doet zich eene andere zwarigheid op. De vraag is geopperd, of van al de in den Kanon des N. V. opgenomene Schriften eenmaal oorspronkelijke Handschriften bestaan hebben, en of niet veeleer sommigen derzelve, b. v. de

de Evangeliën van MATTHEUS en MARCUS langzamerhand zijn ontstaan, en door tijdsverloop die gedaante hebben verkregen, waarin wij hen nu in handen hebben. Hoewel de geschiedenis van het ontstaan der H. Schriften des N. V. niet gunstig is voor dit gevoelen, heeft men het toch verdedigd, en als eene voor de tekstgeschiedenis moeijelijkheid barende daadzaak doen voorkomen. Dit is evenwel niet het geval. Indien wij al wilden toegeven, dat de Evangelist MATTHEUS de gesprekken des Heeren heeft te boek gesteld, en dat later een ander deze gesprekken, de door PAPIAS vermelde λόγια, met geschiedverhalen heeft doorweven, na het opstel van MATTHEUS in de Grieksche taal te hebben overgebragt, indien wij dit al wilden toegeven, dan is dit voor de tekstgeschiedenis nog geen moeijelijk vraagstuk. De tekstgeschiedenis toch, met betrekking tot het Evangelie van MATTHEUS, is het onderzoek naar de lotgevallen van ons Grieksche MATTHEUS-Evangelie in deszelfs hedendaagsche gestalte, een onderzoek, dat opklimt tot het oogenblik, waarop het in die gestalte voor de eerste maal te voorschijn trad, onverschillig, of de eerste of tweede eeuw daarvan getuige was. Wat de λόγια bevat mogen hebben (nogmaals willen wij aannemen, dat PAPIAS er alleen de gesprekken des Heeren mede bedoelt,) is voor de tekstgeschiedenis van het Evangelie van MATTHEUS ten eenen male onverschillig. Zoo is bij al de Boeken des N. V. de vraag deze: Welke lotgevallen, welke veranderingen hebben zij ondergaan, terwijl zij in hunne tegenwoordige gedaante zijn afgeschreven? Klimmen wij hooger op, dan treden wij de geschiedenis van het ontstaan der H. Schriften in den weg, en bevinden ons op een ander gebied. En daar het nu zeker is, dat elk Evangelie en elke Brief eenmaal, onverschillig wanneer, in die gedaante, waarin zij nu eene plaats in den Kanon innemen, te voorschijn zijn getreden, zoo heeft de tekstgeschiedenis hierdoor bij elk geschrift een tijdperk, van waar zij haar onderzoek kan beginnen. Drijven derhalve eenigen hun scepticisme zoover, dat zij er aan twijfelen, of van sommige Boeken des N. Verbonds ooit oorspronkelijke HSS. bestaan hebben, dan zullen zij er elk ander onderzoek eerder door bemoeijelijken, dan dat der tekstgeschiedenis.

De geschiedenis van de verzameling der H. Schriften des N. Verbonds verspreidt over ons onderzoek in deze eerste tijden eenig licht, daar zij het ons

gissen laat, hoe men in het begin der tweede eeuw zoowel de historische boeken, als de Apostolische brieven heeft overgeschreven. SCHLEIERMACHER heeft uit de wijze, waarop dit noodzakelijk in de eerste eeuw moet hebben plaats gevonden, de gevolgtrekking gemaakt, dat het terugvinden van den oorspronkelijken tekst niet als mogelijk kan voorondersteld worden (1). Hij meent, dat er in den tijd, gedurende welken elk boek des N. T. afzonderlijk werd overgeschreven, verborgene oorzaken van afwijkingen gelegen zijn, die in de afschriften, welke den geheelen Kanon bevatten, niet meer opgespoord kunnen worden. Nu is het waar, dat het eerste afschrift van het geheele N. T. niet gemaakt is naar αὐτόγραφα; maar het is ook meer dan waarschijnlijk, dat de tusschenruimte, die er ligt tusschen de eerste afschriften der enkele αὐτόγραφα en het eerste afschrift der grootere verzamelingen van Evangeliën en Brieven, niet van groote uitgebreidheid zijn kan. Immers is het onwaarschijnlijk, dat er geen afschrift zou bestaan hebben, hetwelk het geheele N. T., of wil men liever, dat er geene afschriften zouden bestaan hebben, die de Evangeliën te zamen, en de Brieven te zamen bevatteden, vóór het tijdvak, waarin men omtrent den Kanon tot overeenstemming gekomen was. Toen JOHANNES zijn Evangelie geschreven had, bezat de Christelijke kerk op het einde der eerste eeuw eene viervoudige getuigenis aangaande JEZUS, en het ligt in den aard der zaak, dat zij, die de vier Kanonische Evangeliën kenden, ze spoedig, bij elkander gevoegd, in één Handschrift zullen vereenigd hebben. Hieruit is het te verklaren, dat, naar de bijna eenstemmige getuigenis der oudheid, de volgorde der vier Evangelisten dezelfde is gebleven, als waarin wij hen nu nog kennen, terwijl integendeel de een MARCUS, en de ander LUCAS had moeten vooraan plaatsen, indien niet van de vroegste tijden af, in de Handschriften der vier Evangeliën, de volgorde was vastgesteld. Bovendien is het voldoende bewezen (2), dat JUSTINUS de Martelaar († omstr. 165),

(1) Zie zijn gevoelen nader uiteengezet in het IIe Deel, 1e Hoofdst., 1e Afd., § 1.

(2) Behalve door OLSHAUSEN in zijne *Echtheit der Vier Kan. Evv.*, door WINER in zijne Verh.: JUSTINUM *M. Evv. Can. usum fuisse*, en anderen, onlangs door E. BINDEMANN tegen CREDNER, *über die von* JUSTINUS *dem Märtyrer gebrauchten Evangelien*; in de *Théol. Stud. und Kritiken*, 1842. II. 355-482.

waar hij van de ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων melding maakt, onze vier Evangeliën op het oog heeft, en dat zij zijne voornaamste kenbronnen zijn geweest voor het leven onzes Heeren. Is het nu volstrekt onmogelijk, dat hij deze vier Evangeliën, in één Handschrift bijeen, voor zich heeft gehad? TATIANUS, zijn leerling, schreef zijn εὐαγγέλιον διὰ τεσσαρῶν in den vorm eener Harmonie van onze vier Evangeliën. Is het volstrekt onmogelijk, dat hij een Handschrift voor zich had, waarin die door de geheele kerk welbekende τέσσαρα vereenigd waren? Doch van de onmogelijkheid dezer zaak kan hier geene sprake zijn, daar het natuurlijk is, dat men, bij eene zoo algemeene bekendheid onzer vier Evangeliën reeds op de helft der tweede eeuw, en bij de gewoonte, waarvan JUSTINUS spreekt, om in de godsdienstige zamenkomsten der Christenen de Evangeliën voor te lezen, reeds vroeg er op bedacht moet zijn geweest, om de enkele afschriften bijeen te voegen en als een geheel voort te planten. Zoo alleen kan het voldoende verklaard worden, dat IRENAEUS van een τετράμορφον τὸ εὐαγγέλιον (1), TERTULLIANUS van een *instrumentum evangelicum*, en CLEMENS ALEXANDRINUS van een εὐαγγέλιον spreken konden, als moest ieder door een blik, in zijn HS. geworpen, kunnen zien, wat er bedoeld werd, zonder de vrees te moeten koesteren, dat er misschien andere schriften bedoeld werden, dan die zij er mede op het oog hadden.

Hetzelfde durven wij beweren met opzigt tot de Brieven van PAULUS. Hoe men ook over de echtheid van den tweeden Brief van PETRUS denke, opmerkelijk is het, dat de schrijver (III. 16) in dier voege over de Paulinische Brieven spreekt, als kende hij ze in een *corpus* als het ware vereenigd. Daar wij niet kunnen aannemen, dat dit van den Apostel PETRUS kan voorondersteld worden, en deze plaats ons wederom niets baat, indien wij den Brief tot het einde der tweede of het begin der derde eeuw zouden moeten brengen, wenden wij ons liever tot MARCION, den tijdgenoot van JUSTINUS, die zelfs in het afgelegene *Sinope* uit de Paulinische Brieven een tiental voor echt erkende, van hetwelk hij even goed een die allen omvattend afschrift hebben konde, als anderen, die er nog meerdere aannamen. Hebben verder IRENAEUS, TER-

(1) *Adv. haer.* III. 11, 8.

TULLIANUS en CLEMENS ALEXANDRINUS dertien Paulinische Brieven als echt erkend, in overeenstemming niet alleen met de geheele Christelijke kerk, maar zelfs met de zoogenaamde ketters, dan is het besluit niet voorbarig genomen, dat toen reeds, zoo niet vroeger, de enkele afschriften bijeengevoegd, en de ἀπόστολος of het ἀποστόλικον of het *instrumentum apostolicum*, als één geheel afgeschreven en verspreid zijn geworden, waarbij nog de bijna eenparige getuigenis der oudheid komt omtrent de volgorde dezer Brieven, iets, dat, even als bij de Evangeliën, bewijst, dat men in de afschriften hierover reeds vroegtijdig eensgezind moet gedacht hebben.

Omtrent den tijd der vereeniging van de Handelingen der Apostelen met de Algemeene Zendbrieven, den bepaalden omvang dezer laatstgenoemde verzameling, en de in dezen tijd heerschende gewoonte, om de Openbaring van JOHANNES achter deze of de Paulinische Brieven te voegen, verkeeren wij ten eenenmale in het duister. Dit vergete men niet, dat alles, wat wij van de verzameling der vier Evangeliën als één geheel onder den naam van τὸ εὐαγγέλιον, van de Paulinische Brieven als één geheel onder den naam van ὁ ἀπόστολος, en van de Algemeene Zendbrieven als één geheel onder den naam van αἱ ἐπίστολαι καθόλικαι, weten of gissen kunnen, niet plotseling, maar langzamerhand heeft plaats gevonden. Dit verzamelen werd mogelijk gemaakt door het gemeenschappelijk verkeer der Christenen, geleid door tijdelijke en plaatselijke omstandigheden, en in de hand gewerkt door de belangstelling der verschillende gemeenten, aanzienlijke leeraars, en gegoede of vrome Christenen, om zooveel mogelijk te bezitten van de door Evangelisten en Apostelen nagelatene schriften.

Legt dan ook de Geschiedenis van het ontstaan der eerste verzamelingen van H. Schriften des N. Verbonds niet van alles zulk eene bepaalde getuigenis af, als wij zouden wenschen (1), dit toch is meer dan eene mogelijkheid, het is eene waarschijnlijkheid, dat reeds in het begin der tweede eeuw, derhalve langen tijd, voordat de Kanon des N. T. vastgesteld, en het vervaardigen van HSS.,

(1) Gaarne verwijzen wij hier naar de doorwerkte Verhandeling van VAN HEYST, *over het Kanoniek gezag des N. Test.*, in de Werken van het Haagsche Gen. 1834. bladz. 170 en v.

die het geheele N. T. of deszelfs grootere verzamelingen omvatteden, een natuurlijk gevolg daarvan was, Evangeliën en Brieven in afschriften bijeengevoegd, en niet, zoo als SCHLEIERMACHER schijnt te meenen, vele jaren achtereen langs de allerverschillendste wegen ieder afzonderlijk verspreid zijn geworden.

Is het verder waar, dat een boek, naarmate deszelfs tekst meer uit het eene afschrift in het andere wordt overgenomen, meer aan veranderingen bloot staat, dan een werk, welks tekst minder wordt overgeschreven, zoo volgt hieruit, dat in de tweede en derde eeuw de geschiedenis van den tekst der Evangeliën eenigzins verschillen moet van de tekstgeschiedenis der Paulinische Brieven, of der derde verzameling. Is het daarentegen niet aannemelijk, wat wij straks zullen zien, dat men in dat tijdvak eene algemeene verminking van den tekst in deszelfs geheel heeft beproefd, zoo blijft alleen deze mogelijkheid over, dat de tekst der Evangeliën, omdat de historische schriften des N. T. veel meer gelezen en afgeschreven werden, dan de Paulinische Brieven, meer door werktuigelijke misslagen der afschrijvers is ontsierd, dan de tekst der beide andere verzamelingen, van welke de ἀντιλεγόμενα zeker weder minder door afschriften, althans in het begin, vermenigvuldigd zijn, dan de ὁμολογούμενα. Doch deze daadzaak is niet van dat gewigt te achten, dat men de geschiedenis van den tekst daarom in twee tijdvakken zou behoeven te splitsen, het eerste vóór de vaststelling en afsluiting van den Kanon, of vóór het oogenblik, waarin de enkele Boeken in één HS. vereenigd werden, het tweede na de vaststelling en afsluiting van den Kanon, of na het oogenblik, waarin de enkele Boeken in één HS. vereenigd werden, eene verdeeling, die bij SCHLEIERMACHER, hoewel hij haar niet heeft voorgesteld, in geenen deele bevreemding baren zoude.

Op de vraag, welke gestalte de tekst van de Boeken des N. V. in de beide eerste eeuwen onzer jaartelling gehad heeft, kunnen wij weinig met zekerheid antwoorden, daar wij uit dien tijd geene Handschriften bezitten, gee-

ne vertaling eenen zoo hoogen ouderdom heeft, en de aanhalingen der Apostolische en Kerkvaders en der Christelijke schrijvers uit dezen tijd geen genoegzaam licht verspreiden. Het is waar, bij BARNABAS, CLEMENS ROMANUS, IGNATIUS en POLYCARPUS vinden wij uitdrukkingen, die met uitspraken van de H. Schrijvers eenige overeenkomst hebben; maar deze bewijzen bijna niets voor de karakteristiek van den tekst des N. V. in zijn geheel. De aanhalingen van BARNABAS en CLEMENS ROMANUS, die verraden, dat zij bepaaldelijk het oog hadden op gelijkluidende plaatsen van het N. T., zijn zeer weinig in getal en ongenoegzaam, om licht te verspreiden over den toestand van den tekst des N. V. in hunnen leeftijd. IGNATIUS heeft, toen hij zijne brieven schreef, zeker wel geen HS. voor zich nedergelegd, om er plaatsen uit over te nemen. De wijze, waarop JUSTINUS de Evangeliën heeft gebruikt, toonde duidelijk, dat het hem niet te doen was om hunne woorden als zoodanig, maar om den inhoud. De vrijheid, met welke hij hierbij te werk ging, heeft velen doen vermoeden, dat hij onze Evangeliën niet gebruikt, maar uit andere bronnen geput heeft, eene stelling, van welke, onzes inziens, BINDEMANN nog onlangs het onhoudbare heeft aangetoond (1). Dit vrije gebruik der Apostolische Schriften in den eersten tijd des Christendoms is niet anders dan natuurlijk. Men was in die tijden nog niet gewoon, bepaaldelijk in de schriften der Evangelisten en Apostelen de eenige bron der Christelijke kennis te zien. Uit de *leer* van JEZUS en de Apostolische mondelinge overlevering werd het onderwijs geput. De *Schrift* als zoodanig had nog niet die bewijskracht, welke noodig zou geweest zijn, om den eenen of anderen schrijver telkens naar zijn HS. te doen grijpen, ten einde er bewijsplaatsen voor het gestelde uit over te nemen. Het gevolg hiervan is, dat althans de Apostolische Va-

---

(1) In de aangehaalde Verhandeling, *über die von* JUSTINUS *dem Märtyrer gebrauchten Evangelien*. Bewoerde CREDNER in zijne *Beiträge zur Einl. in die Bibl. Schr.*, dat men de afwijkingen van onze Kanonische Evangeliën, die bij JUSTINUS gevonden worden, niet kan verklaren uit vrije aanhaling van het geheugen, BINDEMANN toont voldingend aan, dat de wijze, waarop JUSTINUS de Evangeliën gebruikt heeft, onder de gegevene omstandigheden niet anders dan natuurlijk is. Men vergelijke vooral S. 408-457 zijner Verhandeling.

ders ons niet uit de onzekerheid kunnen helpen, en SCHOLZ van hen te veel verwacht (1).

Dit is zeker, van de vroegste tijden af stonden de afschrijvers bloot aan de mogelijkheid, om van het oorspronkelijke af te wijken. Wat bij het vervaardigen van afschriften onvermijdelijk is, gebeurde ook hier. Spoedig werden er in de HSS. vele misslagen en afwijkingen ontdekt, waarover wij in de Christelijke kerk sommigen weldra klagten hooren aanheffen; CLEMENS ALEXANDRINUS (*Strom.* IV. 6.) spreekt van *τινες τῶν μετατιθέντων τὰ εὐαγγέλια*, en ORIGENES klaagt over het verschil van lezing, dat in de HSS. der Evangeliën gevonden werd. Hij geeft ons tevens eenen wenk ter opsporing van de oorzaken dier verscheidenheid, als hij (*in Matth. Tom.* XV. *Vol.* III. DE LA RUE p. 671.) zegt: *καὶ εἰ μὲν μὴ καὶ περὶ ἄλλων πολλῶν διαφωνία ἦν πρὸς ἄλληλα τῶν ἀντιγράφων, ὥστε πάντα τὰ κατὰ Ματθαῖον μὴ συνᾴδειν ἀλλήλοις, ὁμοίως δὲ καὶ τὰ λοιπὰ εὐαγγέλια — νυνὶ δὲ δηλονότι πολλὴ γέγονεν ἡ τῶν ἀντιγράφων διαφορὰ, εἴτε ἀπὸ ῥᾳθυμίας τινῶν γραφέων, εἴτε ἀπὸ τόλμης τινῶν μοχθηρᾶς τῆς διορθώσεως τῶν γραφομένων, εἴτε καὶ ἀπὸ τῶν τὰ ἑαυτοῖς δοκοῦντα ἐν τῇ διορθώσει προστιθέντων ἢ ἀφαιρούντων.* De eerste oorzaak der afwijking van de HSS. onderling is dan te zoeken in *onnaauwkeurigheid der afschrijvers*, hetzij hun oog of hun geheugen van het eene woord op het andere afdwaalde, waartoe de *ὁμοιοαρκτα* en *ὁμοιοτέλευτα* inzonderheid aanleiding gaven; hetzij, wanneer een ander het HS. voorlas, hij, die het ter nederschreef, verkeerd hoorde, waartoe de uitspraak (b. v. de itacismus) veel kon bijdragen; hetzij eenig HS. onduidelijk geschreven, of de gedaante der letters niet duidelijk zigtbaar was, waarbij aan het doorloopende schrift en de verkortingen geen gering gedeelte van de schuld der afschrijvers moet worden toegerekend. Daaruit is het uitlaten, bijvoegen of veranderen van letters en woorden, verschil van spelling en verwisseling van uitdrukkingen te verklaren. Voorbeelden hiervan bij te brengen is overtollig (2). Elke kritische uitgave

(1) *Proleg. ad. N. T.* § 4, waarmede men § 8 vergelijken moet, om te zien, hoe hij daar omverwerpt, wat hij vroeger heeft opgebouwd.

(2) Vgl. DE WETTE, *Lehrbuch der hist.-krit. Einl. in das N. T.* 4e *Aufl.* 1842, S. 50, 51, die eenige belangrijke voorbeelden heeft bijeenverzameld.

geeft ze ons bij menigte, en wij kunnen er de afschrijvers niet te zeer over lastig vallen, daar zij toch eigenlijk onwetend zulk eene schade aanrigtten.

Niet geheel vrij van schuld zijn de *correctores*, die er zich niet zoo zeer toe bepaalden, om alleen den tekst over te schrijven, als wel, zonder juist ter kwader trouw te handelen, om er eenige *verbeteringen* in te *maken*. Daardoor werden de glossen of rand-aanteekeningen in den tekst ter opheldering ingelascht, en dus veranderingen van grammatischen, historischen, dogmatischen of harmonistischen aard in den tekst gemaakt; zoo werden de bijvoegselen opgenomen, waarmede eenig Handschrift door gelijkluidende plaatsen opgehelderd, of voor de openbare bijeenkomsten bruikbaar gemaakt was. Behalve deze bijvoegingen ontdekken wij ook sporen van verplaatsing, verwisseling of uitlating der woorden ter meerdere verduidelijking van den zin. Ook hiervan kunnen voorbeelden worden aangevoerd, waardoor wij ons van den ontijdigen en onberedeneerden ijver van sommige afschrijvers en verbeteraars kunnen overtuigen (1).

Geheel lakenswaardig zou het streven eener derde soort moeten genoemd worden, dat der *opzettelijke verminkers* van den tekst, die sommige gedeelten lieten wegvallen of stukken bijvoegden, als om den tekst naar hunne denkbeelden te kunnen verwringen of in behagelijker vorm te steken. Deze zware beschuldiging kleeft, wat het eerste aangaat, op de ketters, wat het tweede aangaat, op de Alexandrijnsche taalkundigen. Onder de dusgenoemde ketters hebben vooral MARCION en zijn aanhang, in dit opzigt, veel van de oude regtgeloovige kerk te lijden gehad, ofschoon voor ieder, die van de kerk afweek, terstond de beschuldiging als het ware gereed lag, dat hij den tekst vervalschte. Het eerste, wat men tegen dezulken te berde bragt, was, dat zij de schriften verminkten en verdraaiden. Maar zij zijn onregtvaardig behandeld geworden. Indien zij lezingen in den tekst hadden verspreid, of uit den tekst

(1) Eene menigte voorbeelden vindt men bij MICHAËLIS, *Inl.* I. p. 506-578. HÄNLEIN, *Einl.* II. 31-53, HUG, *Einl.* I. 149-157, 179-180, 189-192, EICHHORN, *Einl. in das N. T.* IV. S. 187 u. f. GRIESBACH, *Proleg. Sect.* III., SCHOLZ, *Proleg.* § 9 sqq. Wij durfden hier het reeds zoo dikwijls aangevoerde niet weder overnemen, daar boven allen D. SCHULZ, in zijne *Praef.* voor GRIESBACHS *N. T.* p. XXXVIII-XLVIII., een' rijken oogst dier voorbeelden van varianten heeft verzameld, en DE WETTE a. a. O. S. 51, 52 belangrijke voorbeelden geeft.

hadden verbannen, zonder anderen daarop opmerkzaam te maken, dan zouden ook wij hen in het ongelijk stellen. Maar het is geheel anders met de zaak gelegen. MARCION b. v. kwam er openlijk voor uit. Die zich veranderingen veroorloofde, maakte die ook wereldkundig, en zocht den strijd tusschen de H. Schrift en eigene opgevatte meening niet te verbergen. Toen de kerkelijke twisten zich verhieven, en men bij de ongenoegzaamheid der overlevering, als hoogste beroep, zich tot de H. Schriften moest wenden, en de *Schrift* als zoodanig te hulp roepen, was men er van beide kanten zooveel mogelijk op uit, om de woorden der Schrift te drukken en te wikken, zoodat de afwijkingen onmogelijk verborgen konden blijven, en het bij niemand opkwam, dezelve geheim te houden; want zij, die veranderingen maakten, zagen daarin *verbeteringen*, en droegen die ook als zoodanig voor. De regtgeloovige Christenheid was zeer goed ingelicht omtrent de Marcionitische dwalingen en tekstverwringingen; tot het late nageslacht zijn zij overgebragt (1). Zoo noemt b. v. EPIPHANIUS eene menigte dwalingen van MARCION (*adv. Haer.* I. 2, 42). Zoo sprak vroeger DIONYSIUS, Bisschop van *Corinthe*, in een' brief aan de gemeente te *Rome*, van dergelijke vervalschingen (bij EUSEBIUS *H. E.* IV. 23). «Men had," zegt hij, «zijne brieven vervalscht: *οὐ θαυμαστὸν ἄρα εἰ καὶ τῶν κυριακῶν ῥᾳδιουργῆσαί τινες ἐπιβεβλήνται γραφῶν, ὁπότε καὶ ταῖς οὐ τοιαύταις ἐπιβεβλήκασι.*" Even als de Marcioniten, zoo werden ook de Artemoniten en anderen van kwade trouw verdacht gehouden; van de eerstgenoemden zegt CAJUS (bij EUSEBIUS *H. E.* V. 28): *ταῖς θείαις γραφαῖς ἀφόβως ἐπέβαλον τὰς χεῖρας, λέγοντες αὐτὰς διωρθωκέναι*; en dit lot trof ook TATIANUS, die bij zijne tijdgenooten in een' zeer slechten reuk stond. Bij EUSEBIUS (*H. E.* IV. 29) vinden wij van hem berigt: *τοῦ δὲ ἀποστόλου φασὶ τολμῆσαι τινὰς αὐτὸν μεταφράσαι φωνὰς, ὡς ἐπιδιορθούμενον αὐτῶν τὴν τῆς φράσεως σύνταξιν.* Wij zijn zeer geneigd, om met HILL (*Proleg.* § 361) dit aldus te verklaren, dat TATIANUS eigenlijk de minder duidelijke plaatsen in de Paulinische Brieven, door metaphrase of synonymen, heeft trachten op te helderen en verstaanbaar te maken. Mogt hij dan daardoor schijnen des Apostels woordvoegingen te hebben willen verbeteren, hij heeft dan

(1) Zie bij SCHOLZ, *Prol.* § 5.

toch door zulk eene omschrijving den tekst zelven niet verminkt of dien geweld aangedaan. Zijne vijanden hebben den ongeroepen verklaarder van PAULUS woorden verkeerdelijk voor een' verminker der H. Schrift gehouden, en zeker hebben zijne pogingen, welke die dan ook mogen geweest zijn, geene schadelijke gevolgen gehad. Wij aarzelen niet, om deze en dergelijke beschuldigingen van vervalsching en verminking van den tekst voor zeer onbelangrijk en van weinig gewigt te houden (1), en herinneren nog slechts, dat het zelfs gebleken is, dat lezingen, die aan MARCIONS kwade trouw werden toegeschreven, later ook bij orthodoxe schrijvers gevonden en door het gezag van HSS. bekrachtigd zijn geworden.

Maar nu de Alexandrijnsche taalkundigen? Zullen deze niet al de zwaarte van den toorn der gewijde kritiek te dragen hebben, nu die van de ketters is afgewenteld? MATTHAEI maakt *Alexandrië* tot een broeinest van alle verkeerde lezingen; SCHOLZ wijkt geen haarbreed hierin van hem af, en ziet even laag op de Alexandrijnen neder (2). Het is volgens hen, alsof de vlijt dier taalgeleerden den tekst des N. V. voor ons ten eenenmale had onbruikbaar gemaakt. Beiden zijn de HSS. en lezingen, die uit *Egypte* afkomstig zijn, een gruwel; bij beiden staan zij in eenen zeer slechten reuk van vervalsching. Het is waar, dat wij in de HSS. sporen van taalkundige verbeteringen ontdekken. Wij ontkennen niet, dat hier en daar glossemata van grammatici zijn binnengeslopen; doch men wil meer. De tekst des N. V., zegt men, is verknoeid, in de derde en volgende eeuwen door Alexandrijnen verbasterd; men kan er bijna den oorspronkelijken tekst niet in herkennen. Dit wordt evenwel door de geschiedenis

(1) Het is niet onbelangrijk, hierbij datgene te vergelijken, wat MILL omtrent de ketters der oude Kerk en hunnen invloed op den tekst des N. V. in het midden brengt, in zijne *Prolegomena*, § 257-280, 289-341, 349-365, 627, 649-654, 715-718, 760, 761. Men vindt daarin als het ware eene geschiedenis van alles, wat hun in dit opzigt door de ouden is te laste gelegd, en uiteengezet, hoe weinig nadeel zij ons berokkend hebben. Als hij § 717 zegt, dat het woord *interpolare*, waarmede b. v. de Novatianen als van tekstvervalsching beschuldigd werden, zooveel beteekent als *perverse interpretari et in alienum sensum detorquere*, dan gelooven wij wel, dat dit eigenlijk den waren aard van hun misdrijf aanduidt, maar niet, dat de Kerkvaders het in die beteekenis wilden hebben opgevat, wanneer zij in het algemeen hen van tekstvervalsching beschuldigden.

(2) Zie *Caput* II. der *Prolegomena* van zijn N. T.

geenszins bevestigd, en door hetgeen wij omtrent ORIGENES weten, weersproken. De boeken des N. V. waren reeds in aller handen, voordat *Alexandrië* in de IIIe eeuw er zijnen invloed op kon doen gelden, een' invloed, die niet zoo sterk is geweest, als vooroordeel of gissing ons dit zou willen diets maken. Van wege de vroege algemeene verbreiding van den tekst, is eene *geheele verbastering* door de Alexandrijnsche grammatici onmogelijk, en eene groote verandering in de oude HSS. onwaarschijnlijk, daar de HSS., die de lezingen, door *Alexandrië* niet aangetast, voor ons bewaren, de grammaticale bewerking spoedig aan den dag kunnen brengen. SCHOLZ geeft wel eene menigte varianten op, die van Alexandrijnen zouden afkomstig zijn; maar kunnen die veranderingen ook niet reeds in de tweede eeuw en in het Oosten zijn ontstaan, en moet dan, wat CLEMENS en ORIGENES omtrent verschil van lezing zeggen, wat nevens anderen HIERONYMUS en CHRYSOSTOMUS daarover opmerken, uitsluitend op Alexandrijnsche HSS. zien? Zou het niet evenzeer van dusgenoemde Palestijnsche of Constantinopolitaansche HSS. kunnen gelden? Wij weten toch ook, dat ORIGENES, PEIRIUS, PAMPHILUS en anderen zelve Handschriften hebben overgeschreven; hen zal men toch waarlijk niet onder onkundige afschrijvers of tekstverknoeijers en verbeteraars, in den zin van MATTHAEI en SCHOLZ, willen plaatsen. Dit is zeker, dat met de te hooge waardering der Oostersche (Constantinopolitaansche) HSS. geenszins de groote minachting der Westersche (Alexandrijnsche) kan gepaard gaan, dewijl derzelver lotgevallen niet zoo hemelsbreed verschillen, als SCHOLZ dit wil doen voorkomen. — Eindelijk heeft men ook wel orthodoxe schrijvers van verminking der HSS. beschuldigd, bij plaatsen, als *Matth.* V. 22. εἰκῇ, *Marc.* XIII. 32. (vgl. *Matth.* XXIV. 36) οὐδὲ ὁ υἱός, *Luc.* II. 33, 43. ὁ πατὴρ αὐτοῦ καὶ ἡ μήτηρ, 1 *Joh.* V. 7, 1 *Tim.* III. 16, θεὸς, ὃς, ὅ. — Het is evenwel waarschijnlijker, dat betweterij van afschrijvers, die in dergelijke plaatsen moeijelijkheden vonden, hier verandering maakte, dan dat orthodoxe schrijvers hier ter kwader trouw zouden gehandeld hebben. Onmogelijk konden ook kerkelijke twisten eenige vervalsching in de HSS. brengen; want wat baatte het der eene partij, of zij alle hare HSS. veranderde, indien de andere partij de gewone lezing hield? Daarenboven was het niet te doen om de *lezing*, maar om de *verklaring* eener plaats, en men

vond altijd bewijsplaatsen genoeg, die in den eenen of anderen zin konden verklaard worden, zonder dat de lezing behoefde veranderd te worden. Letten wij ook op het doel, waarmede de afschriften vervaardigd zijn, dan vervalt oogenblikkelijk elke achterdocht, elke schijn van opzettelijk gepleegd bedrog. Teregt merkt SCHLEIERMACHER (1) op, dat wij het afschrijven van HSS. voor algemeen gebruik onderscheiden moeten van dat voor bijzonder gebruik. Het eerste was eene kostwinning, en wie dit handwerk dreef, had als zoodanig geen bijzonder belang bij de zaak zelve; integendeel moest een afschrijver, om werk te vinden, den naam van naauwkeurig en zorgvuldig te zijn hoogschatten, en zich derhalve niet de minste verandering in de HSS. durven veroorloven. Het afschrijven voor bijzonder gebruik kon dan eerst gevaarlijke gevolgen voor de reinheid van den tekst hebben, als eene tweede hand de randaanteekeningen onder het overschrijven in den tekst opnam, en zulk een HS. wederom voor algemeen gebruik bestemd werd.

Het is derhalve met regt, dat de tekst der boeken des N. V. in de twee eerste eeuwen geacht wordt, *over het algemeen geene moedwillige verminking* ondergaan te hebben, al is het ook eene geschiedkundige daadzaak, dat *en* door onnaauwkeurigheid, *en* door verbeteringszucht, hier en daar afwijkingen in de HSS. ontstaan zijn. Evenmin als hieruit de gevolgtrekking kan gemaakt worden, dat de oorspronkelijke tekst in zijn geheel ontaard en niet meer terug te vinden is, evenmin kan bij zulk eenen stand van zaken aan de volstrekte reinheid en ongeschondenheid van den oudsten tekst in de twee eerste eeuwen gedacht worden. Al hebben ook de Christelijke gemeenten te hoogen prijs gesteld op hunne HSS., al waren zij ook te ver verspreid, dan dat men met eenige mogelijkheid bedrog en vervalsching zou hebben kunnen aanwenden, toch waren de afwijkingen in grooten getale aanwezig, en het is te veel gewaagd, om dien tekst in die eeuwen als geheel zuiver en ongeschonden te willen doen voorkomen. SCHOLZ overdrijft hier de zaak (2). Hij wil, dat CLEMENS ALEXANDRINUS en de verdere Alexandrijnsche en Westersche schrijvers eenen geheel

(1) *Hermen. und Kritik.* S. 329; vgl. S. 323-328.
(2) Zie Caput I. der *Prolegomena* van zijn N. T.

bedorven tekst onder de oogen gehad hebben, terwijl JUSTINUS, de Syrische vertaler, de Aziatische en verdere Oostersch-Grieksche schrijvers eenen zuiveren tekst zouden hebben gebruikt. Zoo dwaalt hij in twee opzigten; door de lezingen in het Westen te laag, die in het Oosten te hoog te stellen. Vanwaar toch weten wij, dat *Alexandrië* en *Rome* in de IIe en IIIe eeuw reeds uit onzuivere bronnen moesten putten, en dat het Oosten alleen den nog zuiveren tekst had? Wat aan CLEMENS en ORIGENES, wat vóór en na hen aan de ketters werd te laste gelegd, gold van alle HSS. ORIGENES, waarlijk geen man, om te *Alexandrië* stil te zitten, was goed bekend, met hetgeen er in het Oosten omging; en zoo wij in die eerste eeuwen, waarover wij nu handelen, iets ten nadeele of tot lof der Grieksche HSS. vinden aangeteekend, dan is het geheel willekeurig gehandeld, in het eerste geval dit op de Westersche, in het laatste dit op de Oostersche HSS. toe te passen, daar niets tot zulk eene handelwijze regt geeft. Bewijst SCHOLZ, dat men in den ouden tijd aan de bewaring der HSS. groote zorg besteedde, die zorg strekt zich evenzeer tot het Westen uit. Slechts wenschten wij, dat zijne bewijsvoering naauwkeuriger ware geweest (1); dan zoude hij zijn partijdig oordeel over de waarde der Oostersche lezingen niet ten koste der Westersche hebben uitgesproken, die, evenmin als de Alexandrijnen, voor hem waarde hebben. Beroept SCHOLZ zich op hunne schriften, die afwijken van de gewone lezing, en op de ontelbare grammaticale verbeteringen, waarvan hunne HSS. vol zijn, dan vragen wij: Welke is dan toch die gewone lezing? Waaraan toetst men dan die grammaticale veranderingen? Het is immers eene bewijsvoering *a priori*, lezingen aan een' tekst te toetsen, die als echt beschouwd wordt, eer er nog bewezen is, dat hij met regt dien naam verdient, eer de echte lezing nog is gevonden! Want onze textus receptus kan niet geacht worden in de tweede of derde eeuw algemeen aangenomen te zijn geweest; en wat met der H. Schrijveren spraakgebruik niet *schijnt* overeen te komen, is daarom nog geene verandering van latere verbeteraars. Immers is het niet zoo gemakkelijk en zeker, het spraak-

(1) De door hem aangehaalde plaatsen uit Kerkvaders, op pag. III. zijner *Prolegomena*, bewijzen b. v. niets, voor hetgeen hij bewijzen wil, omtrent het bewaren der HSS. in de tempels en kerken der oude Christenheid.

gebruik van elken Evangelist en Apostel te bepalen, om tevens over het al of niet passende van vele lezingen een oordeel te vellen. SCHOLZ moge dan in de school van MATTHAEI veel bijval vinden, maar die de geschiedenis naauwkeurig nagaan, zullen van hem niet willen leeren. Ja, ook in het Oosten, dat door SCHOLZ bevoorregte land, worden klagten vernomen over verschil van lezing; ook CHRYSOSTOMUS spreekt van varianten. —

En zoo bevinden wij ons als ongemerkt midden in den loop der geschiedenis. Twee eeuwen zijn voorbijgevloden, waarin de tekst der schriften van het N. T. wel is waar bloot stond aan de wisselvalligheden, aan welke alle afschriften noodzakelijk bloot staan; maar nog ontdekten wij geene stoutmoedige hand, die het waagde, eene opzettelijke algemeene verminking en vervalsching ter kwader trouw te ondernemen. Hadden wij nu slechts eene oude vertaling, van welke wij konden verzekerd zijn, dat zij woordelijk het Grieksch van het oorspronkelijke Handschrift volgde, wij zouden ons beter in het gemis van eenigen Kerkvader troosten, die ons omtrent de gedaante van den tekst in zijnen tijd kon onderrigten. Deze dienst bewijst ons slechts gebrekkig de *Peschito*, uit de III' eeuw. Zij houdt zich niet streng aan de woorden, kiest meermalen andere uitdrukkingen, waar de taalkundige periodenbouw der Syriërs verandering noodzakelijk maakt; zij schijnt naar den Griekschen tekst vervaardigd te zijn, hoewel de 2' Brief van PETRUS, de 2' en 3' van JOHANNES, die van JUDAS en de Openbaring onder de verdenking liggen van door eene latere hand bijgevoegd te zijn (1). Zeker hebben verschillende vertalers, zoo als deskundigen dit uit de verscheidenheid van stijl opmaakten, hunne pogingen hier vereenigd, en men kan alzoo in de kritiek niet veel gebruik van deze Syrische vertaling maken. Een ander geval zou het kunnen zijn met de *Latijnsche*. Wij vinden bij Latijnsche schrijvers uit de eerste eeuwen sporen van eene oude overzetting. AUGUSTINUS berigt ons (2), dat in de «primis fidei temporibus" ieder, die eenige kennis van beide talen had, het ondernam, om uit het Grieksch in het Latijn de H. S. te vertalen. In *Afrika* meent men uit TERTULLIAANS geschriften eene bepaalde over-

(1) Vgl. verder HUG, *Einl.* I. 348-368, [en tegen hem GUERIKE, *Einl.* S. 44.]
(2) *De doctr. Christ.* II. c. 11.

zetting te ontdekken, dezelfde, van welke AUGUSTINUS, die meende, dat er verscheidene overzettingen bestonden, het gunstige berigt mededeelt (1): «In ipsis autem interpretationibus Itala (2) caeteris praeferatur, nam est verborum tenacior cum perspicuitate sententiae." Wij gelooven, dat die geleerden het naast bij de waarheid zijn, die aannemen, dat er slechts ééne oude vertaling van de H. S. in de Latijnsche taal vervaardigd is, welke, door zeer verschillende veranderingen verbasterd, langzamerhand van hare oorspronkelijke gedaante ontaard is (3). Hoe dit zij, deze in verschillende recensiën en Handschriften tot ons gekomene Itala heeft voor ons eene groote kritische waarde. Te meer valt het te bejammeren, dat verkeerde ijver die oude overblijfselen heeft geïnterpoleerd en heeft willen verbeteren, zoodat er eindelijk een mengelmoes van vreemdsoortige lezingen in de Latijnsche HSS. ontstond. HIERONYMUS heeft die gereinigd. Het was natuurlijk, dat hij met oude Grieksche HSS. te rade ging, dewijl daaruit ook de oude Latijnsche vertaling gemaakt was, en dat hij inzonderheid op dezulken het oog vestigde, die onder die oude het meest met de Latijnsche vertaling overeen kwamen. Hij deed het, om weinig aanstoot te geven, maar zorgde daardoor tevens, dat wij in zijne verbeterde vertaling den tekst terug ontvingen, dien de oude Grieksche en Latijnsche HSS., in overeenstemming met elkander, bewaarden. Zoo zijn wij hem grooten dank verschuldigd voor zijne «codicum graecorum emendata collatio, sed veterum, nec qui multum a lectionis latinae consuetudine discreparent (4)." Het heeft vroeger niet ontbroken aan geleerden, die de overeenstemming van Grieksche HSS. met de oude Latijnsche overzetting verklaarden uit de tekstvervalsching der Grieksche Handschriften naar de Latijnsche vertaling. Nu zijn de verkeerde denkbeelden aangaande de co-

(1) L. I. II. c. 16.

(2) BENTLEY wil *illa*, POTTER *usitata* lezen, weshalve ook *nam* in *quae* veranderd wordt.

(3) Vgl. hierover onder anderen EICHHORN, *Einl. in d. N. T.* IV. 341 u. s. w. LACHMANN, *Praef. ad. N. T. Gr. Lat.* (1842) I. p. XI. sqq., en het door hem aangehaalde werk van N. WISEMAN, *Two letters on some parts of the controversy concerning* 1 *Joh.* V. 7., *containing also an inquiry into the origin of the first Latin version of scripture, commonly called the Itala. Rome*, 1835.

(4) De lezing is hier eenigzins onzeker; cf. *Epist. ad* DAMASUM sive *Praef. ad IV Evv*, waar sommigen *qui ne*, anderen *quae non*, weg anderen *nec qui* lezen. zwo schijnt te wankelen; want *Einl.* I. S. 169 leest hij: *quae non;* S. 469 daarentegen *nec qui*, en S. 232 *qui non*.

dices Latinizantes bijna algemeen verworpen, en teregt. Want het was toch geheel natuurlijk, dat de Grieksche HSS., die den tekst der drie eerste eeuwen bevatteden, met de overblijfselen der Latijnsche vertaling overeenstemden, daar deze uit geene gevloeid is. En zoo is het nog te verwonderen, dat de meening zoo grooten bijval heeft kunnen vinden, dat de Latijnen de Grieksche HSS. naar hunne vertaling zouden hebben omgewerkt, d. i. verbasterd (1). Immers is dit gevoelen dadelijk onaannemelijk gemaakt door de algemeene verspreiding der Grieksche HSS., en de onmogelijkheid, om zulk een bedrog met eenig goed gevolg te kunnen plegen. Dit zag reeds AUGUSTINUS in, die met betrekking tot de onwaarschijnlijkheid van eenige moedwillige doorgaande verminking der Grieksche Handschriften tegen FAUSTUS (2) schrijft: «Quid faceretis, dicite mihi, nisi clamaretis, nullo modo vos potuisse falsare codices, qui jam in manibus essent omnium Christianorum? Quia mox, ut facere coepissetis, vetustiorum exemplarium veritate convinceremini. Qua igitur causa a vobis corrumpi non possent, hac causa a nemine potuerunt. Quisquis enim hoc primitus ausus esset, multorum codicum vetustiorum collatione confutaretur, maxime quia non una lingua sed multis eadem scriptura contineretur." Alzoo, zelfs de vertalingen hadden het gepleegd geweld aan den dag moeten brengen! Hiermede is dan duidelijk genoeg aangetoond, dat er van deze zijde volstrekt geene vrees behoeft gekoesterd te worden voor eenige verbastering van den tekst des N. V. in de eerste eeuwen, door opzettelijke verminking.

Verder is het duidelijk, dat wij ons met eenig vertrouwen op de overeenkomst der Grieksche HSS. met de Latijnsche vertaling kunnen verlaten. Al dragen sommige Grieksche HSS., die met de Latijnsche vertaling voorzien zijn, sporen van inlasschingen, die uit het Latijn in den daartegen overstaanden Grieksche tekst gemaakt zijn, zoo wordt hierdoor geenszins omver geworpen, wat wij zoo even beweerden; daar het interpoleren der *codices Graeco-Latini* het werk eens enkelen afschrijvers is geweest, en niets te kort

(1) Vgl. b. v. MICHAËLIS, *Inl.* I. p. 787, 856-866, en wat zoowel WOIDE in zijne *Praefatio* voor den *codex Alexandrinus*, *Sectio* VI. tegen WETSTEIN, als wat HUG, *Einl.* I. 164 u. f. en EICHHORN, *Einl. in d. N. T.* V. 235 u. f. in het midden brengen.

(2) L. XXXII. c. 16.

doet aan de waarheid, dat de doorgaande overeenstemming van de Grieksche HSS. met de oude Latijnsche vertaling ons noodwendig den tekst der tweede en derde eeuw moet geven.

Dit is het, wat wij met zekerheid kunnen bepalen omtrent de geschiedenis van den tekst des N. V. tot op ORIGENES. Wij hebben gezien, dat de tekst wel door afschrijvers verminkt, maar niet geheel en al verbasterd, wel door achteloosheid onzuiver, maar volstrekt niet geheel en al bedorven heeft kunnen worden. Te ontkennen, dat in de eerste helft der derde eeuw de tekst ontaard, van het oorspronkelijke afgeweken is geweest, zoude dwaasheid moeten genoemd worden. Wanneer wij de werken van IRENAEUS, CLEMENS ALEXANDRINUS en ORIGENES, van TERTULLIANUS en anderen vergelijken, zien wij een te groot onderling verschil, dan dat wij niet zouden moeten toestemmen, dat er zeer vele afwijkingen in den tekst gekomen zijn, die het oorspronkelijke hem hebben doen verliezen. Reeds eene oppervlakkige inzage van datgene, wat HUG (1) en EICHHORN (2) hieromtrent hebben in het midden gebragt, overtuigt ons hiervan. Maar niettegenstaande de schrijvers uit de derde eeuw in hunne schriften meer gebruik hebben gemaakt van hunne Handschriften, en de aanhalingen daarnit ons meer licht geven over den tekst des N. V. in hunnen leeftijd, dan zulks met de Apostolische Vaders het geval is; zoo kunnen wij toch ook niet onbepaald uit hunne getuigenis eene gevolgtrekking maken tot het kenmerkende van den door hen gebruikten tekst. Immers is hunne getuigenis niet stellig. De verschillende lezingen, die wij bij elk hunner vinden, hoewel in sommige HSS. aanwezig, behoeven nog niet aan een en hetzelfde HS. eigen te zijn geweest, en bewijzen daarom niet voor de geheele verbastering van den tekst in alle HSS., maar alleen voor de afwijkingen tusschen de HSS. onderling. Is het alzoo waar, dat, blijkens de tot ons gekomene werken van Christelijke schrijvers uit de derde eeuw, en met name van ORIGENES (3), de tekst des N. V. in eenige HSS. met verschillende bijvoegselen vermeerderd, en door veranderingen ontaard was, nog volgt

(1) *Einl. in das N. T.* I. S. 140. ff.
(2) *Einl. in das N. T.* IV. S 230. ff. V. S. 134. ff.
(3) Over wien GRIESBACHS *Symbolae Criticae*, Tom. II., te vergelijken zijn.

daaruit niet, dat de HSS. over het algemeen genomen, dat *de tekst in zijn geheel in alle HSS.* verdorven was. En kan dit niet bewezen worden, dan blijft wederom de mogelijkheid over, dat eene zorgvuldige vergelijking der oudste HSS. ons het oorspronkelijke moet kunnen teruggeven. Dat zulk eene herziening van den tekst reeds oudtijds zou beproefd zijn geworden, is door velen zonder grond beweerd. De geschiedenis ontkent het.

Wij stemden toe, dat de toestand van den tekst in de derde eeuw, voor zoo ver wij daarvan eenige kennis kunnen dragen, niet meer gelijk was aan dien, waarin de eerste en tweede eeuw denzelven hadden aanschouwd. HUG, en met hem EICHHORN, gaat verder, en ziet hier eenen doolhof van verwarring. De eerstgenoemde bestempelt den tekst der IIIe eeuw met den naam van *κοίνη ἔκδοσις*, vindt deszelfs toestand allerongunstigst en verward, en wijst met name de gedenkstukken aan, die ons hieromtrent tot zekerheid kunnen brengen (1). De boven aangehaalde getuigenis van ORIGENES (2) past HUG onbepaald op alle HSS. dezer eeuwen toe, vindt in de lotgevallen en gesteldheid van den tekst des N. V. volkomene gelijkenis met die der Alexandrijnsche vertaling van het O. T., voordat iemand hare herziening op zich had genomen, derhalve de grootste verwarring en verbastering, en meent dien tekst bewaard te zien in de HSS. D. 1. 13. enz. (der Evv.), E (der Hand.), en D^+EFG (der Paul. Brieven); en de schrijvers, die in deze tijden leefden, kenden, zoo als natuurlijk is, volgens hem ook geenen meer zuiveren tekst. Hij leidt dezen *ongebonden en verwilderden toestand* van den tekst, zoo als de genoemde HSS., voornamelijk D, dien afspiegelen, uit *Egypte*, inzonderheid uit *Alexandrië* af, laat deze *Afrikaansche κοίνη ἔκδοσις* ook in het Westen aannemen, terwijl de *Syrische κοίνη ἔκδοσις* (in de *Peschito*) zich binnen hare grenzen houdt (3).

Maar wat geeft hem regt, om zulk eene analogie te vinden tusschen den tekst der LXX en dien des N. T., daar beider lotgevallen zeer verschillen? De LXX is te *Alexandrië* tot stand gekomen, en alleen uit dit middelpunt door afschriften verspreid, vermenigvuldigd, en gemakkelijk van den beginne af en

(1) *Einl.* I. S. 140-195.
(2) Zie bladz. 38.
(3) Vgl. a. a. O. S. 160-162.

vervolgens onophoudelijk door grammatici bearbeid, veranderd en bedorven. Vandaar kwam gedurig nieuwe toevoer, altijd uit dezelfde onzuivere bron. Met den tekst des N. V. is het geheel anders gelegen. De HSS., die dezen tekst bevatteden, werden uit *Palestina*, *Azië*, *Griekenland*, en niet uit *Alexandrië* door de wereld verspreid, en waren reeds in aller handen, voordat de Alexandrijnen dezelve magtig werden of er hunnen invloed, dien wij als gering moeten blijven beschouwen, op konden uitoefenen. Al bedierven zij ook de Egyptische HSS., die van het Oosten en Westen konden zij niet bereiken.

Wat geeft HUG regt, om in de door hem aangevoerde HSS. en vertalingen deze zoogenaamde κοίνη ἔκδοσις te vinden? Er is hier sprake van eenen door het geheele Oosten en Westen verspreiden, verwarden en bedorven tekst. Om tot de kennis van dien tekst te geraken, moet men de HSS., die in dien tijd in aller handen waren, kennen. Handschriften ontbreken ons uit dien tijd. Wat doet HUG? Hij ziet in den kritischen voorraad rond, vindt het *Cambridger* Handschrift met zijne stamgenooten, en ziet nu in den tekst van dit ééne Handschrift den tekst, die door de geheele Kerk in de eerste helft der derde eeuw zal verspreid zijn geweest. Het is bekend, dat de *Cantabrigiensis* ons eenen tekst geeft, die op verschillende tijden van verschillende handen bijvoegselen ontvangen en veranderingen ondergaan heeft, dat deszelfs eigenaars al, wat zij elders vonden, in hun exemplaar hebben willen bijschrijven. Zoo is het waar, dat de HSS. onderling verschilden, (van daar de bijvoegingen en veranderingen uit andere HSS. in den *Cant.*, *Clar.* enz.;) maar niet waar, dat alle HSS. den tekst van den *Cant.* of *Clar.* bevat hebben; wel zeker, dat CLEMENS ALEXANDRINUS en ORIGENES vele lezingen met den *Cantabrigiensis* gemeen hebben, maar ook, dat zij met andere HSS. overeenkomen, die, even als b. v. B en L der Evv., ofschoon zij insgelijks veel met den *Cantabrigiensis* overeenstemmen, daarom nog niet tot de κοίνη ἔκδοσις kunnen gebragt, en ook door HUG daartoe niet gerekend worden. Zoo zien wij HUG een besluit maken uit den tekst van één Handschrift tot dien van alle HSS.; — want de *Peschito* moet repraesentant zijn van de Syrische κοίνη ἔκδοσις, schoon men niet bewijzen kan, dat bij de Syrische vertaling meer dan één

HS. is gebruikt, en er dus andere HSS. kunnen geweest zijn, die eenen geheel anderen tekst hadden; — en van den bedorven tekst van den *Cantabrigiensis* tot den toestand van den tekst des N. V. in de IIIe eeuw. Men heeft in onzen tijd LACHMANNS handelwijze afgekeurd, omdat hij uit weinige bronnen den tekst der IVe eeuw wilde opsporen; maar wat zal men van HUG zeggen, die uit een nog kleiner getal, b. v. voor de Evangeliën uit de overeenstemming van D voornamelijk met CLEMENS en ORIGENES, den tekst der IIIe eeuw herkent? Wij moeten de geldigheid der getuigenis en de kracht van het bewijs, door HUG aan zijne bronnen toegekend, als nietig van de hand wijzen; en daar zijne *νέαν ἔκδοσις* alleen waarheid heeft in de vooronderstelling, dat één Handschrift getuigenis kan afleggen *voor allen*, zoo wordt zijne kunstig te zamengestelde tekstgeschiedenis eene vernuftige — gissing. Hij moge den tekst der derde eeuw *νέαν ἔκδοσις* noemen, en wij kunnen dien naam in zijne waarde laten, maar de zaak, die er mede wordt uitgedrukt, heeft geene geschiedkundige waarheid. Het schijnt ons toe, dat zoowel HUG, als EICHHORN daarom zoo ongunstig over den tekst in dezen tijd oordeelen, om de, naar hun inzien, kort daarna ondernomene herziening van den tekst te beter te kunnen regtvaardigen. Maar van eene tekstrecensie in de derde of vierde eeuw kan geene sprake zijn.

HUG meent, dat ORIGENES eene tekstrecensie heeft bezorgd, hetgeen door EICHHORN ontkend wordt, en dat later HESYCHIUS en LUCIANUS hetzelfde hebben gedaan, zoodat hij van eene *Origenistische*, *Hesychiaansche* en *Luciaansche* tekstrecensie spreekt. EICHHORN, met hem eenstemmig denkende over den verwilderden toestand van den tekst in de IIIe eeuw, meent, dat de niet gerecenseerde tekst in *Azië* zuiverder, in *Afrika* minder zuiver is geweest, en in het Westen met den Afrikaanschen tekst gelijk stond. Volgens hem zijn er in het midden van de IIIe eeuw tekstrecensiën ontstaan, eene van HESYCHIUS en eene andere van LUCIANUS; maar hij wil, dat men, wegens onze onbekendheid met hunnen arbeid, niet spreke van eenen Hesychiaanschen en Luciaanschen tekst; men kieze liever algemeene benamingen. Zoo ziet hij dan op het einde der IIIe eeuw drie teksten aanwezig: den *Afrikaanschen* of Alexandrijnschen (Hesychiaanschen), den *Aziatischen* of Constantinopolitaanschen (Aziatisch-Byzantijnschen, Luciaanschen), en den uit deze beide, en met den

onden, die niet gerecenseerd was, *vermengden* tekst, die zich vervolgens als gemengde Aziatisch-Byzantijnsche tekst, (waaruit de jongere nieuw-Byzantijnsche tekst = *receptus*) zal hebben voortgeplant (1). Wij willen onderzoeken, wat hiervan zij.

Wat ORIGENES betreft, zijne werkzaamheid strekt zich uit tot op de helft der IIIe eeuw. Had hij voor den tekst des N. V. datgene gedaan, wat het O. T. aan hem te danken heeft, wij behoefden misschien niet zoo in duisternis rond te tasten, en op dwaallichten af te gaan. Zijne geleerdheid zoude ons uitnemend zijn te stade gekomen. Het ontbrak hem niet aan verschillende HSS., en uit zijne opmerking omtrent derzelver onderlinge afwijkingen en uit de nasporingen van GRIESBACH (2) blijkt het, dat hij kennis moet gedragen hebben van vele veranderingen en opmerkelijke verschijnselen in de HSS. des N. V. Maar het is er bij hem niet toe gekomen, om den tekst van bijvoegselen te reinigen en tot de Apostolische zuiverheid terug te brengen. Had hij het gedaan, hij ware de eerste geweest, die ons eene recensie des N. V. geschonken had. Maar hij maakt daarvoor op onzen dank geene aanspraak, en noch zijne eigene uitspraken, noch die van tijdgenooten of nakomelingschap dwingen ons dien af. Doch gelijk hij zich zelven voor de LXX. in de Hexapla eene eerzuil heeft gesticht, zoo wil HUG hem ook voor het N. T. met eere kroonen. Voor ORIGENES heeft hij eene recensie van HSS. ten beste (3), waartegen wij protest moeten inleggen. In de schriften van ORIGENES ontdekken wij niet het minste spoor van zulk eene recensie. Dit stemt HUG toe, en noemt het daarom 's mans laatste werk, dat hij na de vervaardiging van zijnen Commentarius op MATTHEUS zou hebben onder handen genomen. Toen was ORIGENES reeds verre over de 60 jaren oud, door de Deciaansche vervolging geteisterd, en zeker niet in staat, om een zoo moeijelijk en gewigtig werk te aanvaarden. Hij zou het misschien toch niet beproefd hebben. Immers zegt hij, zoo als de Latijnsche vertaling zijne woor-

(1) *Einl. in das N. T.* IV. S. 253-326.
(2) Vgl. zijne *Diss. crit. de codicibus IV Evv. Origenianis*, § III. sqq., zijne *Symbolae Criticae*, II. 229, en *Comment. Crit.* part. II. ab initio.
(3) *Einl.* I. S. 199-201, 222-230.

den bewaard heeft (1): «In exemplaribus autem novi Testamenti hoc ipsum me posse facere sine periculo, non putavi;" en zoude hij dan later, onder veel moeijelijker omstandigheden, dit werk beproefd hebben? Niet lang daarna overleed hij, en niemand zijner vereerders heeft van zijne tekstrecensie kennis gedragen. Men werpt ons tegen, hetgeen HIERONYMUS zegt (2): «In quibusdam Latinis codicibus additum est *neque filius*, cum in Graecis et maxime ADAMANTII et PIERII exemplaribus hoc non habeatur adscriptum;" en elders (3): «legitur in quibusdam codicibus: quis vos fascinavit non credere veritati? Sed hoc quia in exemplaribus ADAMANTII non habetur — omisimus." Wij zien hieruit, dat HIERONYMUS onder de Grieksche HSS., die hij voor zich had, het grootste vertrouwen stelde in die, welke hij als *van* ORIGENES noemt. Maar wat bewijst dit voor de *geheele herziening* van den tekst door ORIGENES? Heeft PIERIUS dan ook een' nieuwen gerecenseerden tekst gegeven? Dit moet men dan insgelijks aannemen, daar HIERONYMUS spreekt van *exemplaria* ADAMANTII *et* PIERII. Evenwel zwijgt diezelfde HIERONYMUS van eenen gerecenseerden tekst van PIERIUS, als hij (in den *Catalogus scriptorum Ecclesiasticorum*) in dezer voege melding van hem maakt: «In tantam sermonis diversorumque tractatuum, qui usque hodie exstant, venit elegantiam, ut ORIGENES junior vocaretur." Te meer zou dit stilzwijgen omtrent PIERIUS moeten bevreemden, daar HIERONYMUS (op dezelfde plaats) wel van LUCIANUS, den door hem ongunstig beoordeelden LUCIANUS, zegt: «Tantum in Scripturarum studio laboravit, ut usque nunc quaedam exemplaria Scripturarum Lucianea nuncupentur." Zoo schijnt het ons dan toe, dat PIERIUS wel niet als verbeteraar van den tekst in dier voege in aanmerking kan komen, als waarin HUG dit van ORIGENES stelt, en dat met den val van PIERIUS ook die van ORIGENES als herziener der HSS. verbonden is (4). Spreken echter de ouden van *exemplaria* ADAMANTII, PIERII

(1) In den *Comm.* op MATTHEUS, Tom. XV. vol. III. DE LA RUE, p. 671.
(2) *Comm. in* MATTH. XXIV. 36.
(3) *Ad Gal.* III. 1.
(4) HUG zegt van PIERIUS (*Einl.* I. S. 201): «Es scheint aber, dass er eher an der Emendation des ORIGENES und ihrer Ausbreitung einen besondern Antheil gehabt, als dass er eine eigene Recension unternommen habe; denn HIERONYMUS verbindet die Handschriften des PIERIUS

of van anderen, dan hebben wij daaronder zulke HSS. te verstaan, die afgeschreven, gebruikt of hier en daar met aanteekeningen (1) voorzien zijn door hen, wier naam er bij genoemd wordt, zonder hun daarom nog eenen grooten invloed op den geheelen tekst te willen toeschrijven. Het spreekt toch van zelfs, dat een HS., door ORIGENES gebruikt, door hem met randaanteekeningen voorzien, bijzondere waarde moest hebben voor den oordeelkundigen bijbeluitlegger, en dat een afschrift daarvan, vooral indien er kritische aanmerkingen bij werden overgenomen, als met zijnen naam voorzien, gezag kreeg boven HSS. van geheel onbekende personen. Hoe eindelijk HUG aan deze *Origenistische* recensie is gekomen, ligt voor de hand. Hij is verleid geworden door de analogie en overbrenging der geschiedenis van de LXX op die des N. V., waardoor zijne dwaling ons gemakkelijk verklaard wordt (2).

Zag het er met den tekst des N. V. tot in de IIIe eeuw zoo slecht niet uit, als sommigen ons willen diets maken; deszelfs toestand had zoo slecht kunnen worden, indien de Egyptische Bisschop HESYCHIUS en de Antiocheensche Presbijter LUCIANUS, beide op het einde der IIIe of in het begin der IVe eeuw gestorven, waarschijnlijk wel in de Diocletiaansche vervolging, hunnen invloed op vele HSS. hadden kunnen uitoefenen. Zij schijnen hier en daar plaatsen ingevuld, glossen opgenomen en woorden naar andere lezingen veranderd te hebben, en alzoo den tekst van deszelfs oorspronkelijke reinheid nog verder te hebben afgevoerd. In dezen zin komt het ons voor, dat wij, hetgeen men zegt, dat zij gedaan hebben voor de HSS. des N. V., moeten opvatten. Geheel anders denkt HUG, en grootendeels ook EICHHORN (3) er over. HUG ziet in

---

und ORIGENES so mit einander, dass man glauben sollte, sie haben einerlei Text enthalten." Van dit laatste is de helft waar; van het eerste lezen wij nergens iets. Juist het op ééne lijn plaatsen der HSS. van ORIGENES en PIERIUS bewijst, dat ORIGENES niets meer, dan PIERIUS, en deze niets minder, dan ORIGENES voor de tekstkritiek gedaan heeft.

(1) LACHMANN, *Praef. ad N. T. Gr.-Lat.* (1842) I. p XXI. houdt die *exemplaria* voor *commentarii*, omdat er ook van PIERIUS gesproken wordt.

(2) Nog andere tegenwerpingen brengt GRIESBACH, van uit zijn standpunt, tegen ERNESTI in het midden in de *Diss. de Codd. IV. Evv. Origenianis*, en tegen HUG in den *Comm. Crit.* part. II. p. XXXXI sqq. [GUERIKE, *Einl.* S. 115, is van gevoelen, dat de moeite, die men zich geeft, om HUGS systeem met betrekking tot de Hesychiaansche en Luciaansche tekstrecensie te weerleggen, naauwelijks beloond wordt.]

(3) *Einl.* IV. S. 275. u. s. w.

HESYCHIUS en LUCIANUS verbeteraars der bedorvene κοίνη ἔκδοσις; volgens hem hebben beiden eenen nieuw gerecenseerden of gerevideerden tekst des N. V. bezorgd. Zoo spreekt hij dan van eene *Hesychiaansche* en van eene *Luciaansche* recensie, waarvan de eene in *Egypte*, de andere in *Klein-Azië* en *Griekenland* veel bijval zal gevonden hebben (1). Het komt ons voor, dat HUG eene verkeerde gevolgtrekking heeft gemaakt. HIERONYMUS berigt ons (2): «Alexandria et Aegyptus in Septuaginta suis HESYCHIUM laudat auctorem, Constantinopolis usque ad Antiochiam LUCIANI Martyris exemplaria probat." Moge dit al niet zonder overdrijving gezegd zijn, wij hebben er niets tegen voor het O. T., maar ontkennen het, wat den tekst des N. V. aangaat. HUG zegt wel: «Da sie auch das Neue, wie wir aus den nämlichen Quellen wissen, bearbeiteten, so ist es allerdings vorzusehen, dass das Eine und das Andere, dass ihr gesammter biblischer Codex ein gleiches Schicksal und gleiche Aufnahme gehabt habe (3);" maar hij wordt weersproken door de ongunstige getuigenissen van dien zelfden HIERONYMUS, omtrent het door HESYCHIUS en LUCIANUS geleverde met betrekking tot het N. V. Daaruit blijkt aan den eenen kant, dat zij zich geenszins ten opzigte van den tekst des N. V. verdienstelijk gemaakt hebben; en aan den anderen kant wordt er eenig licht door verspreid over de betrekkelijke waarde der Grieksche HSS. van dezen tijd uit het Oosten en Westen.

HIERONYMUS zegt op de zoo wel bekende plaats (4): «De novo nunc loquor Testamento — hoc certe, quum in nostro sermone discordat et in diversos rivulorum tramites ducit, uno de fonte quaerendum. Praetermitto eos codices, quos a LUCIANO et HESYCHIO nuncupatos paucorum hominum asserit perversa contentio, quibus utique nec in toto veteri instrumento post septuaginta interpretes emendare quid licuit, nec in novo profuit emendasse, cum multarum gentium linguis scriptura ante translata doceat, falsa esse quae addita sunt." HIERONYMUS spreekt van een' *fons*, waaruit alleen de goede tekst kon

(1) *Einl.* I. S. 196-222.
(2) *Adv.* RUFFIN. 26.
(3) *Einl.* I. S. 197.
(4) In de *Praef. in IV. Evangelia ad* DAMASUM.

gekend worden, en die, blijkens het volgende, evenmin de tekst van HESYCHIUS, als van LUCIANUS geweest is, maar ook wel niet de κοίνη ἔκδοσις van HUG. Nu waren er, volgens HIERONYMUS, onder de Grieksche HSS. eenige vervalscht, maar die door de verkeerde betweterij van sommigen ten hemel werden verheven. Het zijn deze vervalschte HSS., die genoemd zijn naar HESYCHIUS en LUCIANUS, wier verdiensten HIERONYMUS zoo laag stelt. Evenmin als voor het O. V., hebben zij verdienste ten aanzien van het N. V.; want wat dit laatste aangaat, toonen de vertalingen genoeg aan, dat hunne bijvoegselen onecht zijn. Was toch de H. Schrift in de taal van verschillende volken overgebragt, dan kon men uit de vergelijking der door HESYCHIUS en LUCIANUS in omloop gebragte HSS. zien, of zij daarmede overeen kwamen. Waar zij afweken, viel natuurlijk de verdenking van bijvoegselen geleverd te hebben op HESYCHIUS en LUCIANUS, daar de vertalingen den tekst van den vroegeren tijd afspiegelden, of, zoo als HIERONYMUS het uitdrukt: «Cum multarum gentium linguis scriptura ante" (i. e. ante HESYCHIUM et LUCIANUM) «translata doceat falsa esse quae addita sunt" (scil. ab iis, i. e. ab HESYCHIO et LUCIANO). HIERONYMUS keurde deze verminking der HSS. af, en aan GELASIUS beviel zij evenmin. Deze plaatste die HSS. op den *Index librorum prohibitorum*, en noemt ze daar: «Evangelia quae falsavit LUCIANUS apocrypha, Evangelia quae falsavit HESYCHIUS apocrypha (1)." Dit *falsare* is van toepassing op hen, die in plaats van de valsche lezingen te verwijderen, nieuwe verwarring veroorzaakten, nieuwe bijvoegselen medebragten; en schoon zij waarschijnlijk zelve wel zullen gemeend hebben, dat zij den tekst verbeterden, zoo meenden HIERONYMUS en GELASIUS teregt, dat zij dien bedorven hadden. Men moet met HESYCHIUS evenzeer ingenomen zijn, als EICHHORN (2), om niet alleen zonder eenig geschiedkundig bewijs te stellen: «Nur Aegypten, seine Heymath, räumte seiner Ausgabe" (nl. des neu-test. Textes) «kirchliches Ansehen ein;" daar toch HIERONYMUS op de door EICHHORN bedoelde plaats alleen van de LXX, en volstrekt niet van het N. T. spreekt; maar om ook de ongunstige getuigenis van dezen en

(1) *Decret.* Pars I. Distinct. XV. § 27.

(2) Hij noemt den kritischen arbeid van HESYCHIUS en LUCIANUS *eene verdienstelijke onderneming* (!); *Einl.* IV. S. 276.

van GELASIUS aan vooringenomenheid tegen HESYCHIUS toe te schrijven. Indien HESYCHIUS waarlijk zoo veel goeds verrigt had, waarom zou HIERONYMUS hem dan juist nu met minachting bejegend hebben? En indien hij zooveel bijval gevonden heeft, als EICHHORN (1) doet voorkomen, dan heeft HIERONYMUS zich al zeer ongelukkig uitgedrukt met zijn «*paucorum hominum* perversa contentio." Wat EICHHORN (2) van LUCIANUS zegt, toont evenzeer ten duidelijkste, hoe hij vergeet, dat HIERONYMUS spreekt van diens verbeteringen, in de *κοίνη ἔκδοσις* der LXX aangebragt, als hij zegt: «Constantinopolis usque ad Antiochiam LUCIANI martyris exemplaria probat." Zoo wordt men blind uit voorliefde voor de eens opgevatte meening.

Van onze verklaring wijkt ook SCHOLZ af. Deze vindt (3) in de woorden van HIERONYMUS zoo veel dubbelzinnigheid, dat het, volgens hem, moeijelijk wordt te begrijpen, wat HIERONYMUS eigenlijk gewild heeft, en oordeelt, dat de reden, waarom deze kerkvader geen gebruik wilde maken van de HSS. van HESYCHIUS en LUCIANUS, hierin is te zoeken: «In N. T. eorum opera inutilis habenda est, cum illud ea non indigeat, et versiones antiquae satis superque doceant, falsa esse quae addita sunt" (sc. in caeteris N. T. codicibus?). Doch er staat bij HIERONYMUS geen woord van dat «cum illud ea non indigeat." SCHOLZ denkt wel zóó gunstig over den tekst der beide eerste eeuwen, alsof er geene smet op kleefde; maar dat er van zijn al te gunstig oordeel wel iets mag worden afgedaan, is uit onze vroegere onderzoekingen gebleken. HIERONYMUS zou dan iets zeggen, dat door velen, ja, door hem zelven is tegengesproken, en dat hier eigenlijk ook niets ter zake doet. Verder is in den mond van SCHOLZ het volgende: «Falsa esse quae addita sunt," niet duidelijk. Het kan niet zien op de HSS. van HESYCHIUS en LUCIANUS; het heeft bezwaarlijk betrekking op de vertalingen zelve, daar deze woorden dan geen goeden zin bevatten; het zou dus moeten zien op de overige HSS. des N. V., die volgens SCHOLZ geene verbetering behoefden, en dus ook geene *additamenta* hadden (4). Schoon dit

(1) A. a. O. IV. S. 290.
(2) A. a. O. IV. S. 292.
(3) *Proleg. ad N. T.* § 29.
(4) Wij hebben gezien, dat SCHOLZ de zuiverheid van den tekst in de beide eerste eeuwen

laatste dus niet kan gemeend zijn; moet SCHOLZ hieraan toch gedacht hebben; want wij lezen verder bij hem, geheel in tegenstelling van het door ons voorgedragen gevoelen: «Igitur LUCIANUS et HESYCHIUS hac laude non fraudandi sunt; eos exemplaria nonnulla a mendis, quas ea contraxerant, purgasse, et additamenta potissimum eliminasse." SCHOLZ is hier in stellige tegenspraak met HIERONYMUS; deze spreekt van bijvoegingen in de HSS. van HESYCHIUS en LUCIANUS, gene van uitlatingen en verbeteringen, deze acht ze beneden zijne opmerkzaamheid, gene wil hun lof toezwaaijen. Wij hebben hier niets meer bij te voegen, dan dat de woorden van HIERONYMUS het best door ons worden verstaan, als wij de verrigtingen van HESYCHIUS en LUCIANUS zoo verklaren, dat zij de randaanmerkingen of harmonistische bijvoegselen uit gelijkluidende plaatsen overal in den tekst hebben ingevoegd, om toch niets verloren te doen gaan, en dat hieruit natuurlijk verwarring is geboren. Maar onmogelijk is het, met HUG of EICHHORN de algemeene verbreiding dier HSS. aan te nemen, of met SCHOLZ geheel en al te loochenen. Want het algemeene stilzwijgen omtrent eene geheele herziening en algemeene verbreiding van den tekst des N. V. door HESYCHIUS en LUCIANUS (1), is ten sterkste tegen het eerste, en doet ons vermoeden, dat hunne gerevideerde HSS. binnen enge grenzen moeten beperkt zijn geweest.

Wat HIERONYMUS omtrent HESYCHIUS en LUCIANUS berigt, verspreidt eenig

---

verdedigt, door zich te beroepen op de groote zorg, die men voor denzelven had. Hoe kan men daarmede rijmen het begin van *Prol.* § 27: «Quum textus sacer expertus sit corruptiones maximas, haud mirum videbitur, crescente in hos libros veneratione etiam studium jam inde a tertio seculo invaluisse, eos integritati genuinae restituendi." Valt daarmede de ongeschondenheid van den tekst in de beide eerste eeuwen niet? Kan de zorg der eerste Christenen dan wel een bewijs zijn voor die ongeschondenheid van den tekst in de I° en II° eeuw, als die zorg nog toenam in de derde eeuw, en het verminken der HSS. daardoor *moeijelijker* werd? Hier weerspreekt SCHOLZ zich; vgl. wat wij later omtrent hem zullen in het midden brengen, en wat hij zelf zegt, p. CLVII der *Proleg*: «Summa, qua Christiani inde a quarto maxime seculo hos in libros ferebantur, veneratio maxime favebat eorum integritati."

(1) Wanneer men de moeite wil nemen, EICHHORN t. d. p. te vergelijken, zal men zien, hoe hij, niettegenstaande de uitdrukkelijke getuigenis van HIERONYMUS, die van de verbreiding der HSS. van HESYCHIUS door *Egypte*, en van LUCIANUS door *Azië* tot aan *Antiochië*, *alleen* met betrekking tot de Alexandrijnsche vertaling des O. T. melding maakt, echter die beide getuigenissen gebruikt, alsof HIERONYMUS van het N. T. sprak.

licht over de betrekkelijke waarde der Grieksche HSS. van dezen tijd in het Oosten en Westen. Zooveel is ontwijfelbaar, dat deze mannen in *Egypte* en *Klein-Azië*, vervolgens dus ook in *Griekenland* eenen zijdelingschen invloed moeten gehad hebben op de verbastering der HSS., waarover later werd geklaagd, en dat zij door hunnen ontijdigen ijver, in de verbetering der HSS. betoond, van dit oogenblik af het hunne hebben bijgedragen, om den tekst des N. V. in verwarring te brengen. Evenwel kan in het Westen de nadeelige invloed hunner bemoeijingen naauwelijks gevoeld zijn. Kon toch HIERONYMUS uit de oude vertalingen over de inlasschingen van HESYCHIUS en LUCIANUS eenige zekerheid bekomen, dan bestond die mogelijkheid reeds vroeger, en men zal ook toen wel niet de met bijvoegselen vermeerderde HSS. boven oudere en eenvoudigere hebben verkozen. De maatregel van GELASIUS maakte daar aan het kwaad een einde. Gingen wij dus bouwen op waarschijnlijkheden, dan zouden wij meenen te mogen stellen, dat het gevaar van verminking der HSS. in het Westen veel geringer en minder noemenswaardig was, met betrekking tot deze mannen en dezen tijd, dan in het Oosten, d. i. *Egypte*, *Azië*, *Griekenland*. Als dit waar is, behoorde SCHOLZ ook niet zoo onbepaald in de HSS. der Constantinopolitaansche familie de oude en echte lezingen te zoeken, noch op het Westen zoo laag te vallen.

Met genoegzame zekerheid mogen wij na al het voorafgegane stellen, dat in de drie eerste eeuwen de tekst der boeken des N. V. die lotwisselingen heeft gehad, aan welke alle geschriften, die door de handen der afschrijvers moesten worden verspreid, blootstonden; dat hij geene opzettelijke verminking in zijn geheel heeft ondergaan, noch door bijzondere vlijt van enkele geleerden is herzien en verbeterd, iets, waarvan de geschiedenis niets stelligs meldt, ja, dat door haar eerder wordt tegengesproken. De stelsels van HUG, EICHHORN en SCHOLZ missen alzoo eenen geschiedkundigen grondslag. Wat men daarenboven omtrent een karakteristiek onderscheid van den tekst des N. V., zoo als die in sommige landen gelezen werd, in tegenstelling van andere landen, beweren moge, ook dit wordt door een geschiedkundig onderzoek geheel onwaarschijnlijk gemaakt.

Indien wij den tekst der boeken des N. V. in zijn geheel beschouwen, dan

is deszelfs toestand in alle landen, waar Christenen het Evangelie lazen, nagenoeg dezelfde geweest. En dit is ook zeer natuurlijk. Overal hebben afschrijvers op dezelfde wijze de HSS. vermenigvuldigd. Overal stonden zij aan dezelfde misslagen bloot. Overal was opzettelijke verminking even moeijelijk, en bijna onmogelijk. Wel is het waar, dat de meeste afschriften in *Egypte*, *Azië* en *Griekenland* vervaardigd werden, daar men door het voortdurend gebruik der Grieksche taal hier meer algemeen behoefte had aan Grieksche afschriften, dan in *Italië* en het Westen, alwaar de Latijnsche vertaling en de Latijnsche taal die behoefte geringer maakten. In het Westen was de grondtaal des N. T. meer voor geleerden alleen, en niet, gelijk in het Oosten, voor het algemeen toegankelijk, zoodat er in de vierde en volgende eeuwen in het Westen bijna geene HSS. meer vervaardigd werden, en de mogelijkheid hiermede ophield, dat er nieuwe afwijkingen konden ontstaan. Zoo is het eene te stoutmoedige gissing, om een kenmerkend onderscheid tusschen Oostersche en Westersche HSS. aan te nemen. De ons bekende daadzaken, betreffende de verbreiding van nieuwe HSS., al zijn zij ook weinige, leeren ons, dat zulk een kenmerkend onderscheid, indien het al door toevallige omstandigheden ontstaan is, niet lang heeft kunnen stand houden. Reeds dadelijk komt hier de welbekende werkzaamheid van EUSEBIUS in aanmerking, waardoor eenig licht over dit vraagstuk voor ons verspreid wordt. Keizer CONSTANTIJN *de Groote* droeg den Bisschop van *Caesarea* op, te laten afschrijven: «*πεντήκοντα σωμάτια ἐν διφθέραις ἐγκαταστκεύοις, εὐαναγνωστά τε καὶ πρὸς τὴν χρῆσιν εὐμετακόμιστα, ὑπὸ τεχνιτῶν καλλιγράφων καὶ ἀκριβῶς τὴν τέχνην ἐπισταμένων — τῶν θείων δηλαδὴ γραφῶν*," zoo als het in den brief van CONSTANTIJN aan EUSEBIUS is uitgedrukt (*de Vita* CONSTANTINI, IV. 36). Nu had deze slechts om te zien in de bibliotheek van *Caesarea*, waar hij door de zorg van PAMPHILUS de kostbare nalatenschap van ORIGENES grootendeels bewaard zag. Van PAMPHILUS zegt HIERONYMUS (*Catal. Script. Eccl.*): «PAMPHILUS tanto bibliothecae divinae amore flagravit, ut maximam partem ORIGENIS voluminum sua manu descripserit, quae usque hodie in Caesareënsi bibliotheca habentur (1)." Zou daaronder niet een HS. des N. T. *of* van ORIGENES hand,

(1) Dit wordt bevestigd door het onderschrift van den *Coisl.* 202 (H. der Paul. Br.), waar

of met zijne aanmerkingen voorzien, *of* door hem gebruikt, geweest zijn? En zal EUSEBIUS dat dan niet tot grondslag voor de door CONSTANTIJN gevraagde afschriften gelegd hebben, als van den wijdberoemden leeraar, wiens HSS. door de oudheid met name worden genoemd? Wij zouden hiervan meer weten, indien wij het werk van EUSEBIUS over het leven van PAMPHILUS nog konden raadplegen. Omtrent dat werk zegt hij (1): «ἐν ᾗ τὴν περὶ τὰ θεῖα σπουδὴν τοῦ Παμφίλου ὁπόση τις γεγόνε παριστῶντες, τῆς συναχθείσης αὐτῷ τῶν τε Ὠριγένους καὶ τῶν ἄλλων ἐκκλεσιαστικῶν συγγραφέων βιβλιοθήκης τοὺς πίνακας παρεθέμην." Nu moeten wij ons vergenoegen met de waarschijnlijkheid, dat door de zorg van PAMPHILUS de HSS. van ORIGENES naar *Caesarea* vertrokken, en naar aanleiding van CONSTANTIJNS verzoek, door afschriften naar *Constantinopel* en verder naar *Griekenland* overgezonden zijn. Indien derhalve de Alexandrijnsche of Palestijnsche HSS. bijzondere lezingen hadden, onderscheiden van de Constantinopolitaansche, dan zou in dit geval dat eigenaardige van beide soorten van afschriften door tijdsverloop moeten vernietigd zijn, daar er door EUSEBIUS zoovele Origenistische HSS. naar *Griekenland* werden overgebragt. Wat wordt er nu van het door SCHOLZ voorgedragen gevoelen, van de hooge achting, die hij voor de Constantinopolitaansche HSS. meent te mogen koesteren, ter oorzake van de vervalschingen der Alexandrijnen? Is het niet meer dan waarschijnlijk, dat men de HSS. van *Klein-Azië* en westelijk *Europa* niet van de besmetting door vreemdsoortige lezingen heeft kunnen vrijwaren? SCHOLZ meent hiertegen veel te kunnen inbrengen (2). Dit vele bestaat dan ten eersten in de opmerking, dat het niet te verwonderen is, dat de nieuw gestichte kerken HSS. behoefden, en dat CONSTANTIJN deze door zijnen vriend EUSEBIUS liet vervaardigen; eene tegenwerping, van welke iedereen inziet, dat zij hier niets ter zake doet, daar het onverschillig is, of wij ons over die zaak al, dan niet verwonderen. Vervolgens laat hij er, om zich zelven gerust te stellen, op volgen: «Deinde hoc sine ulla dubitatione affirmaverim, codices hos vel non fuisse

---

van een ἐν Καισαρείᾳ ἀντίγραφον τῆς βιβλιοθήκης τοῦ ἁγίου Παμφίλου χειρὶ γεγραμμένον gesproken wordt, welk ἀντίγραφον wij ook elders (bijv. in het minuskel HS. *Neap.* 220. der Hand. en Brv.) vermeld vinden.

(1) *H. E.* VI. 32.

(2) *Proleg. ad N. T.* § 52.

Aegyptios vel deletos fuisse, cum regnante BASILISCO, seculo V bibliotheca a JULIANO aucta combureretur." Zou men niet op het denkbeeld komen, dat SCHOLZ die HSS. zelf in den brand heeft zien omkomen, daar hij zoo stellig spreekt van eene zaak, die hij voononderstelt waar te zijn, omdat zij hem gewenscht voorkomt? Of SCHOLZ overigens zonder eenige twijfeling durft verzekeren, dat de bedoelde HSS. geene Egyptische waren, doet nog niets ter zake. Niets kan hier stellig verzekerd worden; maar er worden bewijzen gevraagd, voor hetgeen men beweert. En als SCHOLZ eindelijk toegeeft, dat die HSS. den tekst, in *Palestina* gebruikelijk, zullen bevat hebben, en zeer wel met lezingen van ORIGENES kunnen zijn opgevuld, dan werpt hij een gedeelte van zijn eigen gebouw omver, en vergeet, dat hij vroeger gezegd heeft (1): "S. CLEMENTEM ALEXANDRINUM et reliquos ecclesiae Alexandrinae et occidentalis doctores textum integrum ante oculos non habuisse, jam dedi facileque concedam." ORIGENES was immers een Alexandrijner! Diens lezingen zijn derhalve naar de onbesmette Constantinopolitaansche HSS. overgewaaid! Dit is eene waarschuwing voor hem, die als 't ware *a priori* de HSS. en hunnen tekst in familiën verdeelt, en er eene naauwkeurige karakterschildering van geven wil. Het is onmogelijk, dat in enkele landen de tekst des N. V., zoo geheel onderscheiden, eene bijzondere gedaante zou kunnen verkregen hebben. Hoezeer ook het Westen op zich zelve stond, kwamen daar toch ook Alexandrijnsche HSS. in omloop. Immers weten wij van ATHANASIUS, den Bisschop van *Alexandrië*, dat hij aan CONSTANS, die zijnen zetel in het Westen had, afschriften moest zenden van het N. T.; dit verhaalt hij in zijne *Apologia ad Imperatorem* CONSTANTINUM, c. 4: ὅτε πυκτία τῶν θείων γραφῶν κελεύσαντος αὐτοῦ (CONSTANTE jubente) μὴ κατασκευάσαι ταῦτα ποιήσας ἀπέστειλα. Deze HSS. nu, uit *Alexandrië* afkomstig, zijn door *Italië* in de IVe eeuw verspreid; en de lezingen der Alexandrijnen kunnen derhalve in dezen tijd met die van het Westen zijn vermengd geraakt. Zoo is het een gevaarlijk waagstuk, om eene te groote onderscheiding te maken tusschen den tekst der Westersche en Alexandrijnsche HSS. uit dezen tijd.

(1) L. I. § 8.

Meer bijzondere berigten aangaande de geschiedenis van den tekst worden ons niet medegedeeld. Deszelfs toestand gedurende de vierde eeuw is ons, bij gebrek aan HSS., nog altijd niet geheel met zekerheid bekend. Vertalingen uit dezen tijd, indien zij namelijk het oorspronkelijke zorgvuldig teruggaven, zouden hier goede diensten bewijzen. De Memphitische en Sahidische vertalingen, vooral de Ethiopische (1), en de Gothische, jonger, dan deze laatste, mogen niet worden versmaad. Wel hebben wij hierbij in het oog te houden, dat deze overzettingen, even als elke andere vertaling van het N. T. in dien tijd, alleen vervaardigd werden met het doel, om de Christenen, die eene andere taal, dan de Grieksche gebruikten, met de Heilige Schriften bekend te maken; dat derhalve in geenen deele eene kritische naauwkeurigheid daarbij kan vooronderstéld worden. Zij verloren ook vóór dien tijd niets van hare waarde, al was de eene of andere zinsnede minder *woordelijk* getrouw overgebragt, zoo slechts de *zin* getrouw werd wedergegeven. Om deze zelfde reden zijn de aanhalingen uit het N. T. door Christelijke schrijvers, die den Griekschen tekst gebruikten, dan eerst van eenig belang voor de tekstkritiek, als het hun te doen is om de juiste *woorden* als zoodanig, en niet enkel om den *zin*.

Wilden wij op gissingen bouwen, dan zouden wij van APOLLINARIUS (2)

(1) De gissing, welke RETTIG oppert in de *Theol. Studien und Kritiken*, 1832, IV. S. 878, omtrent de Ethiopische vertaling, schijnt ons een nader onderzoek overwaardig. Het kritisch karakter dezer overzetting doet ons, volgens hem, een' zeer hoogen ouderdom vermoeden, voor zoover wij daarover nu kunnen oordeelen. Is het wel waarschijnlijk, dat wij *geene* kennis zouden dragen van de vervaardiging dezer vertaling, gelijk zulks nu het geval is, indien zij eerst ten tijde van CONSTANTIJN *den Groote* of later had plaats gehad? Te meer, daar het verkeer met *Ethiopië* toen zeer levendig was, reeds wegens de ondergeschiktheid van die streken aan den Alexandrijnschen Bisschop? Is het niet veeleer zeer waarschijnlijk, dat FRUMENTIUS en AEDESIUS hunnen roem overdreven hebben? Is het waarschijnlijk, terwijl zoo vele Joden zich in *Ethiopië* en zuidelijk *Arabië* ophielden, en er in dit laatste gewest ook Christenen waren, dat het Christendom niet reeds vroeger, zelfs in Apostolische tijden, derwaarts zou zijn overgebragt? Kon men aantoonen, dat de Ethiopische vertaling de oudste der overzettingen ware, hoeveel won men dan niet voor de kennis van de oudste tijden!

(2) Hij schijnt abt van een klooster in *Palestina* geweest te zijn, blijkens den bijnaam κοινοβιάρχης, die hem gegeven wordt. Zie, wat SCHOLZ van hem zegt, *Curae Crit.* p. 24. Een paar HSS. te *Parijs*, Reg. 53 en 188, maken melding van hem bij *Joh.* VII. 53 — VIII. 11, zeggende: τὰ ὠβελισμένα ἐν τισὶν ἀντιγράφοις οὐ κεῖται, οὐδὲ Ἀπολλιναρίου κτλ.

misschien kunnen zeggen, dat het door hem geschreven of gebruikte HS., of zoo men dit liever wil, dat de door hem geschrevene of gebruikte HSS. ter goeder naam stonden, dewijl zijn naam bijzonder in Scholia van HSS. vermeld wordt. EUTHALIUS, genoeg bekend door zijne Stichometrische verdeeling der Handelingen en Brieven, vergeleek zijn Handschrift met dat van PAMPHILUS, hetwelk te *Caesarea* bewaard werd (1). Over het algemeen weten wij uit *latere* eeuwen meer met zekerheid, dat verschillende HSS. met elkander vergeleken zijn en uit elkander toevoegselen ontvangen hebben, iets, dat gedurende den tijd, dien wij doorloopen hebben, niet gebleken is, te hebben plaats gehad. Want het is geheel iets anders, of b. v. ORIGENES of HIERONYMUS of eenig ander schrijver kennis heeft gedragen van het verschil der lezing in eenige HSS., en of zij dit in hunne *schriften* te kennen geven, *dan* of zij zelve of de afschrijvers onder het overschrijven van HSS., of onder het nazien van het geschrevene, andere HSS. vergeleken en daaruit aanteekeningen in hun *Handschrift* maakten. Van dit laatste kunnen zeker vele voorbeelden uit later tijd worden bijgebragt; maar dat vroegere schrijvers, b. v. ORIGENES en anderen, hunne Handschriften naar andere veranderd hebben, is moeijelijk te bewijzen.

Doch behalve dergelijke veranderingen in de HSS., als waarvan wij zoo even spraken, en die wij *onschuldige* veranderingen zouden kunnen noemen, zijn er geene sporen te ontdekken van eene algemeene, met opzet ondernomene, vervalsching of verminking van den tekst. Een fabelachtig verhaal, alsof keizer ANASTASIUS zoo iets ondernomen had, kan ons niet verontrusten. Wel meldt ons VICTOR VAN TUNON, in zijn *Chronicon* op het jaar 506: «MESSALA V. C. Cos. *Constantinopoli*, jubente imperatore (sc. ANASTASIO) sancta Euangelia, tanquam ab idiotis Euangelistis composita, reprehenduntur et emendantur (2)." Maar hoe zou een keizerlijk besluit de HSS. des N. V. hebben vermogen te veranderen? Wie zou bij de hooge achting voor de H. Schrift op het einde der V^e^ en het begin der VIe eeuw, (ANASTASIUS regeerde van

(1) Zie de Scholiën der beide HSS., boven door ons aangehaald in de noot bladz. 60 en v., waarin hiervan melding wordt gemaakt.

(2) CANISII *Lect. ant. I. ed.* BASNAGE. p. 326, aangehaald bij VATER in het *Kirchenh. Archiv für* 1823, II. S. 86.

491—518,) zijn HS. naar 's keizers wil veranderd hebben? En al gehoorzaamde *Constantinopel* ook voor eenen tijd, bleven dan de andere streken niet vrij, en had ANASTASIUS dan werkelijk zulk eene magt, dat hij naar willekeur de Heilige Schrift kon verknoeijen, hij, die door de verschillende partijen evenzeer werd gehaat, als bedreigd? Doch wij zullen ons niet ophouden met de wederlegging van een berigt, dat aan eene zeer weinig belangrijke bijzonderheid zijnen oorsprong is verschuldigd. De grond van VICTORS vertelling schijnt wel deze te zijn. Onder de regering van ANASTASIUS ontstond er een twist over eene onechte lezing, bij *Matth.* XXVII. 49 (1). Er werd een oordeelkundig onderzoek in het werk gesteld; de beste en oudste Handschriften werden vergeleken, en bij de uitkomst bleek, dat sommigen ten onregte de onechte woorden verdedigd hadden, die nu op last van den keizer werden doorgehaald, zoodat de HSS., waarin men de onechte lezing vond, verbeterd werden naar goede HSS. Deze daad des keizers is in een verkeerd licht gesteld, verdraaid, en alzoo door VICTOR geboekt (2). Onder dit alles is derhalve de tekst zelf ongeschonden gebleven.

Langzamerhand begint er nu eenig licht op te dagen. Het is naar alle waarschijnlijkheid de vijfde of zesde eeuw, die ons de oudste Handschriften, welke tot onze kennis zijn gekomen, in handen geeft. Uit dezen tijd toch zijn de *Parisinus* EPHRAËMI *rescriptus*, de *Alexandrinus* en de *Vaticanus*. Van eenigzins jongere dagteekening is volgens sommigen de *Cantabrigiensis*. Hoe meer wij afdalen tot de middeleeuwen, des te grooter wordt het getal van Handschriften,

(1) Vgl. WETSTEIN ad. h. l.

(2) Wij hebben dit overgenomen van V. HAMELSVELD, *de Bijbel verdedigd*, VIII. bl. 144-146, dien men hierbij vergelijken kan. AB UTRECHT DRESSELHUIS, in zijne door het Haagsche Genootschap bekroonde Verhandeling: *over het Evangelie van* LUCAS, 1839, bl. 87, vergelijkt de verbetering, welke ANASTASIUS wilde, met den last, door KAREL *den Groote* naderhand aan ALCUIN opgedragen. VICTOR zou dan de zaak in een geheel verkeerd daglicht gesteld hebben, als behoorende tot eene andere partij. Eene andere voorstelling van het ontstaan des gerucht geeft VATER, a. a. O. S. 88. f. Hij voert eene plaats aan uit het *Breviarium causae Nestorianorum* van den Carthaagschen Diaken LIBERATUS, c. XIX, dus luidende: «Hoc tempore MACEDONIUS, Constantinopolitanus episcopus, ab imperatore ANASTASIO dicitur expulsus, tamquam Euangelia falsasset," enz. Hieruit blijkt dan, volgens VATER, dat het gerucht van tekstverandering in zeker opzigt waarheid bevatte, maar dat ijveraars het *den keizer* te laste legden, alsof hij het *bevolen* had. Volgens de aangeh. plaats bij LIBERATUS (welke bij VATER onverstaanbaar, maar door WETSTEIN, *N. T.* II. p. 333 sqq, naauwkeurig opgegeven is, en uitvoerig wordt behandeld,) had MACEDONIUS, 1 *Tim.* III. 16, ὅς veranderd in θεὸς.

die bewaard zijn. De oudste, welke ons nog zijn overgebleven, verraden hunne Egyptische afkomst. De *Cantabrigiensis* daarentegen behoort in het Westen te huis. De meeste jongere HSS., voornamelijk de minusculi, stammen af uit het Oosten. Deze twee daadzaken nu, dat wij van de oude Grieksche Handschriften zoo weinige, en dan nog wel Alexandrijnsch-Westersche overig hebben, en dat de meeste minusculi uit *Griekenland* afkomstig zijn, kunnen gemakkelijk verklaard worden. Wat het eerste aangaat, na de vijfde eeuw moest, bij het reeds langzaam verminderen van het gebruik der Grieksche taal in het Westen, eindelijk ook het gebruik van Grieksche Handschriften vervallen. Men vervaardigde geene nieuwe afschriften, en de oude bleven, omdat zij minder gebruikt werden, beter bewaard. Wat het tweede betreft, daar de oude Handschriften in *Griekenland* veel meer gebruikt werden, moesten zij ook spoediger slijten, en tevens meer bij herhaling worden afgeschreven. Men zou daarom vruchteloos in het Westen zulk eene fabriek van HSS. zoeken, als b. v. het klooster op den berg *Athos* was. Eindelijk bepaalde zich het gebruik van Grieksche HSS. bijna uitsluitend tot *Griekenland*, totdat verschillende omstandigheden dezen schat van vroegere eeuwen naar noordelijk *Europa* deden verhuizen.

Middelerwijl begon het meer en meer gewoonte te worden, om een Handschrift met deze en gene afschriften te vergelijken, hetgeen dan door de afschrijvers dikwijls aan den voet van het HS. werd aangeteekend. Zoo vinden wij b. v. in een minuskel-HS. te *Parijs*, *Regius* 53 (bij SCHOLZ 262 der Evangeliën), de volgende onderschriften: εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον ἐγράφη καὶ ἀντεβλήθη ἐκ τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις παλαιῶν ἀντιγραφῶν τῶν ἐν τῷ ἁγίῳ ὄρει ἀποκειμένων. — εὐαγγέλιον κατὰ Μάρκον ἐγράφη καὶ ἀντεβλήθη ὁμοίως ἐκ τῶν ἐσπουδασμένων. — εὐαγγέλιον κατὰ Λουκᾶν ἐγράφη καὶ ἀντεβλήθη ὁμοίως. — εὐαγγέλιον κατὰ Ἰωάννην ἐγράφη καὶ ἀντεβλήθη ὁμοίως ἐκ τῶν αὐτῶν ἀντιγραφῶν (1). In andere HSS. luiden zij weder anders. Namen nu de afschrijvers lezingen uit andere HSS. over, om die aan den rand van hun afschrift te plaatsen, dan waren zij doorgaans gewoon, dit uitdrukkelijk te vermelden. SCHOLZ geeft eenige der ge-

(1) Overgenomen uit de *Curae Criticae* van SCHOLZ, p. 20.

wone uitdrukkingen op, die meermalen aan den rand van HSS. gevonden worden, als: *τινές γράφουσι — τινές ἀνεγνώσαν — ἐν τισί εὕρομεν — ἐν τισί φέρεται — φέρεται δὲ καὶ ἑτέρα ἀνάγνωσις — ἐν τοῖς ἀρχαίοις — ἐν τοῖς πλείστοις — ἐν τοῖς ἀσφαλεστέροις — ἐν τοῖς ἐσπουδασμένοις φέρεται — ἐν τισί κεῖται — ἢ ὡς ἐν τισί — κατὰ μὲν τινά τῶν ἀντιγραφῶν — τὰ ἀκριβῆ ἔχει — ἀνεγνώμεν δὲ καὶ ἐν ἄλλοις — τὰ ἀκριβῆ ἔχει — τινές οὕτω τοῦτο τὸ χωρίον ἀναγινώσκουσι — ἰστέον μέντοι ὅτι τινά τῶν ἀντιγραφῶν ἔχει — παρὰ πλείστοις ἀντίγραφοις ταῦτα τὰ ἐπιφερομένα ὡς νόθα νομίσαντες οὐκ ἔθηκαν — ἐν τισί τῶν ἀντιγραφῶν ταῦτα οὐ κεῖται, ἐν δὲ τοῖς ἀρχαίοις πάντα ἀπαράλειπτα κεῖται* (1). Deze HSS., de eigenlijke *codices mixti*, zijn *πρόδρομοι* der gedrukte uitgaven van lateren tijd met varianten. Zij verraden de behoefte, die men begon te gevoelen, aan een overzigt over de verschillende lezingen van den tekst. Wij mogen evenwel dankbaar zijn, dat men niet vroeger zoo algemeen gepoogd heeft, om velerlei lezingen in' één HS. bijeen te verzamelen; want indien wij vele HSS. hadden, zoo geïnterpoleerd, als b. v. de *Cantabrigiensis*, dan zoude het wedervinden der oorspronkelijke lezing, indien het bewezen is, dat dit mogelijk blijft, buitengemeen moeijelijk worden. Gelijk de jongere HSS. dergelijke variantenverzamelingen aanbieden, zoo vinden wij die ook, doch spoedig herkenbaar, en ook op eene andere wijze, in de oudere. Geen toch van de oudste HSS., of eene latere hand, doorgaans meer dan ééne, heeft hier en daar iets veranderd of bijgevoegd, wat natuurlijk wel onder het oog moet gehouden worden, zoo men weten wil, wat de oorspronkelijke lezing van eenig HS. is.

Het aantal van Handschriften, uit verschillende eeuwen en landen tot ons gekomen, beloopt eenige honderden. Wil men de lotgevallen van den tekst der Boeken des N. V., dat is, de veranderingen, die er in gemaakt, en de afwijkingen van den vermoedelijk oorspronkelijken tekst, die hierdoor ontstaan zijn, leeren kennen, dan moeten de HSS. onderling vergeleken worden. Door het vergelijken der HSS. hebben de geleerden, die er zich uitsluitend mede

(1) L. l. p. 22. Voorbeelden hiervan kan men in de grootere kritische uitgaven vinden in de aanteekeningen op *Matth.* V. 22, *εἰκῇ*, VI. 13, *ὅτι σου κτλ*, *Marc.* XVI. 9, sqq., *Joh.* VII. 53, sqq. enz.

bezig hielden, een verschijnsel ontdekt, dat tot de meest uiteenloopende oordeelvellingen aanleiding gegeven heeft.

De zaak is deze. Elk Handschrift geeft ons een' tekst in handen, zoo als die gedurende eene reeks van eeuwen door de handen der afschrijvers is gegaan. Elk Handschrift heeft een' tekst, die zijne bijzondere lotgevallen had, en hierdoor een eigenaardig karakter heeft gekregen. Maar nu ligt het in den aard der zaak, dat, wanneer een HS. wordt afgeschreven, het afschrift de eigenaardigheid van het HS. overneemt, en dat, wanneer van hetzelfde HS. verscheidene afschriften gemaakt worden, deze onderling op elkander moeten gelijken, uitgenomen daar, waar toevallige omstandigheden, — onwillekeurige schrijffouten, en waar de tekst niet met opzet veranderd werd, — eenige verscheidenheid te weeg bragten. Zoo is het ook zeer natuurlijk, dat door een telkens herhaald afschrijven van HSS. gedurende vele eeuwen de afschriften, die uit dezelfde streek afkomstig zijn, meer op elkander gelijken, dan die, welke onder andere omstandigheden vroeger of later elders vervaardigd werden. Dit heeft veroorzaakt, dat vele Handschriften hoofdzakelijk denzelfden tekst hebben, toevallige afwijkingen niet medegerekend; dat sommige Handschriften dezelfde kleur dragen. Hiertoe werkten onderscheidene omstandigheden mede. Op de eene plaats werden oneindig meer afschriften vervaardigd, dan op de andere. Doorgaans was de hoofdplaats van een patriarchaat, een beroemd klooster, eene in goeden naam staande bibliotheek de plaats, van waar in verschillende rigtingen afschriften, die naar hetzelfde HS. vervaardigd waren, zich verspreidden. Men denke slechts aan *Alexandrië* en ATHANASIUS met zijne aan CONSTANS gezondene Handschriften, aan het klooster op den berg *Athos*, aan de bibliotheek te *Caesarea*, en dergelijke. Waren nu eenmaal in Handschriften, die uit hetzelfde exemplaar waren afgeschreven, bijzondere lezingen aanwezig, hetzij deze aan onwillekeurige afwijking, of aan meer opzettelijke verandering haren oorsprong verschuldigd waren, dan moesten deze, gelijk zij weder in de afschriften overgingen, onwillekeurig ook in de schriften van hen, die zulk eenen tekst gebruikten, overgaan. En zoo is het niet vreemd, veeleer natuurlijk, dat de schrijvers der eerste eeuwen, omdat zij den tekst gebruikten, die in hunne streken het meest verbreid en in gebruik was, hier

en daar bijzondere lezingen hebben, die ook in sommige der HSS. gevonden worden, welke tot ons gekomen zijn, en waarschijnlijk afgeschreven werden uit Handschriften, met welke zij in aanraking waren geweest.

Dit verschijnsel nu in den tekst der Handschriften, deze onderlinge overeenkomst en dit onderlinge verschil, deze karaktertrek, dien vele met elkander gemeen hebben, en door welken andere zich onderscheiden, bragt BENGEL op het denkbeeld, om de HSS. in *familiën* te verdeelen. Vervolgens wilde men ook de oorzaak van deze overeenkomst en dit verschil kennen, en meende haar te vinden in eene door sommigen vroeger in het werk gestelde herziening van den tekst. Zoo kwam, in plaats van de benaming *familie*, het woord *recensie* op het tapijt, welk recensie-systeem aan GRIESBACH en HUG, later nog aan EICHHORN, zijne bouwmeesters gevonden heeft. Doch kennelijk is hier gedwaald. Want de geschiedenis heeft ons geleerd, dat geen censor zich de herziening van den tekst der boeken des N. V. tot taak gesteld heeft, en dat noch ORIGENES, noch HESYCHIUS, noch LUCIANUS, noch iemand anders, regt heeft, om zijn' naam aan eene recensie van HSS. te zien geven. Wat het werk van toevallige omstandigheden geweest is, heeft men aan opzet toegeschreven, voorbij ziende, dat deze bedoelde familietrek geenszins het werk der *kunst* is, maar der *natuur*. Men behoorde niet aldus te redeneren: in ouden tijd hebben sommigen eene recensie van den tekst gegeven, *want* nu zien wij er in de HSS. nog de sporen van. Indien men eerst eene *natuurlijke* verklaring gezocht had, dan zoude de *kunstige* verklaring achterwege zijn gebleven, en de geschiedenis van den tekst niet zoo misvormd zijn geworden.

Bovendien, hoe weinig grondig onderzoek heeft men in het werk gesteld, om deze familiebetrekking duidelijk aan den dag te brengen, of om het beweerde aangaande dit recensie-systeem met bewijzen, die waarlijk kracht hebben, te staven! Wij hooren dezen en genen op stelligen toon verzekeren, dat sommige Handschriften tot deze of die familie of recensie behooren. Zal men dit met regt kunnen beweren, dan behoort men de HSS., over welke gesproken wordt, grondig in hunne eigenaardigheid te kennen. Zij moeten naauwkeurig vergeleken zijn, en men moet alle hunne lezingen — de schrijffouten

niet medegerekend — weten. Maar wat is het gewal? Er is geen der oude Handschriften, van hetwelk al de hier iets afdoende varianten bekend zijn. Van den *Vaticanus* bestaan drie niet met elkander overeenstemmende vergelijkingen. [De *Parisinus* is onlangs voor het eerst goed bekend geworden, wat eveneens van den *Boreelianus* geldt.] Waar zullen wij al de varianten van de HSS. vinden, die doorgaans Constantinopolitaansche genoemd worden, waar die van KLM der Evangeliën, en van de andere uncialen, die niet door den druk ons in handen zijn gegeven? Immers zijn de fragmenten der unciaal-Handschriften, die mede door de drukpers algemeen bekend zijn gemaakt, niet zorgvuldig vergeleken. En zoo lang een beroemd criticus meent te kunnen volstaan met 10 of 20 Hoofdstukken uit het N. T. in verschillende HSS. te vergelijken, en daarnaar zonder verder onderzoek het overige te beoordeelen, zoo lang is hier met zekerheid niet veel te beslissen. Het moge voor velen eene uitgemaakte zaak zijn, dat b. v. van de unciaal-HSS. der Evangeliën EFGHSUV tot dezelfde Constantinopolitaansche familie behooren, in tegenoverstelling van de overige, die met Alexandrijnsche en Westersche schrijvers overeenstemmen, dat KM eene van BCL afgezonderde groep vormen, dat A en D meer zelfstandig hunnen weg gaan, en dat deze gezamenlijk meer de kleur van het Westen dragen; wij willen zelfs met hen van *Oostersche* en *Westersche* Handschriften spreken; maar men wage er zich niet aan, om deze beide soorten in fijne karaktertrekken te willen afschilderen, en allerminst, om aan de eene soort boven de andere eenige voorkeur te geven. Hier is nog een chaos van verwarring, waarin alleen de grootste naauwlettendheid licht en orde zal kunnen brengen. En men heeft te zeer uit het oog verloren, dat, hoewel de oudste Handschriften vele varianten met andere gemeen hebben, elk hunner desniettemin nog zooveel eigenaardigs heeft, waardoor het op zich zelf staat, dat, eigenlijk, elk Handschrift — namelijk van de uncialen, en als het blijkt, dat zij niet onmiddellijk uit elkander zijn overgeschreven — eene zelfstandige familie of recensie kan genoemd worden.

Neemt men nu eindelijk de Inleidingen van HUG en MICHAOAN, of de werken van SCHOLZ en anderen in handen, dan zal men verzamelingen van lezingen vinden, uit welke de treffende overeenkomst van eenige HSS. blijken moet. Maar

herinnert men zich daarbij, *en* dat de varianten niet naauwkeurig en volledig opgegeven zijn, *en* dat al de oude HSS. niet grondig zijn nagegaan, *en* dat op verre na niet alle varianten bij dit onderzoek in aanmerking kunnen komen, dan zal men daaraan niet veel waarde hechten (1).

---

(1) Dergelijke verzamelingen van varianten bieden ons b. v. HUG aan in zijne *Einl.* I. S. 211-226, EICHHORN in zijne *Einl. in das N. T.* IV. S. 321-326, SCHOLZ in de *Curae Crit.* p. 33-35, 48-49, 68-72, en *Proleg. ad. N. T.* I. p. XX. Maar zij zijn om de bovengenoemde redenen zeer gebrekkig. Zoo kan toch bij eene dergelijke karakteristiek geen verschil, uit onnaauwkeurigheid van afschrijvers ontstaan, in aanmerking komen. Van geene der varianten, die bij zulk een onderzoek worden bijgebragt, moet de oorzaak van haar ontstaan kunnen gezocht worden in eenen werktuigelijken misslag, onder het afschrijven begaan; want dan bewijzen zij niets voor de afkomst van, en de verwantschap met een ander HS. Evenmin mogen woordverplaatsingen, tot welke toevallige omstandigheden aanleiding hebben kunnen geven, als bewijs worden bijgebragt. Dit is dikwijls voorbijgezien. Uit vele eenige weinige voorbeelden. Wat baat het HUG, dat hij, om ons de recensiën van HESYCHIUS en LUCIANUS te doen kennen, aantoont, dat HESYCHIUS in zijne recensie, *Marc.* IV. 8, ἄλλα ἔπεσ., LUCIANUS daarentegen ἄλλο ἔπεσ. las; 10, HES. καὶ ὅτε, LUC. ὅτι (ὅτε) δὲ; 20, HES. καὶ ἐκεῖνοι εἰσιν, LUC. καὶ οὗτοί εἰσιν; 22, HES. ἐάν μὴ, LUC. ὃ ἐάν μὴ, en dergel.? Welke waarde hebben hier varianten, als die, welke door EICHHORN in zijne tabel zijn opgenomen: *Matth.* XXV. 36, Alex. tekst, ἤλθατε, Aziat.-Byz. tekst, ἤλθετε; *Hand.* IX. 8, Alex. ἀνεῳγμένων δὲ, Aziat.-Byz. ἀνεῳγμένων τε; 10. Alex. ἐν ὁράματι ὁ κύριος, Aziat.-Byz. ὁ κύριος ἐν ὁράματι; 12. Alex. χεῖρας, Aziat.-Byz. χεῖρα; 21. Alex. ἐληλύθει, Aziat.-Byz. ἐληλύθεν, *Coloss.* III. 4, Alex. ἡ ζωὴ ὑμῶν, Aziat.-Byz. ἡ ζωὴ ἡμῶν; 7. Alex. ἐν τούτοις, Aziat.-Byz. ἐν αὐτοῖς, en dergel.? En wat moet het lijstje bij SCHOLZ (*Prol. ad N. T.* I. p. XX.) bewijzen, waar de volgende varianten onder vele nietsbeteekenende gevonden worden, om de tegenoverstelling der Constantinopolitaansche en Alexandrijnsche Handschriften te regtvaardigen: *Marc.* V. 1: ἦλθον – ἦλθεν; 2. ἀπήντησεν – ὑπήντησεν; 6. ἀπὸ – ὑπὸ; εἶπε – λέγει; 14. οἱ δὲ – καὶ οἱ; ἀνήγγειλαν – ἀπήγγειλαν; ἐξῆλθον – ἦλθον; 40. ὁ δὲ – αὐτὸς δὲ; ἅπαντας – πάντας, en dergel.? Is het niet ligt mogelijk, dat onnaauwkeurigheid hier onder het afschrijven dikwijls verandering heeft te weeg gebragt, zonder dat het ten grondslag liggende Handschrift gevolgd werd, zoodat dan dergelijke varianten niet in aanmerking kunnen komen, om de *familie*-betrekking van HSS. te bewijzen? Want was hier het *toeval* in het spel, dan valt de kracht van het bewijs weg, hetwelk alleen rust op de vooronderstelling, dat hier eene *noodzakelijke* overeenstemming plaats vindt, omdat het afschrift *getrouw* naar het Handschrift was overgeschreven. Wij zeggen niet, dat alle varianten, door de genoemde geleerden op de aangehaalde plaatsen bijeenverzameld, even weinig beteekenend zijn, maar beweren alleen, dat zij in de keuze der lezingen niet kritisch genoeg, niet naar vaste beginselen, zijn te werk gegaan. Bij dergelijke bewijsgronden komen geene afwijkende lezingen in aanmerking, die niet meer zijn dan verwisseling van synonymen, welke door onwillekeurige weglating van kleine woordjes, als καὶ, γὰρ, ὅτι, of door het verwisselen van pronomina, of door het veranderen van het genus, den numerus en casus, zonder dat de zin er door veranderd wordt, of door het wegvallen, bijvoegen, verplaatsen of veranderen van eene enkele letter zijn ontstaan. En, zoo als wij zeiden, wanneer dan de waarlijk kenmerkende, en als *bewijzen* voor het *familie*- of

Thans besluiten wij deze schets eener geschiedenis van den tekst (1) met de opmerking, dat, zoolang de tekst des N. V. uit het eene Handschrift in het andere werd overgeschreven, en er derhalve altijd zoowel onwillekeurige, als opzettelijke veranderingen *konden* gemaakt worden, er ook sprake kan zijn van eene geschiedenis der lotgevallen van den tekst. Toen evenwel de boekdrukkunst uitgevonden was, en men uit verschillende Handschriften eenen tekst begon zamen te stellen, toen alzoo eigenlijk gezegde *kritiek* meer en meer begon beoefend te worden, en men uit het voorhandene het oorspronkelijke terug wilde zoeken, veranderde de stand van zaken. Van dit oogenblik af beschouwen wij den tekst des N. V. uit een ander oogpunt. Nu is de vraag niet meer: hoe is de tekst des N. V. van het eene HS. in het andere tot ons gebragt; — dat is met andere woorden: *welke is de geschiedenis van den tekst?* — maar, hoe is de door afschriften tot ons gebragte tekst des N. V. tot zijne oorspronkelijke reinheid teruggebragt; — dat is met andere woorden: *welke is de geschiedenis van de tekstkritiek?*

Vatten wij nu, aan het einde van ons historisch overzigt over de lotgevallen van den tekst, voor zoover dit met zekerheid kon worden opgemaakt, het behandelde als in eene slotsom te zamen, dan zien wij:

1. Dat de tekst van de boeken des N. V. langs den gewonen weg en onder de gewone omstandigheden door afschrijvers is voortgeplant, en in de verschillende afschriften met allerlei bijvoegselen heeft *kunnen* en *moeten* vermeerderd, door allerlei veranderingen verontreinigd, en door allerlei weglatingen van oorspronkelijke deeltjes beroofd worden;

recensie-systeem, proefhoudende lezingen worden bijeenverzameld, dan moeten er niet deze en gene ontbreken, maar alle volledig worden opgegeven.

(1) Wanneer wij openhartig willen zijn, moeten wij bekennen, dat wij eigenlijk slechts eene *schets* gaven. Maar zullen wij HUG, EICHHORN en anderen benijden om hunne *aaneengeschakelde Geschiedenis* van den tekst des N. V.? Is het dan aan ons te wijten, dat wij zoo weinige historische *data* hebben, en dat de stof voor eene pragmatische geschiedenis ons ontbreekt? [Vgl. hierbij OUZRIKE, *Einl.* S. 160, die met regt van eene «*conjecturirte Textesgeschichte*" spreekt.]

2. Dat de aldus van het oorspronkelijke afgeweken tekst nimmer *in zijn geheel* door iemand is herzien, zoodat er van eene dergelijke herziening in Handschriften, of andere tot ons gekomen overblijfselen der oudheid, sporen zouden zijn overgebleven.

3. Dat er, evenmin als er eene algemeene herziening van den tekst der boeken des N. V. heeft plaats gehad, ook evenmin van eene *algemeene verminking* van den tekst, door opzettelijke verandering van een aantal Handschriften, *naar een bepaald plan*, eenige geloofwaardige melding wordt gemaakt.

En dewijl de geschiedenis van den tekst moet beschouwd worden als eene geschiedkundige leer der kritische beginselen, vermits de kennis der lotgevallen van den tekst als het ware de fakkel is bij onze onderzoekingen en oordeelvellingen, zoo twijfelen wij niet, of deze slotsom zal ons later uitnemend te stade komen.

Overeenkomstig ons plan, gaan wij nu over tot de beschouwing der pogingen, die er zijn aangewend, om den in onderscheidene gedenkstukken verschillend overgeleverden tekst des N. T. tot zijne oorspronkelijke reinheid terug te brengen; iets, waarover ons de geschiedenis der tekstkritiek van de boeken des N. V. nadere inlichting geven zal.

TWEEDE HOOFDSTUK.

GESCHIEDENIS DER TEKSTKRITIEK VAN DE BOEKEN DES NIEUWEN VERBONDS.

De geschiedenis der tekstkritiek van het N. T., als van eene van vaste beginselen uitgaande wetenschap, vangt eigenlijk aan met het begin der XVIIIe eeuw. Vóór dien tijd is de *kritiek* van den tekst, in den echten zin des woords, door vaste beginselen en stellige regelen bestuurd, niet beoefend geworden. Eerst na de uitvinding der boekdrukkunst heeft men een overzigt kunnen krijgen over den kritischen voorraad, en niet dan na langdurig dwalen, struikelen en vernieuwde pogingen, is deze wetenschap tot eenige vastheid gekomen. Op de eerste beginselen volgde de nadere ontwikkeling; deze moest noodzakelijk de meerdere volmaking voorafgaan. Geen wonder. Niemand kan regelen voor de kritiek voorschrijven, wanneer hij niet bekend is met de verschillende veranderingen, welke de tekst heeft ondervonden, en een overzigt heeft over de middelen, welke hem ten dienste staan. Niet in één oogenblik, maar na verloop van vele jaren en onder medewerking van de geleerdste en uitstekendste mannen, is het gebouw der gewijde tekstkritiek op vastere grondslagen opgetrokken. Vóór de uitvinding der boekdrukkunst heeft de afschrijver of verzamelaar van Handschriften zich de verschillende wijzigingen en veranderingen van den tekst onmogelijk kunnen voorstellen, en hij kon niet dan een klein gedeelte van het door hem te betreden veld doorwandelen. Toen de boekdrukkunst was uitgevonden, en de behoefte aan eenen gedrukten tekst levendig werd, breidde zich ook de lust uit, om Handschriften te verzamelen, daar het weldra uit derzelver onderlinge vergelijking bleek, dat zij langs zeer uiteenloopende wegen tot de nakomelingschap waren gekomen, en dat er uit een grooter aantal meer wetenswaardigs kon geleerd worden, dan wan-

neer slechts weinige van deze getuigen der oudheid werden vergeleken. Eene eerste proef was gebrekkig, eene tweede en derde beloofde reeds meer, en zoo was ook hier de tred van den jongeling reeds vaster, dan de eerste schreden van het kind. Langzame ontwikkeling is vooral in de tekstkritiek des N. V. zigtbaar; de bovenste schakel is aan den ondersten naauw verbonden.

Vraagt TEYLERS Godgeleerd genootschap: «*Welke is de tegenwoordige stand der tekstkritiek van de boeken des N. V.?*" dan schijnt het ons toe, dat wij onzen leeftijd in verband met dien van het voorgeslacht moeten beschouwen, daar ons antwoord anders te onbepaald en te onduidelijk zou worden. Het denkbeeld van «tegenwoordig" is betrekkelijk. Het einde der vorige, het begin dezer eeuw, ja, het tweede vierde deel van deze eeuw kan er door bedoeld zijn. Ook laat zich de stand der tekstkritiek in onze dagen niet juist beoordeelen, zonder kennis van hetgeen vroeger voor de kritiek van den tekst des N. V. is gedaan; want wij hebben ons op de schouderen onzer voorgangers geplaatst. Ter beantwoording derhalve van de eerste vraag, die ons is voorgesteld, meenden wij vooraf kort en beknopt de geschiedenis der tekstkritiek te moeten doorloopen, om daarna met meer regt en juistheid een oordeel over den tegenwoordigen stand der tekstkritiek van de boeken des N. V. te kunnen vellen.

Eerst zien wij een tijdvak van *voorbereiding voor grondiger onderzoek*. Het is, alsof de krachten worden bijeenverzameld, het ruime veld wordt overzien; het is, alsof een vreemdeling den weg zoekt. Zoo dwaalde men rond *van* ERASMUS *tot* MILL, d. i. tot aan het begin der XVIIIe eeuw. Hier heerscht een volslagen gebrek aan vaste beginselen en echt kritische regelen (1).

(1) MICHAËLIS in zijne *Inleiding des N. T.* I. p. 1295 (der Holl. vert.) laat met de uitgave des N. T. van FELL de kindschheid der tekstkritiek van het N. V. eindigen, en met MILL en R. SIMON haren volwassen ouderdom beginnen. EICHHORN, *Einl. in das N. T.* V, noemt *de eerste periode*, tot de uitgave van den Elzevierschen tekst, die *der langzamerhand opwassende kritiek des N. V.*, *de tweede*, van MILL tot VATER, *de kritische periode*. Men zal het ons niet euvel duiden, dat wij anders oordeelen, dewijl onze gezigtseinder veranderd is. Wij zouden het op onze beurt over honderd jaren niemand euvel mogen duiden, dat hij bij den voortgang der kritiek ook ons nog in de ontwikkelingsperiode plaatste. De verdeeling in tijdvakken en vooral de benamingen dier tijdperken moeten na verloop van tijd veranderen, [en worden ook verschillend opgegeven. GUERIKE b. v. wijkt van ons af; zie de noot op de volgende bladz.]

Daarna volgt een tijdvak van *ontwikkeling*. Het oordeel wordt scherper, het onderzoek naauwkeuriger, naarmate de kritische voorraad grooter wordt. Met die ontwikkeling is natuurlijk veel dwaling verbonden, en de regelen, die men onlangs had uitgedacht, worden niet altijd even gelukkig naar vaste beginselen toegepast. Zoo ontwikkelt zich de gewijde tekstkritiek *van* BENGEL (indien BENTLEY meer gegeven had, zouden wij met hem aanvangen,) *tot* GRIESBACH (1). Hier heerscht meer eenheid, doch met overdrijving van weerszijden in het onderzoek.

Eindelijk begint het tijdvak der *aanvankelijke vastheid van beginselen*. Met uitgebreider gezigtseinder en volhardenden ijver is de weg zeer vereenvoudigd. In dat tijdperk leven wij. Al, wat *na* GRIESBACH voor de tekstkritiek is gedaan, behoort er toe. Zoo toont ons de tegenwoordige stand der tekstkritiek vooruitgang, van hetgeen zij vroeger was; zij is een gebouw, waar aan ruim drie eeuwen hebben gearbeid, en dat in de hoofdzaak deszelfs voltooijing te gemoet gaat.

Zoo splitst zich dan onze beantwoording van de eerste vraag, door het Genootschap voorgesteld, noodwendig in *drie* afdeelingen, waarvan ieder de geschiedenis van een tijdvak zal behandelen. De derde afdeeling zou dan alleen als het eigenlijke antwoord op de vraag kunnen beschouwd worden, indien men kon bewijzen, dat het voorbereidend onderzoek geheel overtollig was. Maar omdat de geschiedenis der tekstkritiek van het derde tijdvak ten naauwste verbonden is met die der beide vorige perioden, en van deze beide afgescheiden, niet in het regte licht kan beoordeeld worden, zoo moeten wij nood-

---

[(1) Anders oordeelt in navolging van DE WETTE, *Einl. in das N. T.* 4e Aufl. § 47, GUERIKE over GRIESBACH. Terwijl wij het tweede tijdvak met GRIESBACH sluiten, laat GUERIKE een nieuw tijdperk met hem beginnen. Hij zegt, *Einl. in das N. T.* S. 175: «Mit ihm (GRIESBACH) beginnt ein neuer Abschnitt, ein golden genanntes Zeitalter, in der Geschichte der neutestamentlichen Kritik;" vgl. S. 177: «Mit GRIESBACH schien die neutestamentliche Wortkritik ihren Culminationspunkt erstiegen zu haben." Deze verdeeling plaatst GRIESBACH stellig in een valsch daglicht. Hij heeft de wenken, door BENGEL en anderen gegeven met betrekking tot de verwantschap der HSS., geheel ontwikkeld, maar ook overdreven, en niet altijd consequent toegepast. Zijne school behoort tot het verledene. Met betrekking tot de vermeerdering van den kritischen voorraad, staat hij in vele opzigten achter WETSTEIN. De nieuwere tijd is over het algemeen eerder tegen GRIESBACH, dan vóór hem ingenomen.]

zakelijk *eerst* de voorbereidingsperiode, hoewel zeer beknopt, *daarna* de ontwikkelingsperiode, en deze eenigzins uitvoeriger, *eindelijk* de periode der aanvankelijke vastheid van beginselen, en deze in het breede, beschouwen. Zoo eerst zullen wij over den *tegenwoordigen stand der tekstkritiek van de boeken des Nieuwen Verbonds* een juist oordeel kunnen vellen.

Wij gaan dan terstond over tot de

EERSTE AFDEELING.

TIJDVAK DER VOORBEREIDING IN DE GESCHIEDENIS DER TEKSTKRITIEK VAN DE BOEKEN DES NIEUWEN VERBONDS.

Van ERASMUS *tot* MILL, *tot het begin der* XVIII*e eeuw.*

Nadat in 1486 MARIA's en ZACHARIA's lofzang, in 1504 de zes eerste hoofdstukken van het Evangelie van JOHANNES, en in 1514 van datzelfde Evangelie de 14 eerste verzen (1) waren gedrukt geworden, trad uit de drukkerij van FROBENIUS te *Basel* de eerste uitgave des Griekschen Nieuwen Testaments te voorschijn.

DESIDERIUS ERASMUS wist niet, hoe groote dienst hij daarmede aan de Hervorming bewees, dat hij den Griekschen tekst voor allen toegankelijk maakte, en hoe later, als al het gebrekkige zijner pogingen erkend was, anderen zijn werk zouden verbeteren. Als eene eerste proef verdient de uitgaaf van het N. T., door ERASMUS bezorgd, zoowel dank, als verschoonende beoordeeling. Dat

(1) Gewoonlijk meent men, dat het geheele Evangelie van JOHANNES in 1514 gedrukt is. Zoo LE LONG, *Bibl. Sacr. ed.* A. G. MASCH, P. II. Vol. III. p. 624, en in navolging van hem anderen. Volgens EICHHORN, *Einl. in das N. T.* V. S. 249, zijn het de veertien eerste verzen van JOHANNES Evangelie, te *Stuttgard* op de bibliotheek aanwezig, die in 1514 te *Tubingen* zijn gedrukt. [Zoo ook GUERIKE, *Einl.* S. 164.]

zijn arbeid gebrekkig was, zal ieder moeten toestemmen, die overweegt, dat hij bij zijne eerste uitgave van 1516 slechts vier Grieksche HSS. gebruikt heeft, waarbij voor de tweede van 1519 nog één Handschrift kwam, terwijl de derde van 1522 door de vergelijking van de Aldijnsche uitgaaf, de vierde van 1527 door de vergelijking van de Complutensische, die inmiddels ook verschenen was, en de vijfde van 1535 slechts weinig verbeterd waren (1). De eerste uitgaaf van ERASMUS is, wat de Evangeliën betreft, niet veel meer dan een afdruk van *Cod. Basil.* B. VI. 25 (bij GRIESBACH 2) uit de XVe eeuw, dien hij, met eenige eigene aanteekeningen voorzien, den drukker heeft ter hand gesteld, en wat de Handelingen en Brieven aangaat, van *Cod. Basil.* B. IX. (volgens MILL uit de XIIe of XIIIe eeuw). Schoon hij in de volgende uitgaven eenige lezingen moge veranderd hebben, of uit andere uitgaven iets verbeterd of overgenomen, zijn arbeid bleef altijd hoogst gebrekkig. In de derde uitgaaf nam hij, alleen op gezag van den *Cod. Montfort.* (uit de XIVe eeuw) de lezing 1 *Joh.* V. 7 op; en de gissingen van OECOLAMPADIUS of GERBELIUS, aan wien de zorg der correctie van de eerste uitgaaf was opgedragen, ja, zijne eigene conjecturen vonden eene plaats in den tekst, en ontvingen zoo het gezag van oude lezingen. Wie zal aan zijnen tekst van het einde der Openbaring van JOHANNES groot gewigt hechten, als men bedenkt, dat hij er slechts één gebrekkig HS. van bezat, zoodat hij zelf de 6 laatste verzen, die ontbraken, uit het Latijn er bij vertaalde en drukken liet (2)? Hij deed dit, niettegenstaande hij in zijne *Praefatio* LEONI X. in 1516 schreef: «Novum Testamentum — ad Graecae originis fidem recognovimus, idque non temere, neque levi opera, sed adhibitis in opitium compluribus utriusque linguae codicibus, neque iis sane quibuslibet, sed vetustissimis simul et emendatissimis." Voeg hierbij de groote achting, die hij voor de Vulgata had, de weinige en slechte afdrukken van sommige, en het volslagen gebrek aan de geschriften van andere Kerkvaders, zijn gemis van de oude vertalingen, en bedenken wij dan, hoe weinig zorg en tijd hij aan de vergelijking zijner weinige

(1) Zie GRIESBACHS *N. T. ed.* SCHULZ, *Proleg.* p. XIII.
(2) Zie WETSTEINS *Nov. Test.* I. *Proleg.* p. 126.

onbelangrijke HSS. heeft te koste gelegd, zonder naar vaste kritische regelen te handelen, dan moet dit alles ons niet gunstig stemmen voor de kritische waarde zijner uitgaven; dan opent hij teregt het tijdvak der voorbereiding.

De kardinaal FRANCISCUS XIMENES DE CISNEROS dingt met onzen grooten landgenoot om den prijs. In den Polyglotten Bijbel, dien hij, door verscheidene geleerden bewerkt, te *Alcala* liet drukken, is de Grieksche tekst des N. V. in het begin van 1514 afgedrukt, en met toestemming van den Paus in 1522 uitgegeven, nadat het geheele werk vijf jaren had voltooid gelegen (1). Zoo wij onvoorwaardelijk geloof konden hechten aan de betuiging der voorrede van dit N. T., dan zouden wij ons in het bezit eener kostbare kritische uitgave mogen verheugen. «Non quaevis exemplaria," zoo heet het daar, «impressioni huic archetypa fuisse, sed antiquissima emendatissimaque, ac tantae praeterea vetustatis, ut fidem iis abrogare nefas videatur." Eene vergelijking met de oudste Handschriften heeft geleerd, dat het Complutensische N. T. die geenszins heeft gevolgd, maar doorgaans met de jongste Handschriften overeenstemt. Die oude HSS., welke LEO X, als kardinaal, uit *Rome* heeft toegezonden («antiquissimos tum V. tum N. T. codices perquam humane ad nos misisti," zeggen de uitgevers in den *Prologus ad* LEONEM X.), zullen dus wel niet ouder dan 300 jaren zijn geweest, terwijl hun de tijd voor eene zorgvuldige vergelijking van dien geringen voorraad ontbrak. Ook de Complutensische critici gaven te veel toe aan hunne voorliefde voor de Vulgata, waarnaar zij den Griekschen tekst wel eens veranderden. Hun ontbraken vertalingen en Kerkvaders, vooral evenwel de echte kritische beginselen. Wat het ergste van alles is, hunne opregtheid en waarheidsliefde worden zeer betwijfeld. Wij willen hier niet herhalen, wat MILL ter gunste, en WETSTEIN ten nadeele van den Complutensischen tekst gezegd hebben, noch wat SEMLER omtrent den slechten toestand van het te *Alcala* gedrukte N. T. in 't midden heeft gebragt, noch spreken van deszelfs verdediging door J. M. GÖTZ (2); want hoewel het

(1) De toestemming is den 22 Maart 1520 gekomen. Aan het N. T. werkten AELIUS ANTONIUS NEBRISSENSIS, DEMETRIUS CRETENSIS, FERDINANDUS PINTIANUS en LOPEZ DE STUNICA.

(2) Vgl. over de literatuur, hierop betrekking hebbende, DE WETTE, *Einl. in das N. T.* 4e Aufl. S. 59.

zeker is, dat vele lezingen, die SEMLER voor vruchten van de verbeelding der Complutensische uitgevers hield, later in zeer jonge HSS. zijn gevonden, zoo werden daarentegen andere lezingen door hen veranderd en uitgevonden. Onder andere is 1 *Joh.* V. 7. uit de Vulgata vertaald, zoodat die woorden bij hen niet zoo luiden (1), als zij in den *Cod. Montfortianus* voorkomen. Waar eindelijk de door hen gebruikte HSS. zich thans bevinden, is moeijelijk te bepalen, zoodat wij, al noemen zij ook eenen *Cod. Rhodiensis*, in duisternis rondtasten, als wij eenige nadere kennis willen krijgen van de bronnen, waaruit hunne lezingen zijn gevloeid. Is dus deze uitgaaf, wat den tijd harer openbaarmaking aangaat, niet boven de eerste van ERASMUS te plaatsen, zij verdient dit evenmin met betrekking tot hare wezenlijke waardij voor de zuiverheid van den Griekschen tekst der boeken des N. V.

Nu was er dan een gedrukte tekst, wiens uitgave men kon verbeteren en verfraaijen. Te *Venetië* en te *Basel* bleef de drukpers daartoe vooral werkzaam; te *Parijs* werd zij bestuurd door ROBERT STEPHANUS (ESTIENNE) zelven. In 1546 en 1549 drukte hij *wonderlijk* schoon den Complutensischen tekst af, en volgde in zijne voornaamste editie van 1550 (behalve in de Openbaring van JOHANNES) de vijfde uitgave van ERASMUS van 1535. Wat konden wij niet verwachten van een' uitgever, die van zich zelven betuigde (in de *Praefatio*, met welke de Grieksche voorrede voor de 3e uitgave te vergelijken is): «Siquidem codices nacti aliquot ipsa vetustatis specie paene adorandos, quorum copiam nobis bibliotheca regia facile suppeditavit, ex iis ita hunc nostrum recensuimus, ut nullam omnino literam secus esse pateremur, quam plures iique meliores libri tamquam testes comprobarent. Adjuti praeterea sumus cum aliis, tum vero Complutensi editione, quam ad vetustissimos bibliothecae LEONIS X. Pont. codices excudi jusserat Hispaniarum cardinalis FRANCISCUS SIMENIUS, quos cum nostris miro consensu saepissime convenire ipsa collatione deprehendimus." Zegt hij dit van zijne eerste uitgave, in de 3e spreekt hij

(1) De Complutensische uitgaaf leest de onechte woorden aldus: ἐν τῷ οὐρανῷ, ὁ πατὴρ καὶ ὁ λόγος καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα, καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἕν εἰσι. Καὶ τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες ἐπὶ τῆς γῆς. Zie de *Diatribe in locum* 1 *Joh.* V. 7, 8, achter het tweede deel van GRIESBACHS N. T. geplaatst.

van « vetustissima sedecim scripta exemplaria." Doch hij heeft niet veel nieuws geleverd. Reeds op het getal der HSS. valt iets aan te merken, daar de Complutensische uitgaaf daaronder gerekend wordt, en daar van de 15 overige slechts 10 bij de Evangeliën, 8 bij de Handelingen, 8 bij de Brieven van PAULUS, 7 bij de Algemeene Zendbrieven en 2 bij de Openbaring van JOHANNES konden gebruikt worden. Door de onnaauwkeurigheid, met welke STEPHANUS de HSS. kenmerkte en onderscheidde, zouden wij ook in het onzekere verkeeren omtrent derzelver waardij, hadden niet inzonderheid LE LONG, WETSTEIN, FLEISCHER en GRIESBACH ieder het hunne bijgedragen, om over dit vraagstuk licht te verspreiden. Zoo zijn wij omtrent dertien zijner HSS. nagenoeg zeker; het is waarschijnlijk, dat, behalve zijne β (D) en η (L), (die tot de VIIIe of IXe eeuw behoort), geen zijner HSS. ouder, dan de XIe eeuw is (1). Hij heeft deze niet zelf naauwkeurig vergeleken, maar door zijnen achttienjarigen zoon HENRICUS doen nazien, en slechts hier en daar diens aanteekeningen gebruikt. Dewijl hij het eene HS. niet van het andere onderscheidde, heeft hij aan sommigen lezingen toegeschreven, die aan anderen toebehoorden, of ze als getuigen voor of tegen eene lezing aangevoerd op plaatsen, waar zij wegens eene gaping niet konden medestemmen. Oude vertalingen of Kerkvaders raadpleegde hij niet; op den aard, de onderlinge verwantschap, waardij en ouderdom der bronnen, waaruit hij zijnen tekst wilde zamenstellen, sloeg hij geen acht. Veeltijds stelt hij, in de 3^e^ uitgaaf, de lezing van ERASMUS boven de geheel verschillende lezing zijner HSS., weshalve hij hier met regt van eene onverantwoordelijke ligtvaardigheid beschuldigd wordt. Moge het dan waar zijn, wat HUG (2) zegt: « Alle diese Ausgaben hatten für ihre Zeiten einen unschätzbaren Werth, obschon sie im Grunde nichts als äusserst mangelhafte Versuche sind, wie es alle ersten Unternehmungen in einem neuen Fache seyn müssen;" ons schijnt het toe, dat STEPHANUS, zoowel als ERASMUS, en ook de Complutensische uitgevers veel meer verschooning voor het gebrekkige, veel meer erkentelijkheid van hunne tijdgenooten en van onze zijde zouden verdiend heb-

(1) Zie over de HSS. van STEPHANUS, GRIESBACH, *N. T.* I. *Proleg.* p. XXII sqq., BERTHOLDT, *Einl.* I. S. 350. HUG, *Einl.* I. S. 317.

(2) *Einl.* I. S. 319.

ben, wanneer zij met bedaardheid, beradenheid, onvermoeide vlijt en waarheidsliefde zulk eene gewigtige taak hadden volbragt.

Deze drie uitgaven werden nagedrukt; met uitzondering van hetgeen SIMON COLINAEUS (in 1534) en JACOB BOGARDUS (in 1543) leverden, hebben deze nadrukken voor ons niets belangrijks. Meer evenwel beloofde CALVYNS beroemde leerling THEODORUS BEZA, die in 1565 (1) het Grieksche N. T. uitgaf, door zijne vergelijking van *Cod.* D, van de Syrische en van eene Arabische vertaling van eenige boeken des N. V., en door het bezit der kritische aanteekeningen van HENRICUS STEPHANUS. Ook spreekt hij, in de opdragt aan koningin ELISABETH van *Engeland*, van 25 HSS.: «Ad haec omnia accessit exemplar ex STEPHANI nostri bibliotheca, cum viginti quinque plus minus manuscriptis codicibus et omnibus pene impressis, ab HENRICO STEPHANO ejus filio et paternae sedulitatis haerede, quam diligentissime collatum" (December 1564). In de uitgaaf van 1582 spreekt hij daarentegen van 17, en in die van 1588 (of 1589) van 19 HSS., zoodat hij zich hierin zou weêrspreken. Wij zijn het eens met HUG, als hij (2) met anderen meent, dat er in BEZA's manuscript der 1e uitgaaf oorspronkelijk «XV" heeft gestaan, doch dat dit door den zetter in «XXV" is veranderd. Hij zou zich anders al te ongerijmd weêrsproken hebben. Die XV HSS. zijn dan de Stephaansche, waarbij de Complutensische uitgaaf en D *Clarom.* kunnen gevoegd worden, om het getal XVII te krijgen. Later kreeg hij nog eenen *antiquissimus Codex manuscriptus*, en rekende misschien D *Cant.*, dien hij in eigendom had verworven, nog eens mede, en kon alzoo van XIX HSS. spreken. Ook BEZA leverde niet, wat hij had kunnen geven. Bij gebrek van vaste kritische beginselen zien wij hem nu eens aan

(1) Er bestaat een *N. D. N.* JESU CHRISTI *Testamentum* (τῆς καίνης διαθήκης ἅπαντα) *a* THEODORO BEZA *versum ad veritatem Graeci sermonis, e regione appositi cum ejusdem annotationibus, in quibus ratio interpretationis redditur, Basileae, impensis* NIC. BARBIRII *et* THOMAE COURTEAU, MDLIX; waarvan ook GRIESBACH (*Proleg.* p. XXXIV) melding maakt. Dit is de Latijnsche vertaling van BEZA, tegenover den Griekschen tekst der 4e Steph. uitgave, en herdrukt in 1562 en 1563. BEZA heeft aan deze editie geene zorg besteed. Zij is zonder kritische waarde, en die van 1565 mag dus, als door BEZA zelven bezorgd, met regt de *eerste* genoemd worden.

(2) *Einl.* I. S. 325.

Cod. D, dan aan de Syrische vertaling, dan weder aan eene lezing uit de verzameling der varianten van STEPHANUS de voorkeur geven, zonder wettige redenen, zonder dat wij zelfs kunnen nagaan, wat hem daartoe mag bewogen hebben. Evenmin valt er zeer op zijne naauwkeurigheid te roemen. Hij behoort alzoo, met de vroegeren, tot de voorbereidingsperiode.

In de eerste behoefte was voorzien. Men had eenen gedrukten tekst, in verschillende recensiën of liever uitgaven, uit welke een dooreengemengde tekst ontstond, door de Elzeviersche drukpers sedert 1624 algemeen gemaakt, en door eene langdurige gewoonte tot zoogenaamden *textus receptus* verheven. s. CURCELLAEUS stak dien in eene uitgaaf van 1658 in een kritisch gewaad, hetwelk hierin bestond, dat hij kritische noten bij den tekst voegde, overgenomen uit vroegere uitgaven en uit eene eigene vergelijking van een paar HSS. De kritische waarde van dezen *textus receptus* is niet noemenswaardig; want hij is een nadruk van de 3e uitgaaf van STEPHANUS, en op ongeveer 100 plaatsen van BEZA, die zelf grootendeels STEPHANUS gevolgd is. Dat deze de 5e uitgaaf van ERASMUS met de Complutensische, en ERASMUS weder deze met de Vulgata gebruikt heeft, zagen wij vroeger (1). Niettegenstaande de onzekerheid, waarin men verkeerde omtrent den geleerde, die dezen tekst bezorgd heeft (2), en het gering gezag, waarop hij steunt, werd toch de tekst der ELZEVIEREN algemeen aangenomen en herdrukt. Voorzeker is het een wonderlijk amalgama van lezingen, uit een paar oude en verschillende zeer jonge HSS., uit de verbasterde Vulgata en de conjecturen van eenige godgeleerden; eene ijzeren vlijt is er noodig geweest, om dezen Augiasstal van onreinheid te zuiveren en het vooroordeel tegen die reiniging te overwinnen.

Het was omstreeks dezen tijd, dat PETRUS FAXARD, *Markies van* VELEZ, de lezingen uit 16 HSS. bijeenverzamelde, om er de gewijde oordeelkunde mede te verrijken. Maar volgens datgene, wat inzonderheid MARSH (3) uitvoerig heeft be-

(1) Zie GRIESBACH, *Nov. Test.* I. *Proleg.* p. XXXVI.

(2) Men noemt DANIEL HEINSIUS of ook wel ANTONIUS THYSIUS; maar het blijft altijd eene gissing. Zie WETSTEIN, *Nov. Test.* I. *Prolegom.* p. 152.

(3) Zie de uit het Engelsch vertaalde *Anmerkungen und Zusätze zu* I. D. MICHAËLIS, *Einl.* I. S. 477. ff.

wezen, zijn die varianten slechts uit de uitgaaf der Vulgata van STEPHANUS (1540) overgenomen en in het Grieksch overgezet. Desniettegenstaande, en schoon LA CERDA ze in 1626 reeds door den druk had bekend gemaakt, nam BRIAN WALTON dezelve in zijne varianten-verzameling op. Hij liet, in vereeniging met onderscheidene geleerden, den Londenschen Polyglotten bijbel drukken, in wiens vijfde deel (1657) het N. T. gevonden wordt, aan welks tekst de 3e uitgaaf van STEPHANUS tot grondslag ligt, en waaronder wij de varianten van den *Cod. Alexandr.* vinden. Het 6e deel bevat de varianten van verschillende nog niet vergeleken HSS. Dit waren bouwstoffen, om in later tijd te gebruiken, even als de varianten van J. M. CARYOPHILUS, op last van URBANUS VIII. uit 22 Romeinsche HSS. bijeenverzameld, en door POSSINUS in 1673 uitgegeven (1). Ook zijn zij afgedrukt onder de varianten, die J. FELL bij zijn N. T. van 1675 voegde, te *Oxford* zonder zijnen naam in het licht gezonden, waarbij nieuwe lezingen uit 12 HSS. der Bodlejaansche bibliotheek, uit 2 van *Dublin* en 4 uit *Frankrijk* gevoegd waren. Ook FELL nam den schijn aan van meer te geven, dan hij werkelijk deed: «Accesserunt — nec non variantes lectiones ex plus 100 MSS. codd. et antiquis versionibus collectae," zegt de titel; doch wij zijn nader ingelicht omtrent de Velezische en andere varianten. Daarover willen wij hem niet hard vallen; want hij heeft dit goed gemaakt door den grooten JOHANNES MILL tot zijn werk aan te zetten, te ondersteunen en moed in te spreken. Met dezen eindigt de voorbereidingsperiode. Na eenen arbeid van 30 jaren, waarin hij de HSS., die WALTON had laten vergelijken, of FELL had geëxcerpeerd, op nieuw nazag, ja, bijna alle, die in *Engeland* waren, op nieuw vergeleek, of aanteekeningen van anderen uit *Cod.* K. e. a. gebruikte, zag in 1707 MILLS N. T., dat den tekst der 3e uitgaaf van STEPHANUS heeft overgenomen, het licht. Geene der vroegere uitgaven van het N. T. kan met de zijne wedijveren. Zijne verdienste bestaat

(1) Tegen de ingebragte beschuldiging, alsof deze varianten niet veel beter zouden zijn, dan die van VELEZ, heeft BIRCH den Cretenser verdedigd in zijne *Proleg. ad IV. Evv.* p. XXXVI-XLIV, en *Prol. in var. lectt. Actt. et Epp.* p. IX. Zij worden ook *Barberinische* varianten genoemd, omdat zij in de bibliotheek van den kardinaal BARBERINI te *Rome* bewaard werden. Zie verder HÄNLEIN, *Einl.* II. S. 78-82.

hierin, dat hij de HSS. beter, dan zijne voorgangers dit gedaan hadden, van elkander onderscheidde, dat hij onderzoek deed naar derzelver bewaarplaats, eigenschappen, ouderdom, en dit zooveel mogelijk mededeelde; en dat hij ze ook niet geheel ter loops, maar doorgaande van 't begin tot het einde doorzag. De meeste oude vertalingen (1) en aanhalingen der Kerkvaders werden met niet minder vlijt geraadpleegd, en zijn arbeid zal hem steeds eene eereplaats aanwijzen, zoo lang ook zijne geleerde, en wegens de daarin beschrevene tekstgeschiedenis, allerbelangrijkste *Prolegomena* (2) gelezen worden. Hij wijkt in zijne noten wel eens af, van 't geen hij in de *Prolegomena* zegt, daar hij sedert op sommige punten, inzonderheid door de lezing van RICHARD SIMONS, middelerwijl (in 1689, 90) in het licht verschenen, *Histoire Critique du texte — des versions — du Nouveau Testament*, tot andere gedachten was gekomen. Maar hoe goed hij ook over de Handschriften en lezingen moge hebben kunnen oordeelen, hem ontbrak, wat wij in dit geheele tijdvak missen, systematische vastheid van beginselen (3). Ook is zijne kritiek bijna geheel uitwendig, en het oordeel over lezingen van HSS., vertalingen en Kerkvaders niet altijd even kritisch. Men is echter dikwijls onregtvaardig jegens hem geweest, zoodat hij aan zeer onverdiende berispingen heeft blootgestaan (4). Zijn Nieuw Testament, later door L. KÜSTER met nieuwe va-

---

(1) BODE in zijne *Pseudocritica Millio-Bengeliana* (1767) beweert, dat MILL de vertalingen niet goed gebruikt heeft. MILL moest zich bij de Oostersche vertalingen behelpen met de gebrekkige vertolkingen der Polyglotten.

(2) Afzonderlijk uitgegeven door D. SALTHEN, *Koningsb.* 1734.

(3) Over zijne onstandvastigheid klaagt MATTHAEI niet ten onregte, in de kleinere uitgaaf van zijn N. T. I. p. 681.

(4) Vooral van D. WHITBY, die, in zijn *Examen variantium lectionum* JOH. MILLII *in Novum Testamentum*, *Lond.* 1710, trachtte aan te toonen, wat hij op den titel van zijn werk aldus uitdrukt: *I. Lectionum harum fundamenta incerta plane esse, et ad lectionem textus hodierni convellendam protinus inidonea. II. Lectiones variantes, quae sunt momenti alicujus aut sensum textus mutent, paucissimas esse, atque in iis omnibus lectionem textus defendi posse. III. Lectiones variantes levioris momenti, quas latius expendimus, tales esse in quibus a lectione recepta rarissime recedendum est. IV.* MILLIUM *in hisce variantibus lectionibus colligendis saepius arte non ingenua usum esse, falsis citationibus abundare, et sibimet ipsi multoties contradicere.* Velen berispten in MILL: onjuistheid in de vergelijking der Handschriften, in de uittreksels uit de vertalingen, onnaauwkeurigheid en gebrek aan kritiek bij de aanhalingen uit de Kerkvaders, oppervlakkigheid en losszinnigheid in het verwerpen eener lezing. Vergelijk ver-

rianten van 12 HSS. verrijkt, in 1710 uitgekomen, blijft het waardig gedenkteeken van Engelsche vlijt en geleerdheid, aan het einde der voorbereidingsperiode, waarbij de uitgaaf van het N. T., dat, met varianten en kritische regelen van GERHARD VAN MASTRICHT voorzien, in 1711 het licht zag, volstrekt niet te vergelijken is. De XLIII *Canones critici* van dezen laatstgenoemde getuigen van niets anders, dan van 's mans vromen wil (1).

Zoo is het dan uit dit overzigt gebleken, dat er in dit tijdvak een volslagen gebrek aan vaste beginselen en regelen heerschte. De tekstkritiek des N. V. was nog in hare kindschheid. Er waren slechts eenige stee-

der over MILLS tegenstanders WALCH, *Bibl. theol. Select.* IV. p. 27 sq., MICHAËLIS, *Inl.* I. p. 1295 enz. De brief van CLERICUS aan J. OPTIMIANUS, betrekkelijk MILLS aanhalingen uit de Kerkvaders, is geplaatst voor KÜSTERS uitgaaf van MILLS N. T.

(1) Deze *Canones* hebben niet de minste kritische waarde. Zij zijn niet zoozeer *regelen*, die het kritisch onderzoek bepaaldelijk moeten leiden, als wel *wenken*, omtrent hetgeen men bij de beoordeeling van lezingen onder het oog moet houden. Vandaar, dat wij ons in de kritische aanteekeningen in dit N. T. telkens door letters tot dezen of genen der Canones verwezen zien. Vandaar, dat sommigen, die bij elkander behooren, (9, 10 en 11; 15, 30 en 31; 16 en 24; 26 en 37; 17-20; 6 en 36; 24, 25, 27 en 35,) van elkander gescheiden zijn; dat anderen eigenlijk meer den grond aanwijzen, op welken kritische regelen steunen moeten (b. v. 1-7; 26-28; 37); dat anderen den naam van *canones critici* eigenlijk niet verdienen (b. v. 39), en dat er geene orde of ontwikkeling in te ontdekken valt. De 8e is onwaar, (dat namelijk eene lezing, die geene verandering in den zin brengt, eigenlijk geene variant is;) de 13e klinkt in het verband, waarin hij voorkomt, zeer vreemd, (dat de varianten van STEPH. CURCELLAEUS niet voor varianten kunnen gehouden worden, omdat hij de HSS. niet opgeeft, uit welke hij ze ontleend heeft.) De 38e werpt de geheele kritiek omver: «Si quae deprehenduntur aut observantur variae lectiones, nulla adsumatur in textum, sed relinquatur lectio editorum nostrorum exemplarium praesertim Complutensis aut Stephaniana; de varia lectione doceant notae observatoris." Hoewel moet er verder niet berekend worden bij den 12e en 41e-43e! En dan de 23e, die geene houding heeft, als men niet weet, dat de lezer er door verwezen wordt naar de *notae criticae, ad quas remittit canon XXIII*, geplaatst aan het einde van dit N. T. En deze Canones noemt de schrijver nog wel *nervum hujus examinis!* BENGEL had regt, toen hij er dit oordeel over velde: «Hanc ejus (GERHARDI a M.) crisin vix ullo, nisi religiosae voluntatis nomine laudari patiatur veritas;" welke oordeelvelling wij gaarne overnemen. Vgl. verder BENGELS *Introductio in crisin N. T.* § 29, en zijn *Examen singulorum XLIII canonum criticorum* GERHARDI A MASTRICHT, uit den *Gnomon N. T. Praef.* § VIII-X afgedrukt in den *Appar. Crit.* p. 684 sqq.

nen aangebragt voor het groote gebouw, dat eigenlijk op Duitschen bodem is verrezen. Het tijdvak der ontwikkeling heeft dit voor ons aanschouwelijk gemaakt (1).

TWEEDE AFDEELING.

TIJDVAK DER ONTWIKKELING IN DE GESCHIEDENIS DER TEKSTKRITIEK VAN DE BOEKEN DES NIEUWEN VERBONDS.

Van BENGEL *tot* GRIESBACH.

Van het begin der XVIII*e tot het begin der* XIX*e eeuw.*

Tot het kritisch onderzoek aangespoord door het lezen en gebruiken van MILLS N. T., gaf JOH. ALB. BENGEL in 1734 eene nieuwe uitgaaf van het Nieuwe Testament (2). Hadden tot nu toe de uitgevers den tekst van ERASMUS, van STEPHANUS, van BEZA of der ELZEVIEREN overgenomen, BENGEL besloot eenen nieuwen tekst te zamen te stellen, waarin evenwel geen woord voorkwam, dat niet reeds in eene der vroegere uitgaven werd gevonden. In den

(1) In de hoofdzaken geven wij hier de resultaten der onderzoekingen van anderen. Uitvoeriger en meer in bijzonderheden tredende, handelen over dit tijdvak MILL, *Nov. Test. Prol.* § 1089 sqq., WETSTEIN, *Nov. Test.* I. *Prol.* p. 116-153, 170-180, MICHAËLIS, *Inl.* I. p. 1254-1310, waarbij de uit het Engelsch vertaalde *Anmerk. und Zusätze* van MARSH, I. S. 415-431 te voegen zijn; GRIESBACH, *Nov. Test.* I. *Prol. Sect.* 1; HÄNLEIN, *Einl.* II. S. 254-275; HUG, *Einl.* I. S. 312-335; EICHHORN, *Einl. in das N. T.* V. S. 252-291. Voor ons tegenwoordig onderzoek is dit overzigt voldoende.

(2) *Novum Testamentum Graece ita adornatum, ut textus probatarum editionum medullam, margo variantium lectionum in suas classes distributarum, locorumque parallelorum delectum, apparatus subjunctus criseos sacrae, Millianae praesertim compendium, limam, supplementum ac fructum exhibeat; inserviente* I. ALB. BENGELIO, *Tub.* 1734.

Prodromus zegt hij: «In contextu medullam exhibeto editionum probatissimarum; nullam syllabam antehac non receptam recipito," waarvan hij evenwel de Openbaring van JOHANNES uitzonderde.

BENGEL is de eerste geweest, die eene verwantschap heeft opgemerkt tusschen den tekst der verschillende Handschriften, eene verwantschap, van welke men ook in vertalingen en in de Schriften van Kerkvaders sporen gevonden heeft, en die uit zeer verschillende oogpunten is beschouwd geworden. Dewijl men vroeger aan zulk eene verwantschap niet had gedacht, waren de Handschriften, die dezelfde varianten hadden, altijd op zich zelf beschouwd, en als zoovele afzonderlijke getuigen bijgebragt, zonder nader onderzoek, of zij niet misschien slechts ééne stem uitbragten. BENGEL kwam nu op het denkbeeld, dat, wanneer eenige HSS. in dezelfde lezingen, bij dezelfde afwijkingen, overeenstemmen, zij als tot dezelfde familie moeten gerekend worden. Hij laat zich over deze verwantschap dus hooren (in de *Introductio in crisin N. T.* § 26): «Omnium testium, qui praesto sunt, quaedam quasi comitia debent haberi, hac lege, ut *universi codices ipsi sint norma singulorum:* quae lex, opinor, ipsa rerum natura nititur. Itaque ipsis varietatibus, ut sunt, excussis, videndum, quinam codices potissimum inter se bini, terni, quaterni, et amplius, per minores majoresque *syzygias* (sic enim appellabimus) in utramvis partem congruant, nam sic via patefiet ad decidendum, id est, ad varietates, quae supercreverant, resecandas, quo facto genuina lectio non poterit non superare." Zoo eerst kon het *non numeranda* in toepassing gebragt worden, hetgeen door BENGEL is uitgesproken in deze woorden: «Duae pluresve syzygiae, saepe concurrentes, pro una valent: duo pluresve codices unius syzygiae, ubi congruunt, pro uno valent" (l. l. § 29.); terwijl hij elders (§ 31.) aldus voortgaat: «Nam si quis omnem codicum varietatem probe secum reputaverit, perspiciet librarios Graecos in quasdam quasi nationes sive familias discessionem ante etiam fecisse, quam versiones, de quarum antiquitate mox agemus, exstitissent, easque differentias, semel ortas, alia super alia lectionum divortia, variis ex causis, non uno tempore, cumulaverunt. Rursum ex codicibus ita diversis alii codices studio librariorum quasi eclectico sunt propagati: sic tamen, ut quaelibet natio sive familia certas originis suae

notas retineret." Hij spreekt dan ook vervolgens (*Fundamenta criseos Apocal.* § 9.) van de «codicum familia *Asiatica* et *Africana*," en zegt (§ 12.): «Duo — hic observanda sunt: primum, quod interdum unus aut pauci codices a suis quasi castris ad aliena paulisper transeunt, deinde, quod utriusvis familiae codices in diversas propagines abeunt." Hieruit zien wij, dat zijne denkbeelden op dit punt nog niet bepaald genoeg zijn, schoon hij een stellig voorgevoel heeft gehad van datgene, wat men later als waarheid heeft aangenomen. Maar het was nieuw, wat hij zeide, en onder zijne landgenooten nog nooit gehoord; en belangrijk is de invloed geweest, dien zijne zienswijze op de tekstkritiek heeft uitgeoefend, daar het onderzoek vereenvoudigd, de beginselen bepaalder, de regelen gewijzigd werden, naarmate men BENGELS denkbeelden deelde of weersprak. Hij gaf zoo aan de tekstkritiek des N. V. eenen nieuwen stoot, waardoor hij zich aan het hoofd der ontwikkelingsperiode plaatste.

Bovendien is er nog iets, dat zijne kritiek zeer vereenvoudigde. «Alexandrini codicis" (zoo schrijft hij *Introd.* § 32) «et Latinae versionis collatio unam brevissimam, certissimam, facillimam decidendi rationem partim per se ministrat, partim ad eam deducit. — Consensus Al. et Lat. est perpetuum lectionis longe antiquissimae indicium." Zijn gevoelen steunde op het denkbeeld, dat *Cod.* A zeer oud is, niettegenstaande zijne gebreken vele goede lezingen heeft, en niet naar de Latijnsche HSS. is veranderd; dat ook de Latijnsche vertaling zeer oud is, en dikwijls met de ware lezing der Grieksche HSS. overeenkomt, schoon geheel onafhankelijk van dezelve.

Bij de beoordeeling van de waarde der lezingen stelde hij zich dezen regel: *proclivi scriptioni praestat ardua*, een regel, dien hij voorzeker niet altijd heeft kunnen volgen.

Zoo heeft BENGEL een nieuw tijdvak geopend, daar zijne kritiek door bepaalde beginselen (1) werd bestuurd, waardoor zij zich meer geregeld kon

(1) Om zijne beginselen te leeren kennen, vergelijke men § 1-34 van de *Introductio in crisin N. T.*, § 1-22 van de *Fundamenta criseos Apocalyps.*; § 2 van den *Prodromus*, en § 2-8 van het *Examen singulorum XLIII Canonum criticorum* GERARDI A MASTRICHT. Over zijnen kritischen regel zie men § 34 der *Introd. in crisin N. T.*

ontwikkelen, en wij in zijne werken eene kostbare nalatenschap hebben ontvangen (1).

Wij zeiden vroeger, dat wij deze periode met BENTLEY zouden hebben aangevangen, indien hij meer voor de tekstkritiek des N. V. had gedaan. Hij verdiende dit wel, om hetgeen hij voorgenomen had met betrekking tot de uitgave van een N. T., en om de regelen, volgens welke hij den tekst dacht op te sporen. RICHARD BENTLEY, een naam, die in de classische kritiek eerbied afdwingt, als werd de naam eens monarchs genoemd, leefde eene eeuw te vroeg, om zijne denkbeelden omtrent de kritiek des N. V. met bijval te kunnen ontwikkelen; wat hij voornam, is ruim honderd jaren later weer opgevat, en door velen met toejuiching ontvangen. Hij had het plan gevormd, om eenen nieuw gerecenseerden tekst des N. V. te geven, en had daarvoor een of twee brieven van PAULUS met *Cod.* A vergeleken, en verscheidene woordverplaatsingen opgemerkt, waarvan MILL en anderen geene melding maakten, daar zij alleen op verschil van lezingen, niet van woordvoegingen, opmerkzaam waren. Hij vergeleek daarom den geheelen *Cod.* A, ontving door WETSTEIN van *Cod.* C ruim 200 varianten, meestal met A overeenstemmende, terwijl hij ook, nevens varianten uit andere HSS., voor de Paulinische Brieven een Grieksch-Latijnsch HS. had. Daarmede vergeleek hij de Latijnsche vertaling, door HIERONYMUS «ad Graecam veritatem, ad exemplaria Graeca, sed vetera" verbeterd; en deze nieuwe recensie der Latijnsche vertaling, niet zoo als paus CLEMENS haar openbaar maakte, maar zoo als zij uit goede oude HSS. kritisch kan worden opgemaakt, moest, dacht hij, noodwendig overeenkomen met de goede oude Grieksche HSS. Dit was ook BENTLEYS resultaat (2). Zoo

(1) Vgl. over BENGEL en de HSS., die hij raadpleegde, MICHAËLIS, *Inl.* I. 1312-1322, HUG, *Einl.* I. S. 335. Zijne *Introductio ad universam lect. varietatem dilucidandam*, zijne *Tractatio potiora loca var. singulatim discernens*, zijnen *Epilogus dubia generalia resolvens*, met den *Appendix ceteros ejusdem auctoris labores in N. T. criticos separatim ante hac editos complectens*, gaf PH. D. BURKE te *Tubingen* in 1763 uit, onder den titel: D. IO. ALB. BENGELII *Apparatus criticus ad N. T.* BENGEL was niet zeer bevriend met WETSTEIN, zoo als blijkt uit zijne eigene werken en uit WETSTEINS oordeel over hem, in de *Prolegomena ad Nov. Test.* I. p. 156-170. Tegen BENGEL is ook gerigt BODES *Pseudocritica Millio-Bengeliana*, die beweert, dat ook BENGEL de vertalingen niet goed gebruikt heeft.

(2) Wij weten dit alles uit eenen brief van BENTLEY, met het opschrift: *The Reverend Dr.* BI-

wilde hij den tekst des N. T. uitgeven, niet gelijk de Apostelen dien in 't licht gezonden hadden, maar zoo als die in de IVe eeuw onzer jaartelling algemeen verbreid was geweest. Hij zegt daarom in den hieronder aangehaalden brief aan den aartsbisschop: «I find I am able (what some thought impossible) to give an edition of the Gr. Test., exactly as it was in the best examples at the time of the Council of Nice." Wat dus ongeveer tijdens de kerkvergadering van *Nicea* door de Christenheid gelezen werd, wilde BENTLEY in den tekst opnemen, en daar tegenover de vertaling van HIERONYMUS doen drukken. Want van deze zegt hij: «'t Was plain to me, that when that copy came first from that great Father's hands, it must agree exactly with the most authentic greek exemplars, and if now it could be retrieved, it would be the best test and voucher for the true reading out of several pretending ones." Zonder het getuig dezer oude getuigen zoude hij geen letter veranderd hebben; geene gissing zou hier ingang hebben gevonden, waar alleen duizendjarige HSS. en Kerkvaders van den ouden tijd mede getuigden. Maar zijn werk heeft het licht niet mogen zien, hoewel hij het in 1720 aankondigde (1), en zijne stem is niet gehoord geworden, schoon vele dwalingen

---

CHARD BENTLEY *to the Right Reverend the Archbishop of Canterbury* — 15 April 1716 — te vinden in RICHARDI BENTLEJI *et doctorum virorum Epistolae partim mutuae ed.* F. T. FRIEDEMANN, *Lips.* 1825, p. 200 sqq. Vgl. de daar volgende brieven, p. 207, 208, 211, en den brief van BENTLEY aan WETSTEIN, in diens *Nov. Test.* I. *Proleg.* p. 153 sq. te vinden, met het antwoord daarop.

(1) Hij kondigde het aan onder den titel van: Ἡ καινὴ διαθήκη *Graece. Novum Testamentum versionis vulgatae per sanctum* HIERONYMUM *ad vetusta exemplaria Graeca castigatae et exactae. Utrumque ex antiquissimis codd. MSS. cum Graecis tum Latinis edidit* RICHARDUS BENTLEJUS. Schreef hij reeds den 18 Nov. 1719 aan Dr. S. CLARKE: «The church is in great danger from my New Testament," (l. l. p. 230.) later schijnt men hem nog meer tegenstand geboden te hebben; en toen men hem eindelijk weigerde, het voor den druk benoodigde papier zonder belasting of impost uit *Frankrijk* te mogen invoeren, verwierp hij zijn plan en liet het stervende (in 1742) aan zijnen neef over. MICHAËLIS dwaalt zeer in zijn ongunstig oordeel over BENTLEYS N. T., als hij (*Inl.* p. 1373) zegt: «Dit ontwerp geeft hoop tot de allerslechtste uitgaaf des N. T., die mogelijk is;" en steekt daarin zeer bij WETSTEIN af, die, hoewel niet op eene zeer beusche behandeling van den kant van BENTLEY kunnende roemen, en nog al wat tegen zijne beginselen in het midden brengende, in de *Prolegomena ad N. T.* I. p. 156 zegt: «Utinam nobis contingat esse tam felicibus, ut editionem BENTLEJI, thesaurum desideratissimum, e tenebris in lucem productum conspiciamus."

zouden zijn voorgekomen, als wij in plaats van den *textus receptus* der XVIe eeuw eenen der IVe eeuw gekregen hadden. Moeten wij ook al vreezen, dat hij misschien eenigzins stoutmoedig conjecturen zoude gewaagd, en de kritiek der elegante classische schrijvers op de eenvoudige schriften des N. V. zou toegepast hebben, toch verdienen zijne inzigten onze opmerking en toetsing. BENTLEY verschilt hierin van BENGEL, dat deze op de overeenstemming van den *Alexandrinus* met de oude Latijnsche vertaling (1), gene op die met de vertaling van HIERONYMUS zijne kritiek bouwde. Maar hunne stem is niet opgemerkt geworden, waartoe een met BENGEL en BENTLEY gelijktijdig werkend, en in geleerdheid misschien boven hen uitmuntend man het zijne heeft bijgedragen.

Wij hebben het oog op JOH. JAC. WETSTEIN. Hij verliet den door BENGEL ingeslagen weg, en kon met BENTLEYS inzigten volstrekt niet overeenstemmen. Zijne kritische methode is dan ook van die zijner beide voorgangers geheel onderscheiden. Het meeste, wat er vóór hem was gedaan, onderwierp hij aan een naauwlettend onderzoek, en vergeleek de oude en allervoortreffelijkste HSS., waaronder CDE en andere, ten getale van 40; hij raadpleegde de oude vertalingen en Kerkvaders, en hield in onschatbare aanteekeningen, ontleend uit de schriften van Kerkvaders en ongewijde schrijvers, aan de nakomelingschap de fakkel voor, welke nu nog over de kritiek en uitlegkunde des N. V. een helder licht verspreidt. Eerst had hij het plan gevormd, om den *Cod.* A te doen drukken; daarna besloot hij eenen geheel nieuwen tekst op te sporen en uit te geven, en werd eindelijk gedwongen, zich tot den *textus receptus* te bepalen, dien hij onveranderd uitgaf, terwijl hij in den tusschenrand de lezingen plaatste, aan welke hij boven den *receptus* de voorkeur gaf, en de veranderingen en bijvoegingen, die hem noodzakelijk schenen. Achter het tweede deel zijn gevoegd: *Animadversiones et cautiones ad examen variarum lectionum N. T. necessariae*, regelen, negentien in getal (2), die too-

(1) In de *Introd. ad crisin* § XXXIX. 10 over BENTLEY sprekende, wil BENGEL voorzigtigheid aanraden omtrent die zoo gevierde overeenstemming van *Cod.* A met de Latijnsche vertaling. Hij zegt van BENTLEY: «Plus quam debetur tribuens Alexandrino exemplari ejusque cum Lat. interpretatione — consensioni. Eadem me consensio quidem sollicitavit aliquando specie sua, ut omni exceptione majorem statuerem;" iets, waartegen hij later op zijne hoede wilde zijn.

(2) Zij luiden aldus: I. Omnibus modis curandum est, ut habeatur Editio N. T. quam emen-

nen, dat hij zich zelven rekenschap gegeven had van zijne beginselen, en dat hij van elken dwang, die de vrije ontwikkeling en beoefening der kritiek kon hinderen, zich had bevrijd. Wel zouden wij eenige dier regelen minder weifelend wenschen; dat *non protinus* in den zevenden en twaalfden regel, het onzekere *sed contra potius* in den negenden, het *non facile* van den dertienden neemt het positive van den regel weg. Ook kunnen wij niet inzien, waartoe de 19e regel, of wil men liever aanmerking, dienen moet, nadat de 3e met de daarbijgevoegde aanteekening de zaak heeft uiteengezet. Maar zijn tijd bragt deze mindere volmaaktheid mede; een tijd, waarin WETSTEIN in een te glansrijker licht verschijnt, naarmate men zich te sterker tegen eene vrije beoefening der kritiek verzettede. Het is vooral bij dezen man noodzakelijk, zijne levensgeschiedenis te kennen, om zijne verdiensten met betrekking tot de tekstkritiek des N. V. te kunnen waarderen, en om

---

datissima. II. Ut vero emendatiorem ἔκδοσιν N. T. aliquando habeamus, omnia subsidia adhibenda sunt, quae critica ars suppeditat. III. In typis expressis codicibus praescriptio locum non habet (gerigt tegen het onvoorwaardelijk gezag van den Receptus). IV. In accentibus et spiritibus apponendis, sententiis item distinguendis, et in reliqua orthographiae ratione, aliquanto major quam in caeteris rebus necessario Editoribus libertas relinquenda est. V. Emendationes ex conjectura petitae, sicut non temere unquam admittendae, ita nec temere rejiciendae sunt. VI. Distinctio variantium lectionum in graviores et leviores nulli usui est. VII. Inter duas variantes lectiones, si quae est εὐφωνότερος aut planior aut Graecantior, alteri non protinus praeferenda est, sed contra saepius. VIII. Lectio exhibens locutionem minus usitatam, sed alioqui subjectae materiae convenientem, praeferenda est alteri, quae, cum aeque conveniens sit, tamen phrasin habet minus insolentem, usuque magis tritam; eoque confidentius, si ne commode quidem respondeat altera rei subjectae locutio. IX. Inter duas variantes lectiones non protinus amplior atque prolixior breviori est praeferenda, sed contra potius. X. Ubi ex duabus variantibus lectionibus una totidem iisdemque verbis exprimitur, atque in alio Scripturae loco eadem sententia expressa legitur, altera vero discrepantibus, illa huic nequaquam praeferenda est. XI. Lectio cum stylo cujusque scriptoris maxime omnium consentiens, caeteris paribus, praeferenda est. XII. Inter duas variantes lectiones ea, quae magis orthodoxa videtur, non est protinus alteri praeferenda. XIII. Inter duas Graecorum codicum variantes lectiones ea, quae cum antiquis versionibus consentit, non est alteri facile postponenda. XIV. Testimonia SS. Patrum pro asserenda vera lectione N. T. maximi sunt ponderis. XV. Silentium Patrum circa lectiones, controversam ipsorum jam temporibus sententiam firmantes, suspectas eas reddit. XVI. Magnopere cavendum est, ne nostra faciamus errata eorum, qui V. L. collegerunt, vel typothetarum. XVII. Lectio, quae vetustior esse probatur, caeteris paribus, praeferenda est. XVIII. Lectio plurium codicum, caeteris paribus, est praeferenda. XIX. Nihil prohibet, lectionem a typis edita et vulgo recepta diversam in textum recipere, non tantum ubi idoneis argumentis asseri potest, verum etiam ubi adhuc dubitatur, utra utri sit praeferenda.

verwonderd te staan over het vele, dat hij geleverd heeft, bij zooveel tegen stand, ontmoediging, beleedigende bejegening en onverdraagzaamheid zijn tegenpartijders (1).

Voordat hij in 1751 en 1752 zijn N. T. had uitgegeven (2), waren 1730 zijne *Prolegomena* afzonderlijk in het licht verschenen, en nog do BENGEL gebruikt. Zij verschillen hier en daar van de *Prolegomena*, die l zijn N. T. gedrukt en door SEMLER meer voor het algemeen gebruik ten die ste gesteld zijn. Zij getuigen van zijne veelomvattende geleerdheid, en b vatten onder anderen eene beschrijving der door hem gebruikte HSS., voor der uncialen, zoo als geene kritische uitgaaf, wat uitvoerigheid en (voor zo ver zich deze bij hem laat verwachten) naauwkeurigheid betreft, die later he gegeven. Zijne naauwkeurigheid in het vergelijken der HSS. en het aanh len der Kerkvaders wordt door velen zeer betwijfeld. GRIESBACH, die he in vele dingen heeft nagegaan, zegt, dat WETSTEIN wel veel heeft *voorbij* maar weinig *verkeerd* gezien (3). Dit maakt zijne editie ook voor de kenn der varianten hoogstbelangrijk, zelfs nog in onze dagen, daar honderde l zingen uit de unciaal-HSS., welke hij heeft opgeteekend, door GRIESBACH SCHOLZ en anderen, met stilzwijgen worden voorbijgaan, zoodat, al let m niet op de aanteekeningen, door WETSTEIN onder de kritische noten gevoeg deze uitgaaf tot zoolang voor den criticus onmisbaar blijven zal, als haar a

(1) Men kan behalve bij CHAUFFEPIÉ, *Nouveau dict. hist. et crit.* het belangrijkste bijee vinden in HAGENBACHS Verhandeling: J. J. WETSTEIN *der Kritiker und seine Gegner*, g plaatst in ILLGENS *Zeitschr. f. d. hist. Theol.* 1839, 1. S. 73 u. s. w., en bij DES AMORIE V. HOEVEN in zijne Aanteekeningen op het *Gedenkschrift van het Seminarium der Remonstra ten*, 1840, p. 140-169. Niet onwaardig, om ter dezer plaats vergeleken te worden, is een stu getiteld: *Vener. Basiliensis ordinis Theologici Declaratio de N. T. Wetsteniano, anno* 17 *composita et hactenus inedita*, afgedrukt in de *Bibl. Hagana.* III. 1. p. 1-78 en I. C. VAL *Observationes ad declarationem de N. T. Wetst.* ibid. p. 649-664.

(2) Ἡ καινὴ διαθήκη. *Novum Testamentum Graecum editionis Receptae cum lectionibus v riantibus codicum MSS., Editionum aliarum, versionum et Patrum nec non commentario p niore ex scriptoribus veteribus Hebraeis, Graecis et Latinis historiam et vim verborum illu trante, opera et studio* JOHANNIS JACOBI WETSTENII, *II. Tom. Amstel. Dommer.* 1751, 1752

(3) WETSTEIN wordt door GRIESBACH, waar deze hem berispt over de onnaauwkeurighei waarmede hij L der Evv. had nagezien, genoemd: «Vir, quem in proferendis librorum man scriptorum lectionibus alias semper diligentissimum et accuratissimum deprehendimus." *Syn Crit.* I. p. LXXXII. Vgl. ook MAHSE, *Anm. und Zusätze*, 1. S. 435 ff.

paratus criticus niet omgewerkt en uitgebreid zal zijn geworden. Of men niet eenen bijzonder daartoe ingerigten bril zou moeten opzetten, om zijn *Socinianismus* in alles te zien doorschemeren, daaraan valt wel niet te twijfelen. Eene geheel verkeerde rigting gaf aan zijne kritiek stellig zijne minachting voor de oude Latijnsche vertaling, en zijne wijze van denken over de vervalsching der Grieksche HSS. uit deze. Het gevolg daarvan moest noodzakelijk zijn, dat hem de overeenstemming van beiden verdacht voorkwam, en dat de Grieksche HSS., die met de Latijnsche vertaling overeenkwamen, door hem buiten stem gehouden werden. Daarom vereenigde hij zich ook niet met BENTLEY, gelijk hij in de *Prolegomena* voor zijn N. T. p. 155 zegt: «Si vera sunt, quae in his Prolegomenis disputavi, Codices illi Graeci, qui cum Latinis consentiunt, ex Latinis sunt immutati, adeoque omnem suam auctoritatem a Latinis mutuantur, unde consequitur, illorum testimonio versionem Latinam confirmare velle, nihil aliud esse, quam idem per idem probare, et, quod Logici vocant, principium petere." Daarom staat hij in de juistheid zijner beginselen bij BENGEL achter, gelijk hij, met betrekking tot hetgeen hij voor de vermeerdering van den kritischen voorraad gedaan heeft, boven hem is te plaatsen. Daarom heeft hij teregt zijne plaats in het tijdvak der ontwikkeling (1).

Na WETSTEIN vonden BENGELS denkbeelden ingang, zijne regelen bijval, en zijne beginselen werden onderzocht en overgenomen. SEMLER vooral heeft door zijne schriften en werkzaamheid veel bijgedragen, om de wenken, door BENGEL en WETSTEIN gegeven, algemeen te verbreiden, zoowel door BENGELS denkbeelden, ofschoon gewijzigd, te ontwikkelen, als door WETSTEINS onderzoekingen meer algemeen bekend te maken (2). Omtrent de onderlinge betrekking

(1) Men kan over hem vergelijken ERNESTI, *Specimen Castigationum in I. J. WETSTENII edit. N. T.*, te vinden in diens *Opusec. Phil. Crit.* p. 326 sqq., MICHAËLIS, *Inl.* I. p. 1323-1365., HUG, *Einl.* I. S. 336-339. Eene poging van LOTZE, om WETSTEINS N. T. uit te geven, is na den druk der *Prolegomena*, die door HERINGA gerecenseerd zijn in de *Godg. Bijdr.* 1832, VI. 2. St. p. 781-849, te keer gegaan; vgl. ook de recensie in de *Theol. Stud. und Kritiken*, 1833, S. 489 ff. Den tekst, zoo als WETSTEIN dien, blijkens zijne kritische aanmerkingen, wilde gelezen hebben, gaf W. BOWYER in 1763 te *Londen* uit.

(2) Wat het eerste aangaat, komt zijne *Hermeneutische Vorbereitung* vooral in aanmerking, en wat het laatste betreft, de door hem bezorgde uitgaaf van WETSTEINS *Prolegomena* (*Halae Magdeb.* 1764) en *Libelli ad crisin* (ibid. 1766).

der Handschriften zegt hij (1): «Dass es unter den Handschriften, die w nog übrig haben, sehr merkliche Spuren davon gebe, dass ehedem es wenig stens zweyerley Recension des Griechischen Textes gegeben habe: eine k man die *Morgenländische* oder LUCIANI nennen (blos um kurz zu reden), d andere die *Abendländische, Egyptische, Palästinensische, Origenianisch* Diese ist gemeinlich kürzer und mit andern Redensarten abgefasset, als jen sie ist ganz und gar einstimmig mit der ältesten Latina oder Itala, oder w che da war, ehe Vulgata zu herrschen anfing." Tot de Westersche, Egypt sche recensie rekent hij dan de Koptische en Armenische vertaling, ORIGENI de Alexandrijnsche vaders, terwijl bij de meeste overige schrijvers der Grie sche kerk sporen worden gevonden van eene uitvoeriger en latere recens Deze dubbele recensie vindt hij in de HSS. CDL. 1. 13, hier en daar bij or GENES, EUSEBIUS en ISIDORUS. Wij wenschten wel, dat SEMLER zich naauwkeurig had uitgedrukt (2), hoewel hij onzen dank verdient, omdat hij er toe heeft med gewerkt, dat men op BENGELS gevoelen de aandacht gevestigd heeft. Hij had be gedaan, indien hij de benaming *recensie* niet in de plaats had gesteld v hetgeen BENGEL *familie* noemde, daar dit verband der Handschriften niet m dan een familietrek is, geenszins door studie en opzet der geleerden verou zaakt. Zij, die van recensiën spreken, bedoelen er eene herziening van d tekst mede, waarvan deszelfs geschiedenis, zoo als gebleken is, niets weet.

J. D. MICHAËLIS schonk SEMLER zijnen bijval, en breidde diens denkbeelden m uit. Hij spreekt (3) van vier hoofduitgaven, de *Westersche*, die door geh westelijk *Europa*, waar men Latijn sprak, de algemeene was; hoewel hij in ker opzigt in 't Westen wel twee uitgaven meende te bespeuren, van we de eene met de *Syrische* overeenkwam; de *Alexandrijnsche* of *Egyptisc* waartoe ORIGENES en de Koptische vertaling behooren; de *Edesseensche* oud-Oostersche), waartoe de *Peschito* en *Cod.* D *Cant.* behooren; en de *I*

(1) In zijne *Hermeneutische Vorbereitung*, (uitgegeven in 1765) III. 1. *Vorr.* S. 4.

(2) Vgl. ook nog eene andere plaats, hierop betrekking hebbende, in het IV. St. van aangehaalde werk, S. 2 folgg.

(3) In de *Bijvoegsels* tot het 1e deel zijner *Inleiding*, bl. 169 en v. van de Hollandsche taling.

zantijnsche, welke gevonden wordt in de HSS., die uit *Griekenland* afkomstig, door MATTHAEI vergeleken, door CHRYSOSTOMUS en THEOPHYLACTUS gebruikt zijn, en waaruit de Slavoonsche vertaling gevloeid is; deze laatste onderscheidt hij weer in *oude* en *nieuwe* uitgaaf. Men houde hierbij onder het oog, dat MICHAËLIS reeds kennis droeg van MATTHAEI's en GRIESBACHS eerste werken, en dat deze niet weinig invloed op zijne gevoelens hadden. GRIESBACH is evenwel de man, die deze denkbeelden het duidelijkst en uitvoerigst heeft uiteengezet, waardoor de leer der kritische beginselen hare vastheid kreeg, terwijl er ernst en eenheid in het onderzoek, en een overzigt over de groote menigte kritische hulpmiddelen konden verkregen worden. Het gemak en de orde, welke hierdoor werden aangebragt, ontaardden evenwel in werktuigelijkheid, en aan de eene zijde overdreven, werd dit recensie-systeem van den tegenovergestelden kant hevig bestreden.

C. F. MATTHAEI stond op, om zijn leven aan eenen nieuwen toevoer van hulpmiddelen en aan den onvermoeiden strijd tegen BENGEL, SEMLER en GRIESBACH te wijden. Deze laatste vooral stond aan de bitterheid zijns vinnigen tegenstanders ten doel, daar ook MATTHAEI's denkbeelden hemelsbreed van die van GRIESBACH, over welke wij straks zullen handelen, verschilden. Op het veld der tekstkritiek ontginde MATTHAEI nieuwe gronden, en voerde uit *Moskou* nieuwe schatten aan. Van 1782 tot 1788 verscheen zijn Nieuw Testament in het licht, als bevattende de resultaten van eene vergelijking van 103 grootere of kleinere HSS. (1), en van 1803—1807 gaf hij eene kleinere

(1) In 1782 verschenen de Handelingen der Apostelen, de Brieven aan de Romeinen, aan TITUS en PHILEMON en de Algemeene Zendbrieven; in 1783 de Brieven aan de Corinthen; in 1784 aan de Galaten, Ephesen en Philippensen en aan de Hebreën en Colossensen; in 1785 aan de Thessalonicensen en TIMOTHEUS en de Openbaring van JOHANNES; in 1786 de Evangeliën van LUCAS en JOHANNES; en in 1788 die van MATTHEUS en MARCUS. Inzonderheid bij de deelen, waarin MATTHEUS, MARCUS, de Brieven aan de Thessalonicensen en de Algemeene Zendbrieven worden gevonden, voegde hij zeer belangrijke Voorredenen, en achter elk deel gaf hij eenige facsimiles van HSS., welke hij vergeleken had, waardoor hunne uitwendige gedaante kon worden gekend. Het geheele werk voert dezen omslagtigen titel: *Novum Testamentum XII. Tomis distinctum Graece et Latine. Textum denuo recensuit, varias lectiones nunquam antea vulgatas ex centum codicibus MSS. variarum bibliothecarum*, MOSQUENSIUM, *olim patriarchalis, nunc S. S. Synodi, Typographei Synodalis et Tabularii imperialis*, PULTAVIENSIS, NICEPHORI; *Archiepiscopi*, DRES-

uitgave (1). Op eene geheel eigenaardige wijze bepaalde hij de waa der HSS. «Tria autem sunt omnino genera codicum Graecorum N. T.," schrijft hij in de *Praefatio ad Ev.* MATTH. «Primum genus est eorum, textum perpetuum sine scholiis et commentariis exhibent. Secundi gen sunt Euangeliaria et Praxapostoli. Postremi sunt codices textus perpetui c commentariis, catenis et scholiis. — Praestantissimi inter illos codices habe sunt ii, qui textum perpetuum sine commentariis habent. Sed inter hos ta multos etiam reperias, qui partim ex interpretibus, partim ex lectionariis interpolati. Hi e dissensu caeterorum ejusdem generis et e consensu cum liquis duobus generibus dignoscuntur. Proximi sunt codices Euangeliario et Praxapostoli, quorum propria vitia partim e consensu plurium ejus generis, partim e dissensu caeterorum duorum generum cognoscuntur. Hal vero etiam Lectionaria, recentiora praesertim, lectiones et varietates textus interpretibus invectas. Tertium genus codicum textus perpetui cum comm tariis varium est et multiplex. Ad crisin ergo maxime pertinet nosse cu modi habeant commentarios." Eenige aanmerkingen geven dan den grond ner verdeeling op, en eenige meerdere duidelijkheid aan zijne laatste w den. Bevindt men, dat de HSS. der derde klasse afhankelijk zijn van c

---

DENSIS, *Electoralis*, LIPSIENSIS, *Paullinae*, GOETTINGENSIS, *universitatis et* SUAE *summa gentia et fide collegit et vulgavit, lectionaria ecclesiae Graecae primo accurate evolvit, singul lectiones sedulo indicavit, plerorumque codicum specimina aere expressa exhibuit, priorum rum, clarissimorum virorum, nominatim* MILLII, BENGELII, WETSTENII, *etiam* KNITTELII *ligentissimi critici, apparatus retractavit, eorumque sententias examinavit, editiones etiam ut Complutensium,* ERASMI, BEZAE, STEPHANI, MASTRICHTII, *atque adeo* GRIESBACHII *Hale Recensionis, ut vocat, Alexandrino-occidentalis, inspexit, scholia Graeca maximam parten dita addidit, commentarios graecos cum editos, tum ineditos consuluit et notavit, patrum G rum et Latinorum lectiones notabiliores memoravit, animadversiones criticas adjecit et edidit* MATTHAEI. *– Cum tabulis aeneis XXIX. Rigae imp.* J. F. HARTKNOCH.

(1) *Novum Testamentum Graece. Ad codices Mosquenses utriusque bibliothecae S. S. Sy tabularii imperialis, item Augustanos, Dresdenses, Goettingenses, Gothanos, Guelpherby Langeri, Monachienses, Lipsienses, Nicephori et Zittaviensem, adhibitis Patrum Graecoru tionibus, editionibus N. T. principibus et doctorum virorum libellis criticis, iterum recensuit tiones majores et minores* EUSEBII, EUTHALII *et* ANDREAE CAESARIENSIS *notavit, primum nunc lectiones ecclesiasticas ex usu ecclesiae Graecae designavit, ac synaxaria Euangeli Praxapostoli addidit et criticis interpositis animadversionibus edidit* C. F. DE MATTHAEI, *imp. Ross. ass. et prof. Wittenb. III. Tom.*

SOSTOMUS, JOHANNES VAN *Damascus*, THEOPHYLACTUS, EUTHYMIUS ZIGABENUS, dan heeft men het volgende in acht te nemen. Zoo zij met de andere HSS. afwijken van CHRYSOSTOMUS, dan hebben zij juist daardoor grootere waarde. Wijkt THEODORETUS VAN ORIGENES of CHRYSOSTOMUS af, dan wordt zijn gezag door de overeenstemming met andere HSS. verhoogd. In de HSS., welke met *Catenae* of *Commentariën*, daarnaar gelijkende, voorzien zijn, bestaat daarentegen de mogelijkheid, dat zij uit verschillende Kerkvaders zijn geïnterpoleerd, terwijl de zamenstellers dier *Catenae* meestal ORIGENES, CHRYSOSTOMUS en CYRILLUS van *Alexandrië*, of IRENAEUS en CLEMENS, of ISIDORUS PELUSIOTA en PHOTIUS gebruikten. Want had men dan eenen tekst zonder Commentariën, en vereenigde men dien met eenen Commentarius, die bij eenen anderen tekst te huis behoorde, dan ontstond daaruit verwarring, indien die tekst voor dien Commentarius passend gemaakt moest worden. Bovenal is MATTHAEI tegen CHRYSOSTOMUS ingenomen. «Codices CHRYSOSTOMI," zegt hij t. a. p., «inferiores sunt codicibus N. T. omnibus. Igitur ad nullam classem eos retuli. Multa enim in homiliis omnibus, in quibus data opera etiam textum S. tractat, sciens prudensque mutat, multa memoriter recitat, multa συναφείᾳ orationis accommodat, multa, quae paulo sunt obscuriora, multis modis versat et vexat, multa denique inter se pugnantia ex uno eodemque literarum sacrarum loco laudat." Hoe moest hij zijnen toorn dan niet opgewekt gevoelen, als GRIESBACH, die CHRYSOSTOMUS tot de Constantinopolitaansche recensie brengt, al de HSS. van MATTHAEI mede onder de Constantinopolitaansche recensie rekent, en dus gelijk stelt met CHRYSOSTOMUS, den gehaten CHRYSOSTOMUS! Daarbij ontkende GRIESBACH, dat de oude HSS. uit CHRYSOSTOMUS waren geïnterpoleerd (1). MATTHAEI laat zich daarover heftig uit in de *Praef. ad Ev.* MARCI, en geeft elders, in de *Praef.*

(1) Vgl. GRIESBACHS zijdelingschen aanval op MATTHAEI, in zijne *Proleg. ad N. T.* p. LXII-LXV. Hoe weinig overigens GRIESBACH met MATTHAEI's HSS. was ingenomen, blijkt uit zijne *Prol.* p. LXXXII, als hij zegt: «Numerosa autem gregariorum librorum turba, quamvis permultis novis advenis e *Russia*, *Hispania*, *Italia* et *Austria* catervatim adductis, nuper adaucta sit, permovere me non debuit, ut aliquid retractarem. Supra enim professus jam sum, perinde mihi videri, utrum hujus furfuris codices sexaginta an sexcenti laudentur pro lectione, destituta et meliorum vetustiorumque testium suffragiis, et internis veri criteriis."

[redacted]

de zoo weinig bijval en toejuiching heeft gevonden, en zijn werk minder gebruikt is geworden.

Terwijl MATTHAEI in *Rusland* werkzaam was, doorzocht K. ALTER, Hoogleeraar te *Weenen*, de keizerlijke bibliotheek aldaar, en vergeleek er 23 HSS. Hij liet *Cod. Lambec.* I, bij GRIESBACH N° 218 (uit de XII° of XIII° eeuw) geheel afdrukken, en de hiervan afwijkende lezingen der overigen (1) er achter plaatsen. Dewijl die *Cod. Lambec.* I. niet volledig is, maar daaraan *Openb.* XIII. 5 — XIV. 8, XV. 7 — XVII. 2 gedeeltelijk, XVIII. 10 — XIX. 15, XX. 7 (λυθήσεται) tot het einde, ontbreken, zegt ALTER in de voorrede: «Hos quatuor defectus in Apocalypsi ad codicem theologicum Graecum Num. CCCII. apud NESSELIUM recensere placuit. Atque haec est indoles textus Vindobonensis, quem solum illis in locis ad editionem Lutetianam ROBERTI STEPHANI A[i] 1546 recensui, ubi codex vitium exhibere mihi videbatur." Hij liet die fouten evenwel afzonderlijk mede drukken, en zoo zag het geheele *Novum Testamentum ad codicem Vindobonensem Graece expressum*, in 1787 het licht.

Evenzoo gelukte het den Koppenhaagschen Hoogleeraar A. BIRCH, nog onbekende schatten op te delven. In 1788 verscheen het eerste deel van zijn N. T., de Evangeliën bevattende (2); de meeste afdrukken hiervan gingen verloren in den brand van 1795, tegelijk met hetgeen hij voor het tweede deel verzameld had. De varianten voor den tekst der Handelingen en Brieven zagen later, in 1798, afzonderlijk het licht onder den titel van: *Variae lectiones ad textum Act. Apostol., Epist. Cathol. et* PAULI, *e codd. Graecis MSS. Bibliothecae Vaticanae, Barberinae, Augustin. Eremitarum, Romae, Borgianae Velitris, Neapolitanae regiae, Laurentianae, S.* MARCI *Venetorum, Vindobonensis caesareae, et Hauniensis regiae collectae et editae ab* ANDR. BIRCHIO, *Hauniae* 1798. De varianten voor de Openbaring van

(1) HUG geeft ze op *Einl.* I. S. 342. Vgl. BERTHOLDT, *Einl.* I. S. 378 u. f.

(2) *Quatuor Euangelia Graece. Cum variantibus a textu lectionibus codd. MSS. bibliothecae Vaticanae, Barberinae, Laurentianae, Vindobonensis, Escurialensis, Hauniensis regiae, quibus accedunt lectiones versionum Syrarum veteris, Philoxenianae et Hierosolymitanae, jussu et sumtibus regiis ed.* ANDR. BIRCH, *Hauniae* 1788.

JOHANNES kwamen in 1800 uit (1). Met betrekking tot den tekst, dien hij tot grondslag heeft gelegd, zegt hij in de *Prolegomena* der 4 Evv.: «Textum editionis STEPHANI 3ae expressi, hac potissimum ratione ductus, quod eum MILLIUS praeoptaverit."

Thans eerst noemen wij JO. JAC. GRIESBACH, die de ontwikkelingsperiode in waarheid sluit. Hij had, wat de tijdsorde aangaat, vóór MATTHAEI in aanmerking kunnen komen, daar zijn N. T. in 1777 het eerst is uitgegeven; maar omdat zijne werkzaamheid zich ook voornamelijk tot in het begin dezer eeuw uitstrekt, staat hij waardiger aan het einde van het tijdvak der ontwikkeling in de geschiedenis van de tekstkritiek des N. V. Zijne werken gaven eenen krachtigen stoot aan de ontwikkeling dezer wetenschap. Hij wijkt daarin af van de gewone, tot dien tijd toe vrij algemeen heerschende, denkwijze omtrent de oude HSS., als waren zij uit de Latijnsche vertaling geïnterpoleerd, waar zij met deze overeenstemmen, waardoor hun alle kracht van bewijs ontnomen werd. De door BENGEL geopperde gissingen omtrent de verwantschap der HSS., door SEMLER en MICHAËLIS meer bekend gemaakt, werden door hem geheel ontwikkeld en uiteengezet. De toepassing zijner beginselen zien wij in zijn N. T., dat, vermeerderd en verbeterd, in 1796 en 1806, in 2 deelen, uitkwam. Om een juist denkbeeld te krijgen, zoowel van hetgeen GRIESBACH voor de kritiek heeft gedaan, als van de beginselen, die hem bij zijne onderzoekingen geleid hebben, moeten wij de geschriften, die op verschillende tijden door hem zijn uitgegeven, raadplegen (2), waarin hij gebruik maakte, van hetgeen anderen hem leverden of voorhielden. Daardoor worden wij omtrent het een en ander ingelicht. Wat het eerste aangaat, hij vergeleek op nieuw of voor het eerst of ter loops de HSS. ACDL, benevens eenige *Minuscc.*, *Evangelistaria* en de schriften van ORIGENES, terwijl hij zijne opmerkingen daarover in de *Symbolae Criticae* mededeelde. Wij vinden daar ook *Excerpta e no-*

---

(1) HUG zegt iets meer omtrent deze HSS. *Einl.* I. S. 344 u. f. Vgl. BERTHOLDT, *Einl.* I. S. 380.

(2) Zie zijne *Diss. de codicibus Euangeliorum Origenianis*, 1771; zijn *Curarum in historiam textus Graeci Epistolarum* PAULI *Specimen* I. 1777; zijne *Symbolae Criticae*, II. Tom. 1785 en 1793; zijnen *Commentarius Criticus*, Part. I. 1798; Part. II. 1811; en zijne *Prolegomena ad N. T.*

tis MILLII *manuscriptis transscripta ex editionis Millianae exemplari Bodlejano*, en varianten uit de Latijnsche HSS. en de werken van CLEMENS van *Alexandrië*, zoodat zijne *Symbolae* teregt een supplement op zijn N. T. worden genoemd. Gebruik makende van alles, wat MILL, BENGEL, WETSTEIN, MATTHAEI, ALTER, BIRCH, nevens andere verzamelaars van varianten uit HSS., vertalingen (inzonderheid in eene nieuwe vergelijking der Armenische en Slavoonsche) of Kerkvaders (vooral Latijnsche) hadden geleverd, gaf GRIESBACH in zijne tweede uitgave een overzigt van alle belangrijke lezingen; alleen weglatende de weinig gewigt hebbende varianten uit jongere HSS., of die, welke uit gelijkluidende plaatsen zijn ontstaan, of uit *Lectionaria*, spelling, of klaarblijkelijke dwaling haren oorsprong afleiden. De jongere HSS. voert hij meestal niet bij naam, maar in massa aan, en volgt WETSTEINS gewoonte, om in de kritische noten niet de namen der HSS. zelve uit te schrijven, maar die door letters uit te drukken, hetgeen nu algemeen wordt nagevolgd. Daar hij, zoo als hij zegt, MILL en WETSTEIN grootendeels had nagegaan, heeft hij met meer gerustheid vele hunner kritische aanteekeningen kunnen overnemen.

Zooveel, over hetgeen hij voor de kritiek deed. Letten wij nu op de beginselen, die hem bij zijn onderzoek geleid hebben. Zijn geliefkoosd denkbeeld is de verwantschap der HSS., vertalingen en Kerkvaders. Hij spreekt er altijd en overal over. GRIESBACH is de bouwmeester van het recensie-systeem, schoon hij er eigenlijk een labyrinth van gemaakt heeft. Hij noemt verscheidene recensiën, die weer in onderafdeelingen of familiën kunnen worden onderscheiden. In de *Curae in historiam textus Graeci Epistolarum* PAULI ontwikkelt hij dit in het algemeen, maar geeft daaraan zulk eene uitgebreidheid, dat er eene menigte recensiën en familiën voor den dag zouden komen, zoo wij hem wilden navolgen (1). Hij spreekt echter stellig van *drie*, en

(1) Hij zegt daar b. v. *Sect.* I. § 19: «Quot vero constitui possunt classes, tot numerari debent recensiones. Ne tamen praeter rem augeatur recensionum numerus, eo elaborandum est, ut codices omnes in quinque aut sex classes generaliores dispescantur, totidem recensiones insigniter inter se differentes et tempore locove a se invicem sejunctas repraesentantes. Quo facto classium singularum codices, si opus sit, in duas pluresve familias porro distribui poterunt, quarum quaeque codices propinquitate proximos complectatur. Saepe enim recensionis ejusdem

weifelend van nog twee recensiën. De beide oudste zijn de *Westersche* en *Alexandrijnsche*, die reeds in de IIIe eeuw bestonden, waarvan de eerste in *Afrika*, *Italië*, *Gallië* en het geheele Westen, de laatste in *Egypte* bloeide. De Westersche heeft de harde lezingen, de meeste ingevoegde ophelderingen van vreemde hand, en de meeste uitlatingen; de Alexandrijnsche daarentegen heeft de meer zuiver Grieksche lezingen en zoekt meer woordverklaringen, of, zoo als hij het kort uitdrukt: «Grammaticum egit Alexandrinus censor, interpretem occidentalis." Zij zijn naauw verwant, en hebben de meeste waardij (1). Dit wordt bevestigd door de overeenkomst van *Cod.* D (Westersche recensie) met CL en ORIGENES (Alexandrijnsche recensie). Door tijdsverloop zijn zij beide door vreemde inmengsels verontreinigd, en gelijk dit van den tekst der Evangeliën geldt, is het ook van toepassing op de Brieven, waar de Alexandrijnsche recensie de meeste waarde heeft (2). Men moet deze recensiën niet op zich zelve, maar altijd in vergelijking met elkander beschouwen, terwijl de inwendige waarde der lezing het geschil moet beslissen. Dat reeds ORIGENES beide recensiën gekend heeft, dat de sporen daarvan in zijne schriften te vinden zijn, tracht GRIESBACH ons in het tweede deel van zijnen *Commentarius criticus* aan te toonen. In later tijd, voornamelijk op het einde der IVe eeuw tot aan de VIe, is eene nieuwe recensie ontstaan, de *Constantinopolitaansche*, gevloeid uit de beide oudere, doch in vele opzigten ook van beide afwijkende en zelfstandig haren eigen weg volgende. Zij komt met de Alexandrijnsche, en meer dan de Westersche recensie, met onzen *textus receptus* overeen, gelijkt daarin wel op de Alexandrijnsche, dat zij zelfs nog meer, dan deze, de zuiverheid van het Grieksche taaleigen zoekt, maar heeft meer inlasschingen en te zamengestelde lezingen. Zij is door vele lezingen van jongere dagteekening misvormd. Zij ontleent haren naam daarvan, dat zij in *Griekenland* en *Azië* was aangenomen, en van uit CONSTANTIJNS zetel grootelijks werd voortgeplant.

---

plures et diversas ἔκδοσις discernere licet, in lectionibus maxime χαρακτηριστικαις, quibus haec recensio ab aliis distinguitur, plerumque consonantes, sed multis tamen in locis ita inter se dissidentes, ut nova quadam distributione opus esse videatur."

(1) Zie *Symb. Crit.* I. p. CXVIII.

(2) Zie *Symb. Crit.* II. p. 624.

Behalve deze is er nog eene soort van *gemengde* recensie op te merken in HSS., die uit de beide oudste recensiën, de Westersche en Alexandrijnsche, zijn gevloeid, terwijl nog eene andere *zamengestelde*, of liever een tak der Constantinopolitaansche recensie (1), de kleur der Constantinopolitaansche HSS. draagt, maar ook die der Westersche en Alexandrijnsche laat doorschemeren. Bij dit alles heeft de *Peschito* zooveel bijzonders, dat men haar bijna als eene op zich zelve staande *Edesseensche* recensie zou kunnen beschouwen (2).

Tot de *Westersche* recensie brengt GRIESBACH B (in MATTHEUS), 1, 13, 69, 118, 124, 131, 157, de *Codices Graeco-Latini;* van de vertalingen de Latijnsche, Sahidische en Syrisch-Hierosolymitaansche met de Latijnsche Vaders.

Tot de *Alexandrijnsche* behooren B (in MARCUS, LUCAS en JOHANNES) CL, 33, 102, 106; de Koptische of Memphitische, Ethiopische, Armenische, Syrisch-Philoxeniaansche vertalingen; met CLEMENS van *Alexandrië*, ORIGENES, EUSEBIUS van *Caesarea*, ATHANASIUS, CYRILLUS van *Alexandrië*, ISIDORUS PELUSIOTA, en wat uit *Egypte* kwam. Dit met betrekking tot de Evangeliën. Wat de Brieven van PAULUS aangaat, tot de *Westersche* recensie behooren daar DEFG, tot de *Alexandrijnsche* ABCH. Desgelijks in de Handelingen en Algemeene Zendbrieven, waar A evenwel hier en daar Westersch is (3).

Tot de *Constantinopolitaansche* rekent hij AEFGHS, met de Grieksche schrijvers in de IV—VI' eeuw, en de Slavoonsche vertaling.

Tot de *gemengde* recensie (uit Westersche en Alexandrijnsche HSS. gevloeid) telt hij PQT, en rekent het ook niet ongeschikt, nog 1, 13, 33, 69, 106, 118, 124, 131, 157, en de Ethiopische, Armenische, Sahidische, Syrisch-Hierosolymitaansche vertalingen met de Philoxeniaansche (op den rand) liever hierbij te voegen.

Tot de uit de drie oudste recensiën *zamengestelde* brengt hij KM, 10, 11, 17, enz. terwijl CHRYSOSTOMUS hierbij kan gevoegd worden, schoon zijn tekst in de Evangeliën niet overeenkomt met de *Peschito*, en niet zoo door jongere bijvoegselen misvormd is.

---

(1) Zie *Comm. Crit.* P. II. p. LXII.
(2) Zie hierover den *Comm. Crit.* P. II. p. L.
(3) Zie *Symb. Crit.* Tom. II.

Ziedaar een beknopt overzigt van GRIESBACHS ingewikkeld systeem, dat men vooral in zijne *Prolegomena* voor het N. T. uitvoeriger uiteengezet kan vinden. Met deze moeten echter zijne overige schriften vergeleken worden, omdat hij op de eene plaats iets kort en onbepaald zegt, wat elders ontwikkeld en gewijzigd wordt voorgedragen. Zoo beperkt hij in den *Comm. Crit.* P. II. p. LVIII, wat hij omtrent de gemengde en zamengestelde klasse van HSS. in de *Prolegomena* had gezegd, en brengt daar KM enz. niet tot ééne recensie, maar wil alleen te kennen geven, dat hij ze boven de *gregariorum librorum caterva* wilde verheven hebben, terwijl zij ook niet zorgvuldig genoeg zijn nagezien. Overigens is geene der genoemde recensiën geheel zuiver tot ons gebragt in eenig HS., maar moet onderlinge vergelijking en toetsing ons tot de kennis van haren oorspronkelijken toestand brengen. Vraagt men naar de nuttigheid van zijn systeem, hij antwoordt (1): «Praecipuus recensionum in criseos sacrae exercitio usus hic est, ut earum auctoritate lectiones bonas, sed in paucis libris superstites, defendamus adversus juniorum et vulgarium codicum innumerabilem paene turbam." Zij leidden hem bij de beoordeeling der verschillende lezingen in zijne uitgave des N. T., voor welke belangrijke *Prolegomena* geplaatst zijn, waarin hij handelt over het gezag van den *textus receptus*; over het doel, dat hij met zijne uitgaaf beoogt, namelijk om eene *epitome* der meest kostbare kritische editiën te geven, waarbij hij nederig betuigt, veel voor de nakomelingschap tot naauwkeuriger en grondiger onderzoek over te laten; over de beginselen en regelen, die hij is gevolgd, waarbij de uit- en inwendige hulpmiddelen met derzelver verwantschap worden ter sprake gebragt; over het uiterlijke gewaad, waarin hij den tekst heeft gedost; over de meerdere waarde zijner 2e boven zijne 1e uitgaaf; over de teekens, door hem gebruikt, en de HSS., die in de tekstkritiek des N. V. in aanmerking komen.

Voordat wij in eene korte beoordeeling van GRIESBACH kunnen treden, moeten wij op eenen anderen geleerde de oogen vestigen, die gelijktijdig met GRIESBACH de leer der kritische beginselen ontwikkeld en de geschiedenis van den

(1) *Symb. Crit.* I. p. CXXII.

tekst des N. V. bewerkt heeft. GRIESBACH heeft zelf de overeenkomst en het verschil zijner gevoelens met die van HUG, want dezen bedoelen wij, uiteengezet, en daardoor nog eenig meerder licht verspreid over zijne eigene wijze van zien.

De Freiburgsche Roomsch-Katholijke Hoogleeraar JOH. LEONHARD HUG beweert (1), dat de toestand van den tekst des N. V. in de derde eeuw zeer verward is geworden. Hij geeft aan deze gesteldheid van den tekst den naam van *κοίνη ἔκδοσις*, ontleend van de LXX, en vindt haar in D, 1, 13, 69, 124 voor de Evangeliën, in DE voor de Handelingen, en in DEFG, hier zeer oud en aan de Alexandrijnsche lezingen verwant, voor de Brieven; in de schriften van ORIGENES en bij de Kerkvaders der drie eerste eeuwen; in de *Peschito*, hoewel de Syrische tekst der *κοίνη ἔκδοσις* hem onderscheiden toeschijnt van den Afrikaanschen; in de oude Latijnsche vertaling, de Thebaïsche of Koptische en de randaanteekeningen der Philoxeniaansche overzetting. Zij zou dan haren oorsprong voornamelijk in *Egypte* gehad hebben, en later door ORIGENES, HESYCHIUS en LUCIANUS verbeterd zijn.

De *recensie van* HESYCHIUS heeft zich volgens HUG uit *Alexandrië* door *Egypte* verbreid, en is bewaard in BCL voor de Evangeliën, in ABC, 36, 40 enz. voor de Handelingen en Brieven, en in AC voor de Openbaring; in de neder-Egyptische vertaling en de schriften van ATHANASIUS en CYRILLUS van *Alexandrië*. Zij is niets meer, dan eene verbetering der *κοίνη ἔκδοσις*.

De *recensie van* LUCIANUS is uit *Antiochië* verbreid door *Azië* en *Griekenland* (*Constantinopel*), en is bewaard gebleven in EFGHSV, en in de HSS. van MATTHAEI, BIRCH, ALTER, en in de meeste van MILL en WETSTEIN; in de werken der Byzantijnsche schrijvers, b. v. van THEOPHYLACTUS enz. Bij deze recensie ligt de Syrische *κοίνη ἔκδοσις* ten grond. Voor de Handelingen hebben wij haar ook nog in MATTHAEI's Moskovische en in twee Weener HSS., voor de Brieven onder anderen in MATTHAEI's G, terwijl de Openbaring van JOHANNES in B hare eigene recensie schijnt te bezitten.

De *recensie van* ORIGENES heeft bij veel eigenaardigs groote overeenkomst met de Antiocheensche van LUCIANUS, en wordt gevonden in AKM, 42,

(1) In zijne *Einleitung in das N. T.*, in 1808 uitgekomen; de derde uitgaaf is van 1826.

106, 114, 116. — Later hebben deze recensiën zich weder vermengd, waartoe EUTHALIUS het zijne heeft bijgedragen (1).

Met genoegen zag GRIESBACH, dat dit stelsel in de hoofdzaak overeenkwam met het zijne, en herkende (2) in HUGS *κοίνη ἔκδοσις* zijne Westersche recensie, schoon niet uitsluitend door CLEMENS of ORIGENES gebruikt, zoo als HUG beweert, in de *Hesychiaansche* zijne *Alexandrijnsche* recensie, schoon deze volgens GRIESBACH toch ruim eene eeuw vóór HESYCHIUS moet bestaan hebben, — want CLEMENS en ORIGENES gebruikten die reeds, en HESYCHIUS leefde toch na 250, — en in de *Luciaansche* zijne *Constantinopolitaansche* recensie. Doch het grootste bezwaar vond GRIESBACH in HUGS *Origenistische* recensie, dewijl hij het voor onbewezen hield, dat deze Alexandrijnsche schrijver zich, op het einde zijns levens, met de herziening van den tekst des N. V. zoude bezig gehouden hebben, en hij daarenboven in de HSS., welke HUG tot de recensie van ORIGENES brengt, eenen tak meende te zien van de Constantinopolitaansche. Tegen dit en eenige andere punten opperde hij zijne bezwaren, en helderde daardoor op, wat hij met betrekking tot deze onderwerpen vroeger geschreven had. HUG heeft hierop later met een woord geantwoord (3). En hiermede meenen wij de gevoelens van deze beide geleerden zoo eenvoudig mogelijk te hebben opgegeven (4), die dit met elkander gemeen hebben, dat de geschiedenis van den tekst ten sterkste tegen hen getuigt, als welke noch van zulke recensiën, in den zin door GRIESBACH en HUG aan dit woord gegeven, iets weet, noch regt geeft tot zulk eene fijne karakteristieke onderscheiding der Handschriften enz. in afgedeelde groepen (5).

De door GRIESBACH aangenomene beginselen en regelen hebben vroeger bijna

---

(1) De kritische regelen, die, uit dit systeem afgeleid, het onderzoek moeten besturen, heeft HUG uiteengezet, *Einl.* I. S. 527-535.

(2) Zie den *Comm. Crit.* P. II. p. XXXXI sqq.

(3) *Einl. in das N. T.* 3e Aufl. I. S. 227.

(4) Men kan, zulks verkiezende, hierbij vergelijken de *Bijdragen tot de beoefening en geschiedenis der godgeleerde wetenschappen*, I. 1813, p. 77-84, 96-108.

[(5) Zinrijk is de benaming, door GUERIKE aan HUGS historische onderzoekingen gegeven. Hij zegt er van, *Einl. in das N. T.* S. 156: «Wenn es nur wirklich nicht vielmehr historische Phantasien wären."]

algemeen grooten bijval en ingang gevonden; doch ook krachtige stemmen hebben zich tegen hem doen hooren (1). Het is dan ook zeker, dat GRIESBACHS systeem op losse gronden staat en te kunstig is. Hij stapelt gissing op gissing, vooral om den oorsprong der beide oudste recensiën te verklaren, en bewijst ons niet, dat, na de uitgave van het εὐαγγέλιον en den ἀπόστολος, werkelijk tweeërlei soort van HSS. al aanstonds zijn verspreid geworden door westelijk *Europa* en *Egypte;* dat de lezingen der Westersche HSS. in de daad niet uit het Oosten afstammen, waar dan toch het vaderland der oudste HSS. moet worden gezocht. Hij steunt te veel op het verschil der Westersche en Alexandrijnsche recensie, en is in het algemeen veel te overdadig in het scheppen van zulke uitgaven. Zijn systeem wordt hierdoor werktuigelijk en omslagtig, zijne kritiek onzeker. Hij heeft voor de *Peschito* terstond eene afzonderlijke recensie ten beste, als hij zegt: «Quidni potius Syros alia quam caeteros ipsisque peculiari usos esse statuimus recensione? Hanc utrum Orientalem an Edessenam appellitare malis, perinde est. Cognata ea est τῇ κοινῇ (HUGII) neque tamen est ἡ κοίνη ipsa (2)." Zoo moet eindelijk het kritisch onderzoek weder worden, wat het in de eerste periode was, een bij elkander optellen en van elkander aftrekken van recensiën en familiën, gelijk het vroeger een optellen en aftrekken van HSS. was. Want eigenlijk bevat dan bijna elk der oude HSS. eene afzonderlijke recensie, daar geen HS. op een ander volmaakt gelijkt, tenzij het er onmiddellijk uit afgeschreven is. Men kan op deze wijze gemakkelijk een tiental recensiën verkrijgen! Wie kan daarbij die fijne onderscheiding van zoovele recensiën en de onderverdeeling in familiën van HSS. uit elkander houden, waar slechts weinige afwijkende lezingen voldoende zijn, om alweder eenen nieuwen zijtak te doen vaststellen, en waar sommige HSS. en vertalingen tot twee recensiën worden gebragt, zoo als het geval is met 1, 13, 69, 118, 124, 131, 157 en de vertalingen der Wes-

(1) Om van MATTHAEI niet te gewagen, zie men BERTHOLDT, *Einl.* I. S. 316, EICHHORN, *Einl. in das N. T.* IV. S. 260 ff. V. S. 309, SCHULZ, *Praef. ad* GRIESB. *N. T.* p. 32, GABLER, GRIESBACHII *Opuscula*, *Praef. Tom.* II. 4 sqq. RINCK, *Lucubr. Crit.* p. 6, 237 sqq. HÄNLEIN, in zijne *Einleitung*, is een vertegenwoordiger van GRIESBACHS school.

(2) Zie *Comm. Crit.* P. II. p. L.

tersche recensie, terwijl ook de tekst van A en B tot twee verschille recensiën behoort? GRIESBACHS kritiek is derhalve door dit alles zeer onzek zij is niet toereikend, om overal de echte lezing te geven, maar kan slechts oudste lezing aan het licht brengen, en deze niet van eenen bepaalden t want nu eens wordt ons eene lezing van de IIe, dan van de IIIe of IVe eer dan weder van veel lateren tijd opgedrongen, naarmate de HSS. der eene rece den boventoon boven die der andere voeren. Eindelijk beslissen inwendige gr den, en zoo wordt alles weder hypothetisch. Wat hij met betrekking tot verwantschap der HSS. gesteld heeft, is door deszelfs omslagtigheid voor toepassing onbruikbaar geworden, om nu niet te zeggen, dat de geschiedk dige regtvaardiging van zijn recensie-systeem een *pium votum* moet blijv bij gemis van bewijzen uit de tekstgeschiedenis.

En wat nu zijne kritische regelen betreft (1), deze laten almede veel te w schen overig. Zij zijn verre van systematisch geordend, en hangen niet te men, zoo als zij zouden doen, indien zij zich genetisch uit de kritische beg selen ontwikkelden. Daar GRIESBACH niet bepaaldelijk de oorzaken der af

---

(1) Zij zijn deze (*Proleg. ad N. T. Sectio* III): 1. Brevior lectio, nisi testium vetusto et gravium auctoritate penitus destituatur, praeferenda est verbosiori. 2. Difficilior et ob rior lectio anteponenda est ei, in qua omnia tam plana sunt et extricata, ut librarius quisque cile intelligere ea potuerit. 3. Durior lectio praeferatur ei, qua posita, oratio suaviter leni que fluit. 4. Insolentior lectio potior est ea, qua nil insoliti continetur. 5. Locutiones m emphaticae, nisi contextus et auctoris scopus emphasin postulent, propius ad genuinam sc turam accedunt, quam discrepantes ab ipsis lectiones, quibus major vis inest aut inesse v tur. 6. Lectio, prae aliis sensum pietati (praesertim monasticae) alendae aptum fundens, specta est. 7. Praeferatur aliis lectio, cui sensus subest apparenter quidem falsus, qui re penitius examinata verus esse deprehenditur. 8. Inter plures unius loci lectiones ea pro specta merito habetur, quae orthodoxorum dogmatibus manifeste prae ceteris favet. 9 et 1C Lectiones ex ejusmodi rhythmi fallacia (sc. ὁμοιοάρκτοις et ὁμοιοτελεύτοις) facillime explicanc nullius sunt pretii, — recte rejiciuntur. 11. E pluribus ejusdem loci lectionibus ea praeu quae velut media inter ceteras interjacet, hoc est ea, quae reliquarum omnium quasi star ita continet, ut hac tanquam primitiva admissa, facile appareat, quanam ratione, seu pc quonam erroris genere, ex ipsa ceterae omnes propullularint. 12. Repudiantur lectiones g sam seu interpretamentum redolentes. 13. Rejiciendas esse lectiones, e Patrum comment aut scholiis vetustis in textum invectas, magno consensu critici docent. Sed habet hoc p ceptum cautiones nonnullas etc. 14. Respuimus lectiones ortas primum in lectionariis, 15. Damnandae sunt lectiones, e latina versione in graecos libros invectae.

kingen wetenschappelijk geordend heeft, gaan zijne zes eerste regelen benevens de 8e terstond uit van de vooronderstelling, dat er eene opzettelijke verandering heeft plaats gehad (1). Eigenlijk had de elfde regel de rij moeten openen. De negende en tiende kunnen bezwaarlijk van elkander gescheiden worden. En dan al die *cautiones* bij de meeste regelen, waardoor zij geen bepaald voorschrift geven, maar wankelen! Bij sommige, zoo als bij den eersten, dertienden en veertienden, zijn zoovele waarschuwingen gevoegd, dat de kritische regel de gedaante eener kritische verhandeling heeft aangenomen. Zij verkrijgen, door al die nadere bepalingen, uitzonderingen en voorwaarden, zulk eene elasticiteit, dat men ze bij de toepassing eindelijk onbruikbaar vindt, en zeer genegen wordt, om het oordeel, dat MATTHAEI (2) over deze regelen velt, over te nemen. En is het goed te keuren, dat zij geheel afgezonderd zijn van de regelen, welke GRIESBACH opgeeft voor de juiste aanwending van zijn recensie-systeem, dat op de kritische regelen den meest beslissenden invloed had moeten uitoefenen? Is toch de verwantschap der HSS. bij GRIESBACH de spil, waarop alles draait, dan hadden zijne kritische regelen daarnaar moeten gewijzigd zijn geworden. Maar nu is dit niet het geval, daar eene tweede reeks van regelen de waardering der recensiën moet besturen (3), door welk ge-

(1) Hierop maakten wij reeds opmerkzaam in de Inleiding, bladz. 18, 19.

(2) In de kleinere uitgaaf van zijn N. T. I. p. 703: «Hoc enim modo propositae istae (a GRIESBACHIO) regulae" (MATTHAEI toch wenscht, dat GRIESBACH, even als GERH. VAN MASTRICHT, bij moeijelijke plaatsen had opgegeven, welke, en hoevele regelen hij heeft toegepast, hetgeen hij niet gedaan heeft,) «speciem solum habent, usum vero nullum, uti nec longae istae, quae in deversoriis quibusdam in caenaculo suspensae conspiciuntur tabulae cum indice locupletissimo variorum generum ciborum et vinorum, quorum tamen numerus maximus nec in culina, nec in cella vinaria uspiam reperitur. Accedit, quod loci nonnulli, male effecti, sicuti morbi quidam, multiplices ac latentes mali causas et signa contraria et repugnantia habent, ut nec una nota dignosci, nec una simplicis morbi medicina curari possint. Multo ergo difficilius est, unam regulam recte et perite adhibere, quam eas omnes cognitas habere." [Gunstiger is GUERIKES oordeel, *Einl.* S. 162, 163.]

(3) Zie *Proleg. ad N. T. Sect.* III. Ut autem ista, quae de diversarum recensionum discrimine diximus, ad aestimandas lectiones vel uni recensioni proprias vel pluribus communes tutius transferantur, haud inutile videtur de nonnullis, quae ad istam causam pertinent, lectorem monere. *a*) Criticus assidua observatione cognitum perspectumque habere debet, quibus rebus recensio quaeque ceteris sive praestet sive deterior sit. *b*) Nulla recensio in codice ullo jam superstite reperitur intaminata, qualis primitus fuerat. *c*) Permagni momenti esse, ut nativa re-

brek aan eenheid GRIESBACH zelf afbreekt, wat hij had opgebouwd, en twijfel verwekt, waar hij zekerheid wil geven. In regel *e* wordt de lezing, die aan de oude recensiën van ouds gemeen is geweest, de *ontwijfelbaar* ware genoemd. Maar wat nu te doen, wanneer die aan de oude recensiën gemeenschappelijk toebehoorende lezing, met andere vergeleken, de langere, meer duidelijke, zachter vloeijende, meer met het gewone overeenkomende, krachtiger of schijnbaar krachtiger lezing is, waardoor zij ten achter zou moeten staan bij de andere lezing, die in enkele getuigen zou kunnen gevonden worden, of wanneer zij in het algemeen die eigenschappen had, die GRIESBACH anders zouden bewogen hebben, om haar te verwerpen? Wij moeten de schouders ophalen. Ofschoon hij alzoo teregt het *non numeranda, sed ponderanda* van de argumenten voor en tegen ook op de recensiën heeft toegepast, kan het niet anders, of door al die mogelijke tegenstrijdigheden en omslagtige bewerkingen blijft de Griesbachsche kritiek ingewikkeld, onzeker, onvoldoende. In den *Commentarius Criticus* op MATTHEUS en MARCUS ziet men zijne theorie het duidelijkst in toepassing gebragt, zoodat deze een welkom geschenk is bij zijne kritische uitgaaf van het N. T.

---

censionis cujusque lectio indagetur. *d*) Antequam definiri possit, quaenam e pluribus lectionibus genuina sit, dispiciendum est, ad quamnam recensionem quaevis referenda sit; nec quaerimus praecipue, quot codices hodie superstites in lectione aliqua consentiant, sed id potissimum indagare studemus, quot recensiones vetustae primitus lectionem illam habuerint. *e*) Lectio in qua vetustae recensiones cunctae primitus consenserant, indubie vera est, etiamsi postea lectio alia quam plurimos invaserit codices juniores. *f*) Si non in eadem lectione omnes recensiones primitus consenserunt, ea potior est lectio, quae vetustiorum suffragiis firmatur, nisi obstent, quae supra (lit. *a*) de singularum recensionum ingenio monuimus. *g*) E concentu recensionis Alexandrinae cum occidentali firmissime colligitur, lectionem utrique communem longe esse antiquissimam, immo, si interna simul bonitate sua niteat, genuinam. *h*) Si Alexandrina recensio cum Constantinopolitana concordat, occidentalis autem ab utraque dissonat, inquirendum est, utrum occidentalis lectio ex eo sit genere, in quo haec recensio saepius peccare soleat, simulque diligenter ponderanda sunt interna veri vel falsi indicia. *i*) Simili ratione dijudicandae sunt lectiones, in quibus occidentalis recensio cum Constantinopolitana contra Alexandrinam conspirat. *k*) Si recensio quaelibet exhibet lectionem a ceterarum recensionum lectionibus discrepantem, nequaquam major testium singulorum numerus, sed interna bonitatis criteria definiunt, quaenam ceteris praeferenda sit lectio. Amplectimur igitur lectionem insigniter bonam, quamvis paucissimorum testium suffragiis suffultam, dummodo ostendi possit, primitivam eam esse lectionem recensionis vetustae cujuscumque, nec obstet recensionis illius singularis conditio (lit. *a*).

Over de betrekkelijke waarde van deze uitgave kan eigenlijk eerst dan geoordeeld worden, wanneer wij gezien zullen hebben, welken invloed zij op de beoefening der tekstkritiek heeft gehad. Als zelfstandige arbeid staat zij in dezelfde verhouding tot WETSTEINS *Novum Testamentum*, als waarin een uittreksel staat tot het oorspronkelijke geheel. GRIESBACH is voornamelijk *epitomator*, en zijn N. T. een handboek, een *epitome*, zoo als hij zelf zegt, dat alleen van de voornaamste lezingen melding maakt. Zoo zijn er honderde varianten in WETSTEINS N. T., waarvan GRIESBACH geen gebruik heeft gemaakt; iets, hetwelk dan alleen nadeelig werkt, wanneer men GRIESBACHS *apparatus criticus* voor volledig houdt, wat maar al te dikwijls is geschied.

En nu aan het einde staande van de ontwikkelingsperiode, moeten wij toestemmen, dat er in de geschiedenis der tekstkritiek sedert MILL inderdaad een aanmerkelijke vooruitgang heeft plaats gevonden. Men heeft zich rekenschap zoeken te geven van beginselen, en getracht zich regelen voor te schrijven bij het kritisch onderzoek. Door gebrek aan ondervinding is men eenzijdig geworden, en door het overdrijven tot dwalingen vervallen, hetgeen het duidelijkst zigtbaar is in GRIESBACHS kritiek, met wien dit tijdvak eindigt (1).

Groot is de voorraad geworden van kritische hulpmiddelen, vooral van Handschriften. Eenige honderden zijn vergeleken, waarbij slechts dit te bejammeren is, dat op naauwkeurigheid niet bijzonder is gelet. Van de merkwaardigste dier Handschriften werden in dit tijdvak eenige door den druk bekend gemaakt, en in hunne geheele uitwendige gedaante ons afgebeeld. Zoo gaven TH. HEARNE den tekst van *Laud.* E der Handelingen, en MONTFAUCON den tekst van *Coislinianus* 202, H der Paulinische Brieven, in 1715; F. A. KNITTEL den tekst der *Guelpherbytanen* P en Q der Evangeliën, in 1762; F. A. A. GEORGI den tekst van *Borgiae* 1, T der Evangeliën, in 1789;

(1) Niet onbelangrijk is het, hierbij EICHHORN, *Einl. in das N. T.* V. S. 292-318, te vergelijken.

C. F. MATTHAEI den tekst van *Boernerianus* G der Pauliaische Brieven in 1791. Zoo gaven G. C. WOIDE in 1786 als faesimile den *Alexandrinus*, TH. KIPLING in 1793 den *Cantabrigiensis*, J. BARRETT in 1801 den *Dublinensis* der Evangeliën. Van ALTERS Weener HS. spraken wij reeds. Verder zijn vertalingen en Kerkvaders, voor zoover dit mogelijk was, met vrij wat zorg te rade getogen. De kritische beginsels, bij BENGEL nog niet geheel ontwikkeld, zijn weêrsproken, verdedigd, uiteengezet, bevestigd. De regelen, eerst meer onbepaald voorgedragen, zijn later inderdaad scherpzinnig voorgesteld. En paren zich met die krachtige ontwikkeling van weêrskanten overdrijving en dwaling; wij kunnen dit minder wijten aan de dwalenden, dan aan den aard der zaak, die te weinig de middelen aan de hand gaf, om ze te vermijden. Zoo kon nu een later tijdperk zich spiegelen aan het voorgeslacht en de tekstkritiek doen worden, wat zij moet zijn, zonder haar te misbruiken, waarop de Verhandeling van HERINGA, *over het vereischt gebruik en hedendaagsch misbruik der kritiek* (1), ter juister ure heeft aangedrongen. De beschouwing van het derde tijdvak in de geschiedenis der tekstkritiek van de Boeken des N. V. zal leeren, welk gebruik men van het goede, welk misbruik van het minder goede deel der nalatenschap gemaakt heeft, welke wij van het voorgeslacht hebben ontvangen.

---

(1) In de werken van *het Genootschap tot verdediging van den Christelijken Godsdienst, opgericht in 's Haage;* voor het Jaar 1790.

DERDE AFDEELING.

TIJDVAK DER AANVANKELIJKE VASTHEID VAN BEGINSELEN IN DE GESCHIEDENIS DER TEKSTKRITIEK VAN DE BOEKEN DES NIEUWEN VERBONDS.

Van het begin der XIX*e eeuw, na* GRIESBACHS *dood, tot onzen tijd.*

Tegenwoordige stand der tekstkritiek van de Boeken des Nieuwen Verbonds.

Ongeveer dertig jaren zijn er verloopen na GRIESBACHS dood. In dien tijd heeft de tekstkritiek zich geenszins een rustbed gespreid van de verkregen lauweren, maar die slechts beschouwd als aansporing tot vooruitgang. Het valt wel niet te ontkennen, dat er nog in onze dagen velen gevonden worden, die in GRIESBACH den volmaakten criticus zien, die zijne uitgaaf des N. T. voor het onfeilbaar *corpus juris* houden, die bij zijnen tekst zweren, en niet gaarne zouden afwijken, van hetgeen eenmaal door hem is gezegd. Maar daar zijn er ook, die inzien, dat er nog te veel voor de tekstkritiek des N. V. te doen is, dan dat men in het door anderen geleverde zou mogen berusten. Er zijn er nog, die zich niet met verjaarde dwalingen willen vergenoegen, maar die op nieuw de kritische hulpmiddelen nagaan, en den kritischen voorraad toetsen. De kritische beginselen en regelen moeten nog tot meerdere vastheid komen, dan bij GRIESBACH het geval is, en de kritische uitgaven des N. T. laten nog al te veel te wenschen overig.

Zoo zien wij dan aan het tijdvak, waarin wij leven, eene belangrijke taak voorgesteld. In hoeverre zij volbragt is, kan nu beter beoordeeld worden, nadat wij de pogingen van het voorgeslacht hebben nagegaan. Wij zullen bij onze beschouwing van het derde tijdvak in de geschiedenis der tekstkritiek

deze orde volgen, dat wij *eerst* die verschijnselen op het veld der kritiek van den tekst in oogenschouw nemen, welke *of* op de theorie, op de ontwikkeling der tekstkritiek als wetenschap, *of* op de praktijk, op de behandeling van den tekst in zijn geheel, betrekking hebben, *daarna* dezulke, die als bijdragen tot de beoefening dezer wetenschap moeten beschouwd worden. Na dit onderzoek zullen wij in staat zijn gesteld, om een oordeel te vellen over den tegenwoordigen stand der tekstkritiek van de Boeken des Nieuwen Verbonds.

Nadat men zich geruimen tijd had onledig gehouden met het herdrukken van den tekst der vroegere uitgaven, of met dien te verbeteren en met andere uitgaven te vergelijken, stonden er eindelijk geleerden op, die, uitgaande van eigene beginselen, na een vernieuwd onderzoek eene nieuwe tekstrecensie gaven.

Het herdrukken van den tekst eener reeds bestaande uitgaaf, zonder bijvoeging van nieuwe kritische aanteekeningen, zonder dat er nieuwe hulpmiddelen zijn te rade getogen, boezemt ons hier geen belang in, en is geene aanwinst voor de tekstkritiek. Wij gaan derhalve soortgelijke uitgaven van het Grieksche N. T. met stilzwijgen voorbij (1), daar zij meer bepaald behooren

---

(1) De voornaamste handuitgaven des Griekschen N. T. uit den jongsten tijd zijn de volgende:

Novum Testamentum Graece. Recognovit atque insignioris lectionum varietatis et argumentorum notationes subjunxit G. C. KNAPP, *Halis* 1797; 1813; 1824; *ed.* 4ª *cur.* E. ROEDIGER, 1829; *ed.* 5ª 1840 [zie verder THEILES uitgaaf].

Novum Testamentum Graecum e recens. GRIESBACHII, *nova versione latina illustratum, indice brevi precipuaque lect. et interpr. diversitate instructum edidit* H. A. SCHOTT, *Lips.* 1805; 1811; 1825; 1839.

Novum Testamentum Graece cum scholiis theol. et philol. ed. E. VALPY, *Lond.* 1816.

Novum Testamentum Graec.; ad fidem optimorum librorum recensuit I. H. TITTMANN, *Lips.* 1820; 1824.

Novum Testamentum Graeco-Latinum. Vulgata interpr. lat. ed. CLEMENTIS VIII. *graeco textui ad edit. Complut. dilig. expresso e regione opposita studio et cura* P. A. GRATZ, *Tub.* 1821; *Mogunt.* 1827.

Novum Testamentum Graecum, GRIESBACHII *et* KNAPPII, *denuo recognovit, delectu varietatum lectionis testimoniis confirmatarum, adnotatione cum critica tum exegetica et indicibus*

vermeld te worden in eene geschiedenis der uitgaven van het Grieksche N. T. Er is evenwel eene verbeterde uitgaaf van een vroeger uitgekomen N. T., die onze oogen tot zich trekt, en ons aanleiding geeft, om in de eerste plaats melding te maken van

DAVID SCHULZ.

Deze Hoogleeraar in de godgeleerdheid te *Breslau* gaf eene verbeterde uitgaaf des eersten deels van GRIESBACHS N. T. onder den titel van: *Novum Testamentum Graece. Textum ad fidem codicum, versionum et Patrum recensuit et lectionis varietatem adjecit D.* JO. JAC. GRIESBACH. *Vol. I. IV Euangelia complectens. Editionem tertiam emendatam et auctam curavit D.* DAVID SCHULZ, *Berolini* 1827. Door den nu overleden KNAPP aangezocht, om eene derde uitgaaf van GRIESBACHS N. T. te bezorgen, stelde hij zich zoo veel mogelijk in het bezit van den kritischen voorraad, die aan GRIESBACH eenmaal ten dienste had gestaan. Voor zoover de drukpers dezen ten algemeenen gebruike opengesteld had, kreeg hij dien in handen, maar uit GRIESBACHS schriftelijke nalatenschap ontving hij niets. Hij onderzocht, wat er na de bewerking van GRIESBACHS eerste deel der 2e uitgave in 1796 voor de tekstkritiek geleverd was, vergeleek den *Alexandrinus* (uitgegeven door WOIDE), den

---

historico et geographico, vocum Graecarum infrequentiorum et subsidiorum criticorum exegeticorumque instruxit J. S. VATER, *Halis* 1824.

Novum Testamentum Graece, nova versione latina donatum, ad optimas recensiones expressum, selectis variis lectionibus perpetuoque singulorum librorum argumento instructum ed. F. A. A. NAEBE, *Lips.* 1831.

Novum Testamentum Graece ad optimorum librorum fidem recensuit A. JAUMANN, *cum select. lect. variet. Monachiae* 1832; 1836.

Novum Testamentum Graec. et. Lat. ex rec. KNAPP. *adject. var.* GRIESBACHII *et* LACHMANNI *lect. ed.* A. GOESCHEN. *Praefatus est* F. LUECKE, *Lips.* 1832.

Novum Testamentum Graece. Post J. A. H. TITTMANNUM *ad fidem optimorum librorum secundis curis recognovit lectionumque varietatem notavit* A. HAHN, *Lips.* 1840; 1841.

[*Novum Testamentum Graece. Ex recognitione* KNAPPII *emendatius edidit argumentorumque notationes, locos parallelos, annotationem criticam et indices adjecit* C. G. G. THEILE, *Lips.* 1844.]

Cantabrigiensis (uitgegeven door KIPLING), de Latijnsche HSS. van SABATIER en BLANCHINI, gebruikte de varianten van den *Vaticanus*, die BENTLEY verzameld had, van Z der Evangeliën (door BARRETT uitgegeven), van K der Evangeliën, door SCHOLZ vergeleken, en van eenige *minusculi*. Hierbij voegde hij nog de varianten van een HS. der ante-Hieronymiana op de vier Evangeliën (*Cod. Rehdigeranus*), in 1814 reeds door hem beschreven, van de Gothische vertaling en van fragmenten der Sahidische en Basmurisch-Koptische. De aanteekeningen van C. B. MICHAËLIS uit de Syrische, Arabische, Perzische en Ethiopische vertalingen, bij diens exemplaar van het N. T. van MILL (door KÜSTER uitgegeven), te *Halle* bewaard, toog hij mede te rade. DERMOUTS *Collectanea critica* (*Lugd. Bat.* 1825) heeft hij eerst kunnen gebruiken, nadat het werk ter perse was, zoodat hij ze in de *Addenda* moest vermelden. Bovendien heeft SCHULZ de vroegere uitgaven des N. V. en de Kerkvaders nageslagen, de aangehaalde plaatsen zooveel mogelijk duidelijk opgegeven, en in de Evangeliën vooral op parallele plaatsen gelet.

Na dit een en ander in zijne *Praefatio* te hebben medegedeeld, zet hij bij wijze van stellingen zijne kritische beginselen en regelen uiteen. Vooral kenmerkt SCHULZ zich door de zucht, om meer, dan de vroegeren, op de *inwendige* hulpmiddelen ter opsporing van den echten tekst te letten. Alsof hij een toestemmend antwoord verwacht, vraagt hij p. XXXI: «Ubi lectionem aliquam repereris — auctoris indoli optime convenientem, licet non admodum multis testibus externis defensam, nonne praetuleris alteri, quamvis documentorum auctoritate satis probatae, sed scriptori, sed ad rerum nexum, sed ad internam rationem parum congruenti?" Daarbij doet hij onderzoek naar den vermoedelijken oorsprong der varianten, om die des te beter te kunnen beoordeelen, beperkt het recensie-systeem van GRIESBACH, en werpt eenige twijfelingen op tegen het onbepaald vaststellen van zoovele verschillende tekstuitgaven. Hij is daarom niet tegen de verdeeling der HSS. in familiën: «Verum enim vero," zegt hij p. XXXV, «diversas istas textus formulas per temporum decursum casu magis quam consilio et fine (haud fere aliter ac Novi Test. canonem ipsum) paulatim enatas esse persuasum tibi nobiscum habeas; quarum quidem faciem et habitum non ratione ac via a quopiam concinnatum recensionem vix apte appellaveris.

Licet enim largiamur, passim aliquem in nonnullis contextum sacrum tentasse atque immutationes quasdam leviores subinde facere ausum esse, hoc tamen quantum absit ab universorum librorum lectionis conformatione factaque ad certam normam censura, in confesso est. Distinguendum igitur ubique inter variantes horum librorum lectiones casu fortuito ortas et eas, quas de industria ad certum aliquem scopum ac finem introductas deprehendimus. Illarum haud dubie multo major copia, sed ad dispiciendas terminandasque codicum familias seu recensiones nullus fere usus." Het is gemakkelijk te zien, hoezeer hij hierin van GRIESBACH afwijkt, bij wien de recensiën van den tekst als het ware de spil zijn, waarop zijne geheele kritiek draait. Maar SCHULZ heeft met die recensiën evenmin op, als met hare benamingen, en wil ook niet, dat bij de beoordeeling daarvan de varianten, uit schrijffouten, synonymen, woordverplaatsingen of gelijkluidende plaatsen ontstaan, in aanmerking komen.

Bij de opgave, verdeeling en afleiding der varianten maakt SCHULZ opmerkzaam, zoowel op die, welke uit dwaling en toeval zijn ontstaan, als op die, welke met opzet zijn gemaakt. Hij rangschikt de *eerste* soort, die niets afdoet bij het beoordeelen van de verwantschap der HSS. onderling, aldus:

1. Uitlatingen, bijvoegselen en veranderingen van letters, syllaben en woorden of verzen, ontstaan uit dwaling van oog of oor of geheugen.
2. Verschillende spelling en verbuiging.
3. In de plaats stelling van woorden, die den zin niet veranderen.
4. Woordverplaatsing.
5. In den tekst gelaschte glossen (die oorspronkelijk wel met opzet zijn gemaakt, maar, wat de afschrijvers betreft, eigenlijk uit dwaling in den tekst komen) van historischen, grammatischen of exegetischen aard.
6. Parallelen, uit het O. of N. T. overgenomen, inzonderheid in de Synoptische Evangeliën.

De *tweede* soort van varianten, opzettelijk gemaakt, zijn:

7. Of van taalkundigen aard.
8. Of uit dogmatische of polemische gronden bij orthodoxen.
9. Of om overeenstemming in eene moeijelijke plaats te brengen.
10. Of om den tekst bij voorlezingen te gebruiken en een gepast begin of

slot aan de tekstafdeelingen te geven, zoo als door het toevoegen van den naam JEZUS en dergelijke, van den tijd, of van eene vermaning aan het einde. — Eindelijk meent SCHULZ te moeten toegeven, dat de Grieksche tekst der *Codd. Graeco-Latini* wel eens uit de daar tegenoverstaande Latijnsche vertaling eenige verandering heeft ondergaan.

Verder verdienen volgens SCHULZ vooral de oudste en beste HSS. naauwkeurig vergeleken te worden; de menigte der jongere brengt weinig nut aan. «Maxime omnium ex re esse videatur," zegt hij pag. LI, «vetustissimos aliquot ac satis probatos codices quam curiosissime examinare, exacte religioseque describere et posthabita gregariorum caterva hosce duces in crisi facienda solos eligere." Hierin reikt hij nu vooral GRIESBACH de hand; ook ontdekt hij in alle HSS. sporen van Alexandrijnsche lezingen.

Het zijn, zoo als wij reeds zeiden, vooral de inwendige hulpmiddelen, die, naar het gevoelen van SCHULZ, bij het beoordeelen eener lezing in aanmerking moeten komen: het Grieksche taaleigen des N. V., het spraakgebruik der Heilige Schrijvers en het eigenaardige van ieder in het bijzonder. Opmerking verdient eindelijk het slot dezer voorrede, pag. LIII: «Eadem vero agendi ratio ubique locorum tenenda, testimonia externa et interna religiosissime invicem componenda, nullus codex, nulla versio, nulla librorum familia per se potior reliquis habeatur; non uni alterive testimonio in universum, non praejudicatis opinionibus praerogativa quaedam quasi a priori conferatur, sed in unoquoque loco penitus liberum esto judicium e sola veritatis ipsius trutina non sine grano salis faciendum, ita ut nihil obstet, quominus nunc huic, nunc illi auctori, nunc paucioribus, nunc pluribus testibus calculum vel addas vel recuses." Hierin blinkt hij voordeelig boven GRIESBACH uit, wiens werktuigelijke kritiek al te zeer aan de banden der bevoorregte recensiën gebonden was. Behartigenswaardig is de vermaning, waarmede de voorrede eindigt, dat de kritiek eenvoudiger en niet werktuigelijk behandeld, de regels kort, duidelijk, bepaald, en het oordeel vrij gelaten moeten worden, dat de critici eindelijk moeten ophouden uit HSS., van welke waardij ook, ontelbare varianten van geen gewigt te verzamelen, en liever moeten denken aan het juist waarderen, schikken en verminderen, dan aan het vermeerderen der massa.

Met deze belangrijke voorrede voorzien, zagen dan de 4 Evangeliën het licht. De tekst van GRIESBACH is geheel overgenomen, uitgezonderd *Matth.* XVIII. 19 en *Marc.* IV. 18, waar die volgens GRIESBACHS aanwijzing veranderd is. De drukfouten, accentuatie, interpunctie, orthographie zijn verbeterd, terwijl de noten in kolommen zijn verdeeld, de tekst daarentegen geheel doorloopt. Waar SCHULZ van GRIESBACH afwijkt, zegt hij dit zeer kort in de noten, zonder evenwel ooit iets in de lezing van den tekst veranderd te hebben. Al, wat hij bij de aanteekeningen heeft gevoegd, is door teekens [ ] ingesloten.

Thans willen wij zien, hoe hij zijne regelen heeft toegepast, en kiezen daartoe het Evangelie van MATTHEUS. Wij zullen de lezingen van beiden, van GRIESBACH en SCHULZ, tegenover elkander plaatsen.

	GRIESBACH.	SCHULZ.
I. 18.	τοῦ δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ γένεσις οὕτως ἦν.	τοῦ δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ γέννησις οὕτως ἦν.

GRIESBACH had de lezing van den *textus receptus* in den *margo interior* verbannen, en er γένεσις, volgens BCPS (waarbij SCHULZ Z voegt) en 1. 151. voor in de plaats gesteld. SCHULZ daarentegen zegt in de noot: «Hic de *generationis* modo (cf. vs. 16), supra de *genealogia* sive *genere* CHRISTI (cf. vs. 1 sqq.) agitur: ergo tuemur rec. et hic et *Luc.* I. 14."

II. 17.	∼ ὑπὸ Ἱερεμίου.	διὰ Ἱερεμίου.

GRIESBACH plaatste voor ὑπὸ het teeken, waardoor hij aanduidt, dat de lezing διὰ in den *margo interior* wel eenig nader onderzoek waardig, doch in waardij minder, dan de *recepta* is. SCHULZ zegt van de lezing διὰ: «Recte. cf. GERSDORF, *Beitr.* p. 132 sq.;" BCDZ en andere zijn op zijne hand.

III. 3.	∼ ὑπὸ Ἡσαΐου.	διὰ Ἡσαΐου.

SCHULZ verwijst naar II. 17, daar hij met BCD e. a. weder διὰ leest, en niet met GRIESBACH aan de *recepta* de voorkeur geeft.

IV. 23.	καὶ περιῆγεν ὅλην τὴν Γαλιλαίαν ὁ Ἰησοῦς.	καὶ περιῆγεν ὁ Ἰησοῦς ὅλην τὴν Γαλιλαίαν.

SCHULZ heeft CD e. a. op zijne zijde.

	GRIESBACH.	SCHULZ.
V. 11.	καὶ εἴπωσι πᾶν πονηρὸν ῥῆμα καθ' ὑμῶν.	καὶ εἴπωσι πᾶν πονηρὸν καθ' ὑμῶν.

SCHULZ wil met BD en eenige vertalingen ῥῆμα weglaten. Zie GERSDORF, *Beitr.* p. 379.

VII. 15.	οἵτινες ἔρχονται πρὸς ὑμᾶς ἐν ἐνδύμασι προβάτων.	οἵτινες ἔρχονται πρὸς ὑμᾶς ἐν ἐνδύματι προβάτων.

SCHULZ geeft geen HS. op, waarin zijne lezing te vinden is. (Bij SCHOLZ heeft 301 ἐνδύματι.) De reden zijner voorliefde voor ἐνδύματι geeft hij met deze woorden op: «Praetulerim ἐνδύματι, quod Plur. verbi non legitur in N. T., et Sahid. Sing. usus est." Derhalve grootendeels een *argumentum internum*.

16.	μήτι συλλέγουσιν ἀπὸ ἀκανθῶν σταφυλὴν.	μήτι συλλέγουσιν ἀπὸ ἀκανθῶν σταφυλὰς.

Met BZ e. a. verkiest SCHULZ σταφυλὰς boven de *recepta*.

24.	ὁμοιώσω αὐτὸν.	ὁμοιωθήσεται.

SCHULZ verkiest de lezing van BZ e. a., daar in vs. 26 evenzoo staat: πᾶς ὁ ἀκούων — ὁμοιωθήσεται, en hierin het spraakgebruik van MATTHEUS der *recepta* nadeelig is.

28.	καὶ ἐγένετο ὅτε συνετέλεσεν ὁ Ἰησοῦς.	καὶ ἐγένετο ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς.

SCHULZ wil met BC (misschien ook Z) e. a., om het spraakgebruik van MATTHEUS, XI. 1, XIII. 53, XIX. 1, XXVI. 1, en omdat συντελεῖν bij MATTHEUS niet gevonden wordt, de *recepta* niet erkennen.

VIII. 4.	Μωσῆς.	Μωϋσῆς.

SCHULZ volgt de oudste HSS. BDZ met de vertalingen en de *Septuaginta*.

31.	ἀπόστειλον ἡμᾶς εἰς τὴν ἀγέλην τῶν χοίρων.	ἐπίτρεψον ἡμῶν ἀπελθεῖν εἰς τὴν ἀγέλην τῶν χοίρων.

GRIESBACH heeft de *recepta* verjaagd naar den *margo interior*, om den wil van B 1. 33. e. a. en (zonder ἡμᾶς) 118. Copt. Sah. Aeth. Syr. p. enz. SCHULZ heeft de *recepta* hersteld om K, Goth. e. a., omdat dezelfde spreekwijs in vs.

GRIESBACH. SCHULZ.

21, en ἀποστέλλειν *Marc.* V. 10, vgl. met 12, voorkomt, vanwaar het in deze plaats schijnt overgenomen te zijn.

IX. 4. ἵνα τί ὑμεῖς ἐνθυμεῖσθε πονηρὰ. | ἵνα τί ἐνθυμεῖσθε πονηρὰ.

ὑμεῖς wordt niet gevonden in BCD 1. 33 e. a. SCHULZ zegt: «Moleste abundat glossema."

8. ἰδόντες δὲ οἱ ὄχλοι ⲟ ἐθαύμασαν. | ἰδόντες δὲ οἱ ὄχλοι ἐθαύμασαν.

GRIESBACH geeft door het teeken ⲟ, dat hij ook in den *margo interior* voor ἐφοβήθησαν (BD 1. 33. 59. 118 e. a.) zet, te kennen, dat deze variant met de *recepta* in waarde gelijk staat, of misschien wel boven haar te verkiezen is. SCHULZ zegt: «Recepta defenditur VIII. 27, IX. 33, XV. 31, XXI. 20, XXII. 22." Zoo bouwt hij dus op het spraakgebruik van MATTHEUS.

9. καὶ παράγων ὁ Ἰησοῦς ἐκεῖθεν. | καὶ παράγων (ὁ Ἰησοῦς?) ἐκειθεν.

SCHULZ zegt: «Fortasse nomen JESU in anagnosmatis initio interpolatum."

15. μὴ δύνανται οἱ υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος πενθεῖν. | μήτι δύνανται οἱ υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος πενθεῖν.

SCHULZ leest met D e. a. μήτι, om het spraakgebruik in *Matth.* VII. 16, XII. 23, XXVI. 22, 25.

18. ἰδοῦ, ἄρχων εἷς ἐλθὼν προσεκύνει αὐτῷ. | ἰδού, ἄρχων εἰσελθὼν προσεκύνει αὐτῷ.

GRIESBACH verwerpt de *recepta* ἐλθὼν, vindt de lezing εἰσελθὼν nog minder waard, en leest met S 33. 114. 131. 142. 181. 182. 183. 218 e. a. εἷς ἐλθὼν. SCHULZ geeft met GERSDORF, *Beitr.* p. 416 sq. de voorkeur aan εἰσελθὼν met CDEK e. a., om vs. 25, VIII. 8, XII. 45, XXII. 11, 12 enz.

X. 25. εἰ τὸν οἰκοδεσπότην Βεελζεβοὺλ ἐπεκάλεσαν, | εἰ τὸν οἰκοδεσπότην Βεελζεβοὺλ ἐκάλεσαν,

GRIESBACH heeft de lezing van BCEFGKMSV (waarbij men X en vele andere kan voegen) boven de *recepta* verkozen. Hiertegen verklaart zich SCHULZ, zeggende: «Activ. verbi ἐπικαλεῖν in N. T. non reperias; καλεῖν MATTHAEO in

GRIESBACH.	SCHULZ.

tali re frequentatum, II. 23, V. 9, XXII. 43, 45, XXIII. 8, 9, 10, XXVII. 8." Dit is een zeer duidelijk sprekend voorbeeld, hoe SCHULZ boven het gezag der Handschriften het gezag des spraakgebruiks, boven de uitwendige de inwendige hulpmiddelen stelt.

28.	καὶ μὴ φοβεῖσθε ἀπὸ τῶν ἀποκτεινόντων τὸ σῶμα.	καὶ μὴ φοβεῖσθε (?) ἀπὸ τῶν ἀποκτεινόντων τὸ σῶμα.

De *recepta* is door SCHULZ aangenomen; hij vergelijkt *Luc.* XII. 4 en *Matth.* XXIII. 37. Evenwel heeft GRIESBACH EFGKLSV en vele andere op zijne zijde. De menigte van HSS. heeft dus weer op SCHULZ geen invloed kunnen uitoefenen.

XI. 2.	πέμψας ∼ δύο τῶν μαθητῶν αὐτοῦ.	πέμψας διὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ.

GRIESBACH geeft door zijn teeken ∼, voor διὰ in den *margo interior* geplaatst, te kennen, dat deze variant in waarde beneden de *recepta* staat. SCHULZ verkiest διὰ met BCDPZ e. a., terwijl hem δύο uit *Luc.* VII. 19 schijnt overgenomen te zijn.

8.	ἄνθρωπον ἐν μαλακοῖς ἱματίοις ἠμφιεσμένον.	ἄνθρωπον ἐν μαλακοῖς ἠμφιεσμένον.

SCHULZ laat ἱματίοις weg met BDZ, daar het of uit *Luc.* VII. 25, of uit eene aanteekening op den rand in den tekst zal zijn gekomen.

29.	ὅτι πρᾶός εἰμι.	ὅτι πραΰς εἰμι.

SCHULZ leest met BCD*, om V. 5, XXI. 5, πραΰς.

XII. 38.	τότε ἀπεκρίθησάν τινες τῶν γραμματέων.	τότε ἀπεκριθήσαν αὐτῷ τινες τῶν γραμματέων.

Met BCDLM e. a. voegt SCHULZ er αὐτῷ bij; zie GERSDORF, *Beitr.* p. 516 sq.

XIII. 30.	ἄφετε συναυξάνεσθαι ἀμφότερα.	ἄφετε οὖν αὐξάνεσθαι ἀμφότερα.

SCHULZ leest met L. 1, οὖν αὐξάνεσθαι, wegens *Matth.* IX. 38, X. 16, XXII. 9, 21 enz., en dewijl συναυξάνεσθαι nergens in het N. T. voorkomt.

40.	οὕτως ἔσται ἐν τῇ συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος τούτου.	οὕτως ἔσται ἐν τῇ συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος.

GRIESBACH.	SCHULZ.

SCHULZ laat τούτου weg met BD e. a. om vs. 39, 49, XXIV. 3, XXVIII. 20.

XV. 39. καὶ ἀπολύσας τοὺς ὄχλους ἀνέβη εἰς τὸ πλοῖον.	καὶ ἀπολύσας τοὺς ὄχλους ἐνέβη εἰς τὸ πλοῖον.

Wel hebben CDEGHKLV e. a. ἀνέβη, maar SCHULZ wil liever ἐνέβη gelezen hebben. Hij zegt: «Numquam de navibus conscendendis usurpari solet; *Joh.* XXI. 3 leg. ἐνέβησαν;" en dit toch is doorgaans eene geldige reden voor hem, om eene lezing te verwerpen.

XVII. 5. ἰδού, νεφέλη φωτὸς ἐπεσκίασεν αὐτούς.	ἰδοὺ, νεφέλη φωτεινὴ ἐπεσκίασεν αὐτούς.

GRIESBACH heeft de *recepta* φωτεινὴ naar den *margo interior* verbannen, en de variant in den tekst opgenomen; daartegen verzet zich SCHULZ. Voor φωτὸς stemmen weinige *minuscc.*, terwijl de beste φωτεινὴ lezen. SCHULZ verwijst naar VI. 22, en *Luc.* XI. 34, 36; en zegt van de door GRIESBACH opgenomene lezing: «νεφέλη φωτὸς repugnantiam quandam continet, (cf. *Marc.* IX. 7) nec facile dici potuit."

9. καὶ καταβαινόντων αὐτῶν ἐκ τοῦ ὄρους.	καὶ καταβαινόντων αὐτῶν ἀπὸ τοῦ ὄρους.

GRIESBACH volgt BCDEFHKLMS e. a. in de lezing ἐκ, terwijl SCHULZ met vele *minuscc.* de *recepta* ἀπὸ verkiest, om VIII. 1, XIV. 29, XXVII. 40, 42, *Marc.* IX. 9, *Luc.* IX. 37, *Act.* IX. 37; (zou dit ook moeten zijn XI. 27?) hij voegt er bij: «Nusquam ἐκ τοῦ ὄρ. καταβ." Zoo ligt hier dan de legermagt der oude HSS. verslagen.

XVIII. 35. οὕτω καὶ ὁ πατήρ μου ὁ ∼ ἐπουράνιος ποιήσει ὑμῖν.	οὕτω καὶ ὁ πατήρ μου ὁ οὐράνιος ποιήσει ὑμῖν.

GRIESBACH oordeelt, dat de lezing οὐράνιος minder waarde heeft, dan de *recepta.* SCHULZ verkiest haar met BDKL e. a., omdat ἐπουράνιος niet bij MATTHEUS voorkomt, οὐράνιος daarentegen VI. 14, 26, 32; XV. 13.

ἐὰν μὴ ἀφῆτε ἕκαστος τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ ἀπὸ τῶν καρδιῶν ὑμῶν.	ἐὰν μὴ ἀφῆτε ἕκαστος τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ ἀπὸ τῶν καρδιῶν ὑμῶν τὰ παραπτώματα αὐτῶν.

GRIESBACH.	SCHULZ.

GRIESBACH volgt in de weglating der woorden τὰ παραπτώματα αὐτῶν BDL e. a. SCHULZ heeft de *recepta* hersteld om VI. 14, 15; *Marc.* XI. 25, 26, en dewijl ἀφῆτε zulk een bijvoegsel vereischt.

XXI. 3.	εὐθέως δὲ ἀποστέλλει αὐτούς.	εὐθέως δὲ ἀποστελεῖ αὐτούς.

GRIESBACH volgt CEKLSV e. a. (b. v. Z enz.). SCHULZ geeft aan de *recepta*, die onder anderen in BD gevonden wordt, de voorkeur, daar de lezing ἀποστέλλει volgens hem ontstaan is uit eene dwaling der uitspraak. Hier is het vooral duidelijk, dat GRIESBACH door het gezag der HSS., SCHULZ door de *contexta oratio* zich heeft laten leiden.

25.	οἱ δὲ διελογίζοντο παρ' ἑαυτοῖς λέγοντες.	οἱ δὲ διελογίζοντο ἐν ἑαυτοῖς λεγόντες.

SCHULZ wijkt met BLZ e. a. van de *recepta* af, daar de *praep.* ἐν in dezen zamenhang ook voorkomt XVI. 7, 8, en διαλογίζ. niet met παρὰ verbonden wordt.

44.	καὶ ὁ πεσὼν κτλ.	

SCHULZ meent, dat dit vers, hetwelk in D ontbreekt, uit *Luc.* XX. 18 schijnt overgenomen te zijn. Daar luiden evenwel de woorden eenigzins anders. *Matth.* καὶ ὁ πεσὼν. *Luc.* πᾶς ὁ πεσὼν, *Matth.* ἐπὶ τὸν λίθον, *Luc.* ἐπ' ἐκεῖνον τὸν λίθον. Zou deze afwijking wel hebben kunnen ontstaan, indien het eenvoudig was overgenomen?

46.	ἐφοβήθησαν τοὺς ὄχλους, ἐπειδὴ ὡς προφήτην αὐτὸν εἶχον.	ἐφοβήθησαν τοὺς ὄχλους, ἐπεὶ ὡς προφήτην αὐτὸν εἶχον.

SCHULZ verkiest met DL (volgens SCHOLZ ook B) e. a. de lezing ἐπεὶ, daar het ook voorkomt XVIII. 32, XXVII. 6, en ἐπειδή aan MATTHEUS vreemd is.

XXIII. 3.	πάντα οὖν, ὅσα ἂν εἴπωσιν ὑμῖν τηρεῖν.	πάντα οὖν, ὅσα ἂν εἴπωσιν ὑμῖν.

τηρεῖν wordt niet gevonden in BDLZ e. a.; een Evangelistarium leest ποιεῖν. SCHULZ zegt: «utrumque abundat inepte."

18.	καὶ ὃς ἐὰν ὀμόσῃ.	καὶ ὃς ἂν ὀμόσῃ.

GRIESBACH.	SCHULZ.

SCHULZ verkiest ἂν met BCDL, daar het zoo in deze HSS. dikwijls voorkomt.

34. ἰδού, ἐγὼ ἀποστέλλω.	ἰδού, ἐγὼ ἀποστελῶ.

SCHULZ houdt de lezing van D.; λ en λλ, ν en νν, zegt hij, worden dikwijls verwisseld.

XXIV. 1. καὶ ἐξελθὼν ὁ Ἰησοῦς ἐπορεύετο ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ.	καὶ ἐξελθὼν ὁ Ἰησοῦς ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ, ἐπορεύετο.

Met DL e. a. heeft SCHULZ de woorden, zoo als de *receptus* die leest, verplaatst, daar ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ bij ἐξελθὼν, niet bij ἐπορεύετο moet gevoegd worden; vgl. vs. 27, XII. 43, XIII. 1, XV. 22, XVII. 18.

20. ἵνα μὴ γένηται ἡ φυγὴ ὑμῶν χειμῶνος, μηδὲ σαββάτῳ.	ἵνα μὴ γένηται ἡ φυγὴ ὑμῶν χειμῶνος, μηδὲ ἐν σαββάτῳ.

De lezing der *recepta* ἐν, door GRIESBACH verworpen, is door SCHULZ hersteld, ofschoon BDKLSV e. a. tegen hem getuigen. Maar hij beroept zich op XII. 2, en zegt, dat bij het meerv. de praepositie wordt weggelaten, b. v. XII. 1, 5, 10, 11, 12.

28. ὅπου γὰρ ἐὰν ᾖ τὸ πτῶμα.	ὅπου ἐὰν ᾖ τὸ πτῶμα.

SCHULZ laat met BDL e. a. γὰρ weg, om VIII. 19, XXVI. 13. De eerste plaats geldt niet, want daar zou γὰρ den zin tot onzin maken, en met de tweede plaats is het niet veel beter gesteld.

31. καὶ ἀποστελεῖ τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ μετὰ σάλπιγγος φωνῆς μεγάλης.	καὶ ἀποστελεῖ τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ μετὰ σάλπιγγος καὶ φωνῆς (of μετὰ σάλπιγγος) μεγάλης.

D 36 e. a. voegen καὶ in; L 1. 106 e. a. laten φωνῆς weg. SCHULZ wil καὶ invoegen, of φωνῆς wegnemen. Bij het eerste kan 1 *Thess.* IV. 16, bij het tweede 1 *Cor.* XV. 52 vergeleken worden.

36. περὶ δὲ τῆς ἡμέρας ἐκείνης καὶ ὥρας οὐδεὶς οἶδεν.	περὶ δὲ τῆς ἡμέρας ἐκείνης καὶ τῆς ὥρας οὐδεὶς οἶδεν.

Ofschoon BDFGKMV e. a. τῆς voor ὥρας weglaten, neemt SCHULZ het op, en vergelijkt XXV. 13. *Marc.* XIII. 32.

GRIESBACH.	SCHULZ.
εἰ μὴ ὁ πατὴρ μόνος.	εἰ μὴ ὁ πατὴρ μου μόνος.

De *recepta* μου wordt niet in BDL e. a. gevonden. SCHULZ beschermt haar om VII. 21, X. 32, 33, XI. 27, XII. 50, XV. 13, XVI. 17, XVIII. 10, 19, 35, XXVI. 29, 39, 42, 53.

XXV. 16. καὶ ἐποίησεν ἄλλα πέντε τάλαντα.	καὶ ἐκερδησεν ἄλλα πέντε τάλαντα.

GRIESBACH oordeelt de lezing ἐκέρδησεν van minder waarde, dan de *recepta*. SCHULZ leest ἐκέρδησεν met ABCDL e. a. om vs. 17, 20, 22, XVI. 26, XVIII. 15; daar ποιεῖν in dezen zin bij MATTHEUS niet voorkomt.

18. καὶ ἀπέκρυψε τὸ ἀργύριον.	καὶ ἔκρυψε τὸ ἀργύριον.

SCHULZ heeft de lezing, welke GRIESBACH minder, dan de *recepta* oordeelde, aangenomen met ABCDL e. a. om vs. 25; daar κρύπτειν zonder voorzetsel ook elders, maar ἀποκρύπτειν bijna nergens voorkomt.

20. ἄλλα πέντε τάλαντα ἐκέρδησα ἐπ' αὐτοῖς.	ἄλλα πέντε τάλαντα ἐκέρδησα.

SCHULZ laat met BDL e. a. ἐπ' αὐτοῖς weg, zeggende: «Molestissima videtur recepta orta, ni fallor, ex sq. ἔφη αὐτῷ."

29. τῷ γὰρ ἔχοντι παντὶ δοθήσεται.	τῷ γὰρ ἔχοντι δοθήσεται.

SCHULZ laat παντὶ weg met D e. a. om *Luc.* XIX. 26 en *Matth.* XIII. 12.

36. καὶ ἤλθετε πρός με.	καὶ ἤλθατε πρός με.

ἤλθατε ABDFL 2. 124. 157 enz.

XXVI. 17. λέγοντες αὐτῷ.	λέγοντες.

SCHULZ laat αὐτῷ weg met BDKL e. a.

33. εἰ πάντες σκανδαλισθήσονται ἐν σοί, ἐγὼ δὲ οὐδέποτε σκανδαλισθήσομαι.	εἰ πάντες σκανδαλισθήσονται ἐν σοί, ἐγὼ οὐδέποτε σκανδαλισθήσομαι.

SCHULZ wil δὲ met CGHK e. a. weglaten.

39. καὶ προελθὼν μικρὸν ἔπεσεν.	καὶ προσελθὼν μικρὸν ἔπεσεν.

SCHULZ volgt ACDEFGHLSV e. a., zeggende: «Apud MATTH. frequentatum, etiam

GRIESBACH.	SCHULZ.

personae casu omisso, XXI. 28, XXVIII. 2, 9, 18, *προέρχεσθαι* inauditum apud MATTHAEUM."

52. *ἐν μαχαίρᾳ ∽ ἀπολοῦνται.*	*ἐν μαχαίρᾳ ἀπολοῦνται.*

GRIESBACH geeft door het teeken ∽, dat hij ook voor de variant *ἀποθανοῦνται* in den *margo interior* geplaatst heeft, te kennen, dat deze met de *recepta* gelijk, zoo niet boven haar, staat. SCHULZ merkt achter *ἀποθανοῦνται* aan: «Non obvium sic in N. T., sed rec. saepe; cf. IX. 17." Deze parallele plaats is ten onregte bijgebragt; want het *ἀπολοῦνται* aldaar zou toch nooit met *ἀποθανοῦνται* *kunnen* verwisseld worden, zoo als des noods op onze plaats; dáár toch wordt van *zakken* gesproken, hier van *menschen*.

60. *καὶ οὐχ εὗρον, πολλῶν ψευδομαρτύρων προσελθόντων· ὕστερον δὲ κτλ.*	*καὶ οὐχ εὗρον. ὕστερον δὲ κτλ.*

Van de *recepta:* *καὶ οὐχ εὗρον. καὶ πολλῶν ψευδομαρτύρων προσελθόντων οὐχ εὗρον. ὕστερον δὲ κτλ.* wijken beiden af. SCHULZ houdt, wat hij heeft uitgelaten, voor onecht, misschien wel uit *Marc.* XIV. 56 overgenomen.

70. *ὁ δὲ ἠρνήσατο ἔμπροσθεν αὐτῶν πάντων.*	*ὁ δὲ ἠρνήσατο ἔμπροσθεν πάντων.*

GRIESBACH heeft *αὐτῶν* overgenomen uit ACFHKMSV e. a. SCHULZ verwerpt het met BD enz., en beroept zich op *Gal.* II. 14.

XXVII. 3. *μεταμεληθεὶς ἀπέστρεψε.*	*μεταμεληθεὶς ἔστρεψε.*

SCHULZ zegt van de lezing van BL e. a.: «Recte; quod significatio simplicis aptior huic loco, quam compositi."

24. *ἀπὸ τοῦ αἵματος τοῦ δικαίου τούτου.*	*ἀπὸ τοῦ αἵματος τούτου.*

SCHULZ volgt BD e. a.

33. *ὅ ἐστι λεγόμενος κρανίου τόπος.*	*ὃ ἐστι κρανίου τόπος.*

SCHULZ volgt D. 124, om I. 23, welke plaats evenwel niets voor hem bewijst.

	GRIESBACH.	SCHULZ.
35.	βάλλοντες κλῆρον.	βάλλοντες κλῆρον· ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ (liever διὰ) τοῦ προφήτου· διεμερίσαντο τὰ ἱμάτιά μου ἑαυτοῖς, καὶ ἐπὶ τὸν ἱματισμόν μου ἔβαλον κλῆρον.

Omtrent de door GRIESBACH, met de meeste HSS., verworpene *recepta* zegt SCHULZ: «non reprobandus hic locus omnino MT. auctorem prodens: nemo praeter hunc formula ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν usus est (cf. *Joh.* XIX. 24); nemo ad locos N. T. excitandos et accommodandos propensior illo. Pro ὑπὸ tamen omnes latt. vertentes *per*, legisse videntur διὰ, ad MT. usum accommodatius." Vgl. II. 17.

49.	ἴδωμεν, εἰ ἔρχεται Ἠλίας σώσων αὐτόν.	ἴδωμεν εἰ ἔρχεται Ἠλίας σῶσαι αὐτόν.

SCHULZ verkiest de lezing, die met het spraakgebruik van MATTHEUS overeenkomt, vgl. II. 2, V. 17, IX. 13, X. 34, 35. Deze lezing wordt gevonden in 47. 56. 58. 69. 70. 180 enz.

XXVIII. 6.	ὅπου ἔκειτο ὁ κύριος.	ὅπου ἔκειτο.

SCHULZ laat ὁ κύριος weg met B e. a. «Nam apud MT.," zegt hij, «JESUS non so et emphatico illo sensu ὁ κύριος vocari, quo apud JO. et aliq. apud LUCAM."

9.	ὡς δὲ ἐπορεύοντο ἀπαγγεῖλαι τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ, καὶ ἰδού.	καὶ ἰδού.

SCHULZ wil met BD e. a. de eerste woorden weglaten. Hij zegt er van: «Glossa aperta; non solet MT. tali ὡς δὲ (uti LUC. et JO.) inire narrationem; ὅτε δὲ hab. IX. 25, XIII. 26, XXI. 34, al. et quam molesta eorundem verborum videatur iteratio! Cf. et GERSDORF, *Beitr.* p. 111. not."

Uit deze voorbeelden kan de kritische methode van SCHULZ duidelijk worden opgemaakt. Wij mogen hem den lof geenszins onthouden, dat hij streng zijne regels gevolgd heeft. Niemand zal hem kunnen verwijten, dat hij in het beoordeelen van de echtheid eener lezing zich door de uitwendige hulpmiddelen, door de HSS. of oude vertalingen heeft laten medeslepen. Men vergelijke slechts

zijne aanteekening op *Matth.* X. 25, 28, XV. 39, XVII. 9, XXIV. 20, 36, XXVI. 70, XXVII. 35, om te zien, hoe de kracht der *uitwendige* bewijzen geheel gebroken is door die der *inwendige*. Vooral komt het spraakgebruik van de schrijvers des Nieuwen Verbonds, zoo als bij *Matth.* VII. 15, XIII. 30, boven door ons bijgebragt, inzonderheid dat van MATTHEUS zelven, gelijk uit de voorbeelden bij Hoofdstuk VII. 24, 28, IX. 8, XVIII. 35, XXIV. 36 (ὁ πατὴρ μου), XXVII. 49, XXVIII. 9 blijkt, bij SCHULZ in aanmerking. Wij zijn hem daarvoor zeer veel dank schuldig; want menige goede lezing heeft hij daardoor in den tekst teruggebragt, en op menige dwaling opmerkzaam gemaakt; zie b. v. *Matth.* XVII. 9, XXI. 3, XXIV. 1 enz. Somtijds gaat hij evenwel te ver in het zoeken naar plaatsen, die hem eenig bewijs zouden kunnen aan de hand geven voor des schrijvers spraakgebruik. Zoo zijn onder anderen, in de noot op *Matth.* XXIV. 28, de plaatsen VIII. 19 en XXVI. 13 geheel ten onregte bijgebragt, als bewijs, dat niet ὅπου γὰρ ἐὰν, maar ὅπου ἐὰν moet gelezen worden, zoo als ook een slechts oppervlakkig beschouwer terstond kan zien. Even zoo is bij *Matth.* XXVI. 52 geheel verkeerd IX. 17 bijgebragt, om de lezing ἀπολοῦνται te verdedigen; want het is de vraag niet, of ἀπολοῦνται ook elders wordt gelezen, maar of het boven ἀποθανοῦνται te verkiezen is, en hierbij zou dus alleen zulk eene gelijkluidende plaats iets afdoen, die ook ἀποθανοῦνται zoowel, als ἀπολοῦνται kan dulden, wat in IX. 17 volstrekt het geval niet is. Ook bij *Matth.* XXVII. 33, is I. 23 niet juist aangevoerd, om aan te toonen, dat de *recepta* λεγόμενος moet verworpen worden. Bewijst toch I. 23 iets tegen deze lezing, waar zij wel niet wordt gevonden, maar waar wij, in plaats van λεγόμενος, vinden ὅ ἐστι μεθερμηνευόμενον, dat op hetzelfde neêrkomt? Zijn dus deze parallele plaatsen verkeerd bijgebragt, heeft SCHULZ zich daar door den schijn laten verleiden, hij heeft ook het gebrek aan bewijskracht voorbijgezien van 1 *Thess.* IV. 16 en 1 *Cor.* XV. 52, voor hetgeen hij staande houdt in de aanteekening op *Matth.* XXIV. 31. Het schijnt ons toe, dat hij hier eenen gevaarlijken weg bewandelt. Geeft men te veel toe aan de zucht, om uit des schrijvers spraakgebruik de ware lezing te willen beoordeelen, dan zal men noodzakelijk aan de eene zijde de getuigenis der HSS. te ligt achten, en aan de andere zijde van heinde en ver plaatsen zoeken, die hier eenig licht kunnen geven. Zoo is er dan

onder dien oogst veel kaf. Nog slechts ééne schrede is er te doen, en men komt er toe, om op het veld der *inwendige* kritiek *gissingen* te maken. Dit laatste heeft SCHULZ dan ook niet kunnen vermijden. Bij *Matth.* IX. 9, waar de naam ὁ Ἰησοῦς in geen HS. ontbreekt, meent hij, dat die misschien in het begin van een anagnosma is ingevoegd. *Matth.* XXI. 44, dat alleen in D. 33 en een paar Latijnsche vertalingen ontbreekt, zou volgens zijne meening uit *Luc.* XX. 18 zijn overgenomen, schoon zich dan de kleine afwijkingen van den tekst, zoo als wij dien bij LUCAS vinden, niet laten verklaren. Bij *Matth.* XXVII. 63, op de woorden ἔτι ζῶν, oppert hij de vraag: «Conjiciasne ὅτι ζῶν μετὰ κτλ., (cf. vs. 43, 64, not. bb., XXVIII. 13,) aut fortasse ἔτι ζῶν cum sqq. composueris?" Staat hem nu deze laatste vraag vrij, de verandering in de lezing, die volstrekt geene moeijelijkheid baart, kan niet worden toegelaten. Dit verraadt de zucht, om zich van het gezag der historische getuigenissen los te maken, en doet ons ten aanzien van zijne kritiek op onze hoede zijn. Want wil men eigenmagtig veranderen, waar niet de minste noodzakelijkheid voor conjecturen is, hoe zal het daar gaan, waar de lezing inderdaad moeijelijkheid baart?

Hieruit blijkt, dat, bij al het voortreffelijke der kritische methode van SCHULZ, de overdrijving naar de zijde der inwendige kritiek niet is achtergebleven, maar bij eene geheel nieuwe zamenstelling van den tekst des N. T. nadeelig moet werken. Indien het er volstrekt niets toe afdoet, of de meeste oude HSS. eene lezing hebben, wanneer die niet overeenkomt met een paar parallele plaatsen des schrijvers; indien nagenoeg uitsluitend de zamenhang en de taal beslissen moeten, dan is het van zeer ondergeschikt belang, of die oude HSS. vergeleken worden, daar de tekst bijna zonder HSS. zou kunnen worden te zamengesteld; dan wordt bij de H. Schrijvers eene vastheid en consequentie van uitdrukking voorondersteld, die niet overal bij hen mag voorondersteld worden of bij hen te vinden is. Daar hierbij ook het gevoel en het bijzonder oordeel van den criticus bijna uitsluitend in aanmerking komen, kan de toepassing der anders goede regelen niet bepaald en vast zijn, maar zal de een geheel andere resultaten krijgen, dan de ander.

Indien wij deze aanmerkingen niet hadden behoeven te maken, dan zouden wij de uitgave van SCHULZ in hare soort een juweeltje durven noemen. Heeft

SCHULZ gedwaald, wij moeten dit toeschrijven aan het systeem van den man, dien hij vereert, maar wiens dwalingen hij wil vermijden; want gelijk GRIESBACH in zijne tekstrecensiën leefde, zoo afkeerig is SCHULZ daarvan, en hij is, door de eene overdrijving te willen vermijden, aan de andere zijde gestruikeld.

Bij GRIESBACH hing nagenoeg alles van het uitwendig aanzien der getuigen af, en was het eene HS. of de eene vertaling bovenmate begunstigd boven de anderen. SCHULZ daarentegen is universalist op dit punt, en draagt alle HSS. een gelijk hart toe. Het midden tusschen beiden te houden is wel het best, maar ook het moeijelijkst.

Wil men een voorbeeld, hoe SCHULZ zijnen voorganger teregtwijst, men zie b. v. op *Matth.* XI. 16, ἐν ἀγοραῖς, gelijk ook *Marc.* V. 33, αὐτὴ (αὐτῇ); of hoe hij het veld der tekstkritiek verlaat, men zie bij *Matth.* XXVI. 56, waar hij bij de woorden τοῦτο δὲ — προφητῶν de aanmerking maakt: «Haec ex Euangelistae pragmatismo orta esse nemo dubitet, cf. I. 22, XXI. 4. Apud ceteros ne vestigium quidem illius dicti." Het is niet duidelijk, hoe eene dergelijke aanmerking in eene kritische uitgaaf kan gemaakt worden, waarin alleen de echtheid van den tekst wordt onderzocht en beoordeeld.

Zoo heeft dan SCHULZ de tekstkritiek wezenlijk vereenvoudigd en van het werktuigelijke bevrijd, waardoor GRIESBACH hare ontwikkeling moeijelijk had gemaakt. Van eenen anderen aard zijn de verdiensten, die zich RINCK omtrent de tekstkritiek verworven heeft, tot wien wij nu moeten overgaan.

WILHELM FRIEDRICH RINCK.

Deze heeft, als predikant te *Grenrach* bij *Lörrach* in het Badensche, in 1830 te *Basel* een werk uitgegeven onder den titel: *Lucubratio critica in Acta Apostolorum, Epistolas Catholicas et Paulinas, in qua de classibus librorum manuscriptorum quaestio instituitur, descriptio et varia lectio septem codicum Marcianorum exhibetur, atque observationes ad plurima loca cum Apostoli tum Euangeliorum dijudicanda et emendanda proponuntur.*

In de eerste plaats zegt hij zijn gevoelen over de onderlinge verwantschap der HSS. in de Handelingen en Brieven, over welke hij hier alleen handelt.

Hij onderscheidt eene *classis occidentalis* in ABCDEFG, en eene *classis orientalis* in bijna alle minusculi; de eersten stemmen met de Afrikaansche en Latijnsche Vaders overeen. Dit verschil bestond volgens hem reeds in de V' eeuw, zoodat EUTHALIUS, die in 462 den Alexandrijnschen tekst met een exemplaar van PAMPHILUS vergeleek, de oorzaak is, dat de afschriften van zijn Handschrift tusschen den tekst dier beide afdeelingen het midden houden. Deze afdeelingen kunnen wederom in onderafdeelingen of familiën verdeeld worden. De groote menigte der Oostersche HSS. heeft misschien verhinderd, dat bij derzelver gedeeltelijke vergelijking nog geene onderverdeeling gemaakt is. Bij de Westersche onderscheidt RINCK eene *Afrikaansche* familie in ABC; deze wordt doorgaans de *Alexandrijnsche* genoemd; en eene Latijnsche familie in DEFG, die meestal de *Westersche* heet. Wel komen de Latijnsche schrijvers en de oude Latijnsche vertaling met deze laatsten overeen; maar nu en dan is er toch ook overeenstemming tusschen de Afrikaansche familie en de oude Latijnsche vertaling. RINCK verklaart zich tegen de meening, dat de zoogenaamde Westersche latinizerende HSS. met opzet naar de Vulgata zouden veranderd zijn, en is van gevoelen, dat de waarschijnlijke oorzaak voor de zoo even vermelde overeenkomst der beide familiën moet gezocht worden in het vlugten der Christenen voor de Vandalen en Muhammedanen uit *Afrika* naar *Italië*, waar zij hunne Handschriften misschien met die uit *Italië* eenigzins vermengd hebben, terwijl het geheel der beide familiën niet uit elkander is ontstaan, maar eenen gemeenschappelijken oorsprong heeft. Ook zijn er nog HSS. van eene *vermengde* soort, die uit de Oostersche afdeeling en Afrikaansche familie zijn zamengesmolten, zoo als bij de Handelingen en Algemeene Zendbrieven 15. 18. 25. 36. 40 e. a.; in de Paulinische Brieven 17. 31. 37. 39. 46. 47. 67. enz. Eindelijk verklaart hij zich tegen het woord *recensie*, als benaming eener afdeeling van HSS., daar hij in deze familiën niet zoo zeer eene διόρθωσις, als wel sporen eener *editio ἀδιορθώτος* vindt. Hij verbetert GRIESBACH, wiens verdeeling der HSS. in eene Alexandrijnsche en Westersche recensie hem misbaagt, en NUG, daar hij noch in DEFG eenen zoo bedorven tekst wil zien, noch aan HESYCHIUS en LUCIANUS eene recensie wil toeschrijven.

RINCK meent verder, dat de tekst der boeken des N. V. het meest in *Italië*,

Gallië en *Afrika* geleden heeft, waarom ook de Alexandrijnsche en Westersche schrijvers meer over verbasteringen van den tekst klagen, dan de Aziatische en Byzantijnsche. De HSS., die uit de eerstgemelde landen afstammen, zijn ligtvaardiger en onnaauwkeuriger afgeschreven en met bijvoegingen, uitlatingen, glossen, veranderingen en zoogenaamde verbeteringen der correctores besmet; terwijl de Oostersche HSS. meer door onwetendheid der afschrijvers dwalen, of door misslagen van het gezigt en gehoor verontreinigd zijn. De Afrikaansche familie is dan weer van de Latijnsche onderscheiden door zuiverder stijl en meerdere getrouwheid aan het Grieksche taaleigen. FG, welke tot de laatste behooren, hebben vele goede lezingen.

Daarna laat RINCK (p. 19 sqq.; *de codicibus Venetis Bibliothecae D.* MARCI) eene beschrijving volgen van acht (1) HSS., die hij op de *St. Marcus*-bibliotheek te *Venetië* vergeleken heeft. Hij berigt daaromtrent het volgende:
1.) *Codex* 106. Bibliothecae D. MARCI N. V. in folio, membranaceus, foliorum CDXLIII, sec. XV. Dit HS. bevat het O. en N. T.; de Paulinische Brieven staan achter de Openbaring van JOHANNES. (Dit HS. heet bij GRIESBACH 93 in de Handelingen, 106 in de Brieven.)
2.) *Cod.* 107. Bibl. D. MARCI N. VI in folio, membr. et partim chartaceus; sec. XV. fol. CDXXXI; bevat het O. en N. T. en is een afschrift van het vorige. (Bij GRIESBACH 94 in de Handelingen, 107 in de Brieven.)
3.) *Cod.* 108. Bibl. D. MARCI N. X in octavo, membr. fol. CDIX, sec. XIV s. XV. Het bevat de Handelingen en Algemeene Brieven met die van PAULUS, waarop de Evangeliën en de Openbaring volgen. (Bij GRIESBACH 95 in de Handelingen, 108 in de Brieven, 46 in de Openbaring.) Alle deze HSS. behooren tot de Oostersche afdeeling.
4.) *Cod.* 109. Bibl. D. MARCI N. XI in quarto, membr. fol. CCCII sec. XI. Trilinguis, ternis columnis graece, latine et arabice; bevat de Handelingen en Brieven. (Bij GRIESBACH 96 in de Handelingen, 109 in de Brieven.) Het vangt aan met *Hand.* I. 12, en eindigt met den Brief aan TITUS. Ook ontbreekt

(1) Op den titel spreekt hij van zeven HSS.; misschien wel, omdat hij 107, dat een afschrift is van 106, niet wil mederekenen.

Hand. XXV. 21 — XXVI. 18. Het heeft lezingen uit de Oostersche en Westersche afdeeling, en schijnt afgeschreven te zijn uit een Alexandrijnsch HS., dat met lezingen der Oostersche HSS. was vermeerderd.

5.) *Cod.* 110. Bibl. D. MARCI N. XXXIII in folio maj., membr. fol. CCCLXX. sec. circ. X, bevat de Paulinische Brieven, (volgens GRIESBACH uit de XIe eeuw.)

6.) *Cod.* 111. Bibl. D. MARCI N. XXXIV in folio min., membr. fol. CCCLXXII. sec. circ. XI, bevat de Brieven van PAULUS, en komt zeer met 110 overeen. Deze beide behooren mede tot de Oostersche afdeeling.

7.) *Cod.* 112. Bibl. D. MARCI N. XXXV in folio, membr. fol. CLIX. sec. circ. XI. De Brieven van PAULUS beginnen met 2 *Cor.* I. 21, loopen door tot 1 *Thess.* IV. 13, waar eene gaping is tot 2 *Thess.* II. 14, en het HS. eindigt met *Hebr.* X. 25.

8.) *Cod.* 113. Bibl. D. MARC N. XXXVI in folio min., membr. fol. CXCIII. sec. circ. X, bevat de Brieven van PAULUS.

Bovendien moeten wij onder het oog houden, dat RINCK, wanneer hij in de opgave der varianten van *Cod.* 106 en 108 spreekt, alleen 108 noemt, en er 106 onder mederekent, maar dat, als hij 106 noemt, dit HS. alleen voor zich zelve spreekt. 108* beteekent, dat het zonder 106, waaruit het verbeterd is, wordt bedoeld. Zoo is het ook met 110 gelegen, welk HS. altijd ook voor 111 moet worden gerekend; 111 daarentegen spreekt voor zich alleen.

Hierop volgt (p. 43—227) de *Varia lectio* op de Handelingen, Brieven en Openbaring uit de 8 opgenoemde HSS., waarbij (p. 228) gevoegd is een *Appendix emendationum et observationum criticarum in Euangelia.* In deze Bijlage spreekt RINCK over de verwantschap der HSS. in de Evangeliën. Hij verdeelt ze in eene *Westersche* en *Oostersche* afdeeling. De eerste in BDL is geheel verschillend van de andere; zij staan geheel op zich zelve. BL maakt weder eene onderafdeeling uit, de *Afrikaansche* familie, tegenover D, die den tekst der *Latijnsche* familie heeft: «Iunctos BDL," zegt hij, «in re critica Euangeliorum tantum valere contendo, quantum ceteros codd. cunctos, nisi quod momentum ad moderandum judicium ita accedat, ut plus occid. orientalive classi tribuatur." Wat overigens omtrent deze afdeelingen der HSS. in de Handelingen en Brieven gezegd is, geldt ook hier van de Evangeliën. Tot de HSS. met den *vermengden* tekst behooren ACKM 1. 13. 22. 33. 42.

69. 106. 114. 118. 124. 131. 157. — Eindelijk wordt het geheel besloten door *Observationes criticae* op de Evangeliën (p. 245—351), die het aanzien hebben van eenen *Commentarius criticus.*

Thans mogen nog eenige voorbeelden uit zijne kritische aanteekeningen ons inlichting geven omtrent zijne methode.

Hand. I. 14. προσκαρτεροῦντες ὁμοθυμαδὸν τῇ προσευχῇ καὶ τῇ δεήσει.

GRIESBACH laat met ACDE e. a. καὶ τ. δ. weg. RINCK neemt het op met 106. 108. 109 en de Oostersche afdeeling. Die woorden schijnen hem door de andere HSS. uitgelaten te zijn om den schijn van tautologie. Men vindt προσευχή en δέησις verbonden *Eph.* VI. 18, *Phil.* IV. 6, 1 *Tim.* II. 1, V. 5. Het eerste is meer het gebed in 't algemeen, het laatste een bepaald verzoek.

II. 30. ἐκ καρποῦ τῆς ὀσφύος αὐτοῦ τὸ κατὰ σάρκα ἀναστήσειν τὸν Χριστὸν καὶ καθίσαι ἐπὶ τοῦ θρόνου αὐτοῦ.

Καὶ, door DE e. a. en 109 bewaard, wil RINCK herstellen, als door de eerstvolgende lettergreep in καθίσαι waarschijnlijk verslonden. Verder herstelt hij τὸ κατὰ κτλ., door GRIESBACH verworpen, en door eenige Westersche HSS. uitgelaten, daar men misschien door het wegvallen van καὶ gemeend heeft, dat het in den zin niet voegde. Van ἀναστήσειν καὶ καθίσαι zegt hij: «Aoristus verbi καθίσαι, transitive accipiendi, eleganter continuationem actus indicat, cum praecedens futurum ἀναστήσειν unam actionem exprimat."

IV. 21. μὴ εὑρίσκοντες τὸ πῶς κολάσωνται αὐτούς.

GRIESBACH leest μηδὲν. RINCK wil met eenige weinige HSS., met de Vulgata en LUCIFER μὴ lezen, terwijl D, *Peschito* en Arab. μὴ — αἰτίαν hebben. De afschrijvers schijnen aan *Luc.* XXIII. 14, 22 gedacht te hebben: «Igitur τὸ πῶς κτλ. neque vero μηδὲν est accusativus ab εὑρίσκοντες rectus. Simili sensu *Matth.* XXVI. 60 οὐχ εὗρον dicit."

IX, 16. ἐγὼ γὰρ ὑποδείξω αὐτὸν, ὅσα δεῖ ὑπὲρ τοῦ ὀνόματός μου παθεῖν.

GRIESBACH leest: ὑποδείξω αὐτῷ, ὅσα δεῖ αὐτὸν. — RINCK brengt XX. 35 bij, waar

wij lezen πάντα ὑποδείξω ὑμῖν, wat meer voor GRIESBACH zou pleiten, gelijk ook *Luc.* VI. 47: ὑποδείξω ὑμῖν niets voor RINCK bewijst. Wij begrijpen niet, hoe RINCK deze beide plaatsen heeft kunnen aanvoeren tot staving van zijn gevoelen. Dat overigens δεῖ *absolute* kan staan, blijkt hem uit *Luc.* XIII. 14, *Matth.* XXIII. 23. RINCK volgt de lezing van G. 69. 109 in αὐτὸν voor αὐτῷ, en van 15. 18. 36 in de weglating van αὐτὸν achter δεῖ.

XIX. 40. μηδενὸς αἰτίου ὑπάρχοντος περὶ οὗ δυνησόμεθα ἀποδοῦναι λόγον τῆς συστροφῆς ταύτης.

GRIESBACH leest οὗ οὐ met A e. a. RINCK zegt daarvan: «Saltem ante περὶ distinctionem majorem ponere, et ad pronomen οὗ supplere πράγματος deberet. Tunc autem verba τῆς συστροφῆς ταύτης redundarent. Proinde οὗ ad αἴτιον referendum, et particula οὐ ex illo vocabulo dupliciter lecto nata ejicienda est."

Jac. II. 18. δείξόν μοι τὴν πίστιν σου ἐκ τῶν ἔργων, κἀγὼ δείξω σοι ἐκ τῶν ἔργων μου τὴν πίστιν.

Schoon ABCH en vele anderen χωρὶς lezen, verkiest RINCK ἐκ om den zamenhang: «Contradicentem infert, alium habere fidem, alium opera. Iam nihil refert respondere: monstra mihi fidem sine operibus, atque ego tibi ex operibus fidem monstrabo. Contra responsum exspectamus, indistincte conjungi fidem et opera; id quod ex vulgari lectione efficitur. — Copulativa καὶ, quae in lect. χωρὶς adversative accipienda esset, commodissime jungit haec duo membra: δείξον — ἔργων et κἀγὼ — πίστιν."

1 *Petr.* IV. 14. ὅτι τὸ τῆς δόξης καὶ δυνάμεως τοῦ θεοῦ πνεῦμα ἐφ' ὑμᾶς ἀναπαύεται.

GRIESBACH: καὶ δυνάμεως καὶ τὸ τοῦ θεοῦ. RINCK zegt: «Sane et sensus suadet, ut καὶ τὸ explodamus, ne spiritus gloriae et spiritus Dei pro duobus habeantur."

In zijne kritische aanteekeningen op MATTHAEUS, bij welke wij ons zullen bepalen, komt RINCK nagenoeg overal met SCHULZ overeen. *Matth.* I. 18 leest hij γέννησις; II. 17 en III. 3 διὰ; V. 11 laat hij ῥῆμα weg. Daarenboven verkiest hij IX. 8 ἐφοβήθησαν, «cum vulgare ἐθαύμασαν illius interpretatio esse videatur, e. c. VIII. 27 enz.," waarbij hij de plaatsen aanhaalt, waarmede SCHULZ

zijne lezing zoekt te bevestigen. Met SCHULZ verkiest hij weder IX. 18 εἰσελθὼν en XI. 8 μαλακοῖς zonder ἱματίοις; want hij zegt: «ἱματίοις nescio an rectius omittatur a docum. occid. Facilius enim e *Luc.* VII. 25 suppletum irrepere, quam excidere potuit. Amat vero MATTHAEUS ejusmodi ellipses." Zie daarbij V. 11. Met SCHULZ leest hij XXI. 3 ἀποστελεῖ, XXIII. 3 εἴπωσιν ὑμῖν zonder τηρεῖν, XXIV. 1 ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ, ἐπορεύετο. Bij XXVI. 60 voegt hij, tegenover SCHULZ, achter καὶ οὐχ εὗρον in: καὶ πολλῶν προσελθόντων ψευδομαρτύρων. ὕστερον δὲ κτλ. In vs. 70 houdt RINCK αὐτῶν weder voor eene verbetering; XXVII. 33 laat hij insgelijks met SCHULZ λεγόμενος weg, en XXVIII. 9 is hem mede ὡς δὲ ἐπορεύοντο κτλ. een *languidum scholion.*

Dit alles doet ons zien, dat RINCK zeer bezadigd denkt over de waardij van de familiën der HSS. Hij laat er zich niet door medeslepen, maar overweegt de inwendige gronden voor of tegen eene lezing evenzeer, en volgt hierin het spoor, dat SCHULZ reeds insloeg; hoewel wij hem deze kritiek op inwendige gronden niet zoo zien overdrijven, als gene dit hier en daar heeft gedaan.

Omtrent het doel, dat RINCK met de uitgave van dit werkje beoogt, worden wij nog nader door hem ingelicht in eene beoordeeling van TISCHENDORFS *Nov. Test. Gr.* (1), over hetwelk wij straks zullen handelen. Hij zegt (2): «Der Character der abendländischen und morgenländischen unverkennbar auseinander gehenden Zeugen ist unbefangen nach ihrem *innern* Gehalte zu würdigen, um ein Urtheil zu fällen, auf welcher Seite allein oder öfter die Wahrheit liege. Darauf suchte ich in meiner *Lucubratio* aufmerksam zu machen. — Es war mir aber nicht darum zu thun, Lob zu ernten, sondern die vernachlässigte und zum Theil auf schiefe Bahn gerathene neutestamentliche Kritik zu fordern." Zoo moet dan volgens RINCK het gezag der HSS. hun niet van buitenaf worden toegeschreven, door ouderdom of familiebetrekking, maar door inwendige waardij; zoo doet het er niet toe, of een HS. Constantinopolitaansch of Alexandrijnsch is, daar het eerste betere lezingen, dan het laatste kan hebben. RINCK haat het mechanismus in de kritiek. Hij toont verder door voorbeelden, dat de Oostersche

(1) In de *Theol. Stud. und Krit.* 1842, II. S. 537-556.
(2) A. a. O. S. 540.

familie minstens even veel goede en soms betere lezingen heeft, dan de Westersche, en dat alle HSS. derhalve onbevooroordeeld, 't zij jong of oud, moeten onderzocht worden; dat men te veel afgaat op oordeelvellingen van anderen omtrent derzelver ouderdom, daar b. v. de *Vaticanus*, door HUG in de IVe eeuw geplaatst, zeer wel uit de VIIe eeuw kan zijn. Hij wil daarom niet te veel gewigt gehecht hebben aan die bepaling van den ouderdom der HSS., noch er stelsels op gebouwd hebben; de inwendige gesteldheid van den tekst geeft zekerder kenmerken en grondslagen aan de hand. RINCK ziet in, dat men de zaak overdreven en sommige HSS. onvoorwaardelijk te hoog geschat heeft. Hij wil daarom de oude Constantinopolitaansche HSS. getrouw woordelijk vergelijken. Met behulp van E der Evangeliën en der overige Baselsche HSS. wil hij op BENGELS voetspoor eene nieuwe tekstrecensie geven, waarbij de getuigen der Oostersche en Westersche afdeeling, als twee zelfstandige klassen, onpartijdig moeten onderzocht en gehoord worden, om tusschen beide soorten bij elke lezing, zonder overdrijving, naar inwendige gronden eene keus te doen (1).

Op een geheel ander standpunt heeft zich een man geplaatst, wiens invloed, gelijk op andere godgeleerde wetenschappen, zoo ook op de kritiek groot en veelbeteekenend is geweest. Wij bedoelen

FRIEDRICH SCHLEIERMACHER.

Aan hem voornamelijk heeft de kritiek als wetenschap hare ontwikkeling in

---

(1) Hij schrijft a. a. O. S. 556: «Die neutestamentliche Wortkritik hat ihre excentrischen Bahnen durchlaufen: der Vulgärtext hat die morgenländischen Urkunden überschätzt, GRIESBACH zählt sie noch für $^1/_3$, die Lateinischen und Alexandrinischen für $^2/_3$, LACHMANN und TISCHENDORF bringen die ersten kaum mehr in Anschlag, und die übrigen Ausgaben bewegen sich mehr oder weniger grundsatzlos in der Mitte. Es durfte nun an der Zeit seyn einzulenken und, die Einzeitigkeiten beider Systeme vermeidend, die morgenländischen und abendländischen Zeugen als zwei selbständige Klassen gelten zu lassen, durch kritischen Tact nach innern Gründen den Ausschlag zwischen beiden zu geben und so eine neue Textesrecension auf der Bahn, die schon BENGEL rühmlich betreten hat, zu veranstalten. So der Herr will, gedenkt der Unterzeichnete mit Benutzung der Basler Handschriften sich dieser Arbeit zu unterziehen."

den nieuweren tijd te danken. Wat hij in zijn leven door mondeling onderwijs werkte, doet na zijnen dood zijn nagelaten geschrift: *Hermeneutik und Kritik mit besonderer Beziehung auf das Neue Testament* (1).

In de *Inleiding* van zijn nagelaten werk *over de kritiek* wordt eerst in het algemeen gesproken over het begrip van *kritiek* en in het bijzonder van *philologische* kritiek, onderscheiden in *hoogere* en *lagere*, welke benamingen hij tegelijk met de onderscheiding van beiden verwerpt. Immers wanneer men *hoogere* kritiek noemt de beoordeeling van geheele schriften of gedeelten van schriften, en de lagere kritiek de beoordeeling der echtheid van enkele woorden en letters, dan bemerkt men spoedig, dat zij beiden dikwerf in elkander grijpen, en dat deze geheele beschouwingswijze ongenoegzaam is. Om nu tot het ware begrip van philologische kritiek en van hare verdeeling op te klimmen, beschouwt SCHLEIERMACHER haar in betrekking tot de *historische* en *doctrinale* of *recenserende* kritiek. De taak der *doctrinale* of *recenserende* kritiek is volgens SCHLEIERMACHERS eigene woorden: werken van anderen met betrekking alleen tot derzelver waardij op de regte wijze te schatten; derhalve eene aesthetische beschouwing van werken, hetzij op het gebied der kunst, hetzij op dat der wetenschap (2). De *historische* kritiek wordt in het algemeen de kunst genoemd, om uit voorhanden zijnde berigten de eigenlijke waarheid eener daadzaak aan het licht te brengen (3). Nadat er dan tusschen de doctrinale en philologische, en tusschen de historische en philologische kritiek eenige overeenkomst gevonden is, wordt op de vraag, of men de laatstgemelde onder de doctrinale of onder de historische kritiek brengen moet,

---

(1) Dit werk is niet onmiddellijk uit SCHLEIERMACHERS hand in het licht verschenen, maar na zijnen dood door den Göttingschen Hoogleeraar LÜCKE gedeeltelijk uit de aanteekeningen van SCHLEIERMACHERS toehoorders, gedeeltelijk uit diens eigene aanteekeningen te zamengesteld. Hierdoor heerscht dan ook in dit werk niet die strenge eenheid en geleidelijke ontwikkeling van denkbeelden, die SCHLEIERMACHER zelf aan zijn werk zou gegeven hebben, indien hij het voor de pers had gereed gemaakt. Het is het tweede deel van SCHLEIERMACHERS *literarischer Nachlass*, uitgekomen te *Berlijn* bij G. REIMER, in 1838; (van zijne *Sämmtliche Werke* het zevende deel.) *Hermeneutik*, S. 7-262; *Kritik*, S. 265-389.

(2) Zie a. a. O. S. 269.

(3) Zie a. a. O. S. 271.

geantwoord, dat in geen van beide gevallen voor de bepaling van het begrip van philologische kritiek genoegzame zekerheid gewonnen wordt, maar dat hare vergelijking met de historische kritiek ons toch eenige inlichting gegeven heeft nopens de taak, die haar is opgelegd. Wij kunnen stellen, dat overal omtrent de betrekking tusschen de daadzaak en het berigt daarvan moet onderzocht worden, of deze betrekking juist is of niet. Het afschrift (de copie) moet een naauwkeurig afschrift zijn van het oorspronkelijke. Het oorspronkelijke is het voorwerp, het afschrift beschrijving, berigt daarvan, en de vooronderstelde betrekking tusschen beiden is de identiteit of volkomene overeenstemming. Nu moet onderzocht worden, of deze vooronderstelde betrekking inderdaad plaats vindt. Enkele deelen kunnen tot twijfelen aanleiding geven, of ook het geheele geschrift; maar in allen gevalle moet worden uitgemaakt, in welke verhouding het berigt staat tot de daadzaak. En zoo kan de taak der *philologische* kritiek als éénheid gedacht worden (1). Nu is het noodig, eene nadere verdeeling te vinden. Die in *hoogere* en *lagere* kritiek, hetzij men de eerste zoo van de tweede onderscheidt, om hare meerdere belangrijkheid en moeijelijkheid, hetzij men de eerste als *divinatorische*, de tweede als *oorkondelijke* kenmerkt, is ongenoegzaam (2). Wij moeten opklimmen tot den oorsprong der afwijking of des verschils. De regelen, die het kritisch onderzoek leiden, hangen af van de wijze, waarop de afdwaling ontstaan is. Ontdekt men eenig verschil, dan kan dit alleen door de kennis van de oorzaken der afwijking worden bijgelegd. Deze afwijking kan onwillekeurig, werktuigelijk ontstaan zijn, of met een vrij bewustzijn; er kan alzoo een vermoeden worden opgewekt, dat er een werk-

---

(1) A. a. O. S. 276: «Indessen haben wir – eine Formel gewonnen, worauf wir alle Aufgaben der philologischen Kritik zurückführen können, wenn wir den Fall so stellen, dass es überall die differenten Grössen giebt, Thatsache und Relation, und ein zwischen beiden angenommenes Verhältniss, welches auszumitteln ist, ob es richtig ist oder nicht. Die Copie will eine genaue Abschrift des Originals sein. Das Original is der Gegenstand, die Copie Beschreibung, Relation, das angenommene Verhältniss die Identität oder völlige Uebereinstimmung. Nun soll untersucht werden, ob diess angenommene Verhältniss wirklich statt finde. Es kann einzelnes zweifelhaft sein, oder auch die ganze Schrift, immer aber ist auszumitteln, in welchem Verhältniss die Relation mit der Thatsache steht. So kann man sich die Aufgabe der philologischen Kritik als Einheit denken."

(2) Zie a. a. O. S. 277, welke plaats vroeger door ons is aangehaald, bladz. 17.

tuigelijke misslag aanwezig is, of eene fout, die uit eene daar tusschen getreden vrije handeling geboren werd, door welke het verschil tusschen de daadzaak en het berigt ontstond. Om deze reden onderscheidt SCHLEIERMACHER de kritiek der werktuigelijke misslagen van de kritiek der misslagen, die door eene vrije handeling ontstaan zijn, en ziet daarin eene analogie met de verdeeling der kritiek in lagere en hoogere (1).

Nu spreekt SCHLEIERMACHER dan in het *eerste deel* over de *kritiek der werktuigelijke misslagen.* Het vermoeden, dat er eene werktuigelijke fout is begaan, ontstaat allereerst daar, waar eene periode geen' goeden zin geeft; want daar moet onwillekeurig iets veranderd zijn, waardoor zij onverstaanbaar is geworden, iets, dat niemand opzettelijk zal hebben willen doen. Maar het kan ook gebeuren, dat zulk een vermoeden eerst uit onderlinge vergelijking ontstaat, en dat verschillende afschriften wel eenen goeden zin, maar niet denzelfden zin geven. Zoo is er dan onderscheid te maken tusschen zulke gevallen, waar de beschouwing van een geschrift op zich zelve, en zulke, waar de vergelijking van meerdere geschriften verdenking baart, waarvan de eerste steunen op de algemeene daadzaak, dat er werktuigelijke misslagen voorkomen, terwijl de laatste van de vooronderstelling uitgaan, dat van het oorspronkelijke HS. afschriften gemaakt zijn, en deze afschriften verschillen (2).

Nu moeten de misslagen ontdekt, en over die misslagen een oordeel geveld, dat is, het oorspronkelijke teruggevonden worden.

Eene zinsnede kan of eenen niet logisch gesloten of eenen niet grammatisch goeden zin geven. Wanneer het laatste plaats vindt, dan is de beslissing minder moeijelijk; heeft het eerste plaats, dan kan men zich onderscheidene gevallen als mogelijk voorstellen. Om zeker te zijn, dat men het oorspronkelijke teruggevonden heeft, moeten noodzakelijk eenige afschriften vergeleken worden. Hier komt het onderscheid tus-

---

(1) A. a. O. S. 283: «Theilen wir nun das Geschäft, so werden wir dem Obigen zufolge bestimmt sondern *die Vermuthungen, welche auf einen mechanischen Fehler, und die, welche auf eine dazwischen getretene freie Handlung, wodurch die Differenz zwischen der Thatsache und Relation veranlasst oder verursacht ist, schliessen lassen.* Auf die Weise entsteht eine Analogie mit der Eintheilung in die niedere und höhere Kritik."

(2) Zie a. a. O. S. 284 ff.

schen *oorkondelijke* en *divinatorische* kritiek aan den dag; in sommige gevallen kan men alleen op inwendige, in andere alleen op uitwendige gronden beslissen. De beslissing op uitwendige gronden verdient natuurlijk de voorkeur. Maar somtijds is de beslissing op inwendige gronden even zeker, als de zin logisch bepaald, en de aanwezige grammatische fout met grammatische noodwendigheid kan verbeterd worden. De beslissing op uitwendige gronden kan ligt van dien aard zijn, dat voor de *hermeneutische* bewerking de taak afgewerkt schijnt te zijn. Maar het is mogelijk, dat in andere Handschriften op dezelfde plaats iets anders staat. Hierdoor komt men in de noodzakelijkheid, tusschen het een en ander te kiezen. Zoolang nu de oorkonden niet zoo volledig voor ons liggen, dat wij kunnen zeggen: de afschriften te zamengenomen vertegenwoordigen het oorspronkelijke Handschrift in zijn geheel, zoodat zij elkanders fouten wederkeerig verbeteren, zoolang is de beslissing altijd onvolkomen en altijd slechts voorloopig. Apodictisch is de beslissing dan eerst, als de grammatische noodwendigheid aanwezig is (1).

Vraagt men, in welke betrekking de oorkondelijke kritiek staat tot de divinatorische, zoo is het antwoord: de oorkondelijke is de eigenlijke grondslag der kritiek, de divinatorische treedt op, waar de oorkondelijke ontoereikend is (2). Maar men zegge niet: de vergelijking der oorkonden worde, in de vooronderstelling, dat er een werktuigelijke misslag begaan is, zoolang voortgezet, totdat eene divinatorische beslissing niet meer kan voorkomen. Want dit zoude vooronderstellen, dat door de oorkondelijke kritiek de zaak volkomen kon worden uitgemaakt; eene vooronderstelling, die niet juist is. De divinatorische kritiek is altijd eene onmisbare helpster (3). Nu moet bij elke kritische bewerking de lezer weten, in welke verhouding hij staat tot den uitgever van den tekst, dien hij voor zich heeft. Dat een uitgever den oorspronkelijken tekst des N. V. zou kunnen teruggeven, kan met geene zekerheid voor mogelijk gehouden worden (4). De *apparatus criticus* is niet volmaakt, zoodat aller-

(1) Zie a. a. O S. 287.
(2) Zie a. a. O. S. 290 f.
(3) Zie a. a. O. S. 292.
(4) Zie a. a. O. S. 307. Hierop moeten wij in het tweede deel onzer Verhandeling terugkomen, waar wij dit punt uitvoeriger zullen ter sprake brengen.

minst de oorkondelijke kritiek ons den oorspronkelijken tekst in handen kan geven.

Na eenige opmerkingen over het recensie-systeem en de verdeeling der Handschriften in groepen, gelijk ook over de waarde van aanhalingen der Kerkvaders en oude vertalingen, gaat SCHLEIERMACHER nu over tot het *tweede deel*, handelende over de *kritiek der misslagen, die door eene vrije handeling zijn ontstaan* (1). Hier moet men met veel omzigtigheid te werk gaan. Eigenlijk gezegd bedrog kan men wel in bijzondere gevallen, maar niet in het algemeen vooronderstellen.

Eene afwijking, die niet door eenen werktuigelijken misslag in den tekst gebragt is, kan meer of minder door eene van deze beide mogelijkheden ontstaan zijn: 1. iemand brengt eigen product in den tekst, onverschillig van welken aard, dit is altijd eene opzettelijke vervalsching; 2. iemand neemt iets als verbetering op, als hem datgene, wat hij in den tekst voor zich heeft, niet goed toeschijnt, en dan is het wel eene vrije verandering, maar hij houdt het toch voor eene verbetering (2); hier is dus geene opzettelijke vervalsching. — Er zijn verschillende gevallen denkbaar, door welke er iets vreemds in den tekst kwam. Men moet hier onderscheid maken tusschen de veranderingen, die met een goed oogmerk zijn gemaakt; doch het is niet te denken, dat zij, die in de oudste tijden de afschriften bezorgden, onmiddellijk in het geval waren, om dergelijke opzettelijke vervalschingen te bewerkstelligen (3). GRIESBACHS regelen onderscheiden dit niet genoeg, en zijn alzoo onzeker. Altijd moet er het eerst aan werktuigelijke dwaling, daarna aan indirekt opzettelijke verandering, zelden aan direkt opzettelijke verandering gedacht worden (4).

SCHLEIERMACHER stelt nu als resultaat voor de tekstkritiek des Nieuwen Testa-

---

(1) Zie a. a. O. S. 323.
(2) Zie a. a. O. S. 324.
(3) Zie a. a. O. S. 328 f.
(4) A. a. O. S. 333. «Was hat die Präsumtion für sich öfter vorzukommen, mechanische Irrungen, oder direkt oder indirekt absichtliche Aenderungen? Die ersteren sind fast unvermeidlich gewesen. Die indirekt absichtlichen Aenderungen können nur aus dem Privatgebrauch hervorgehen und können nicht allgemein gedacht werden. Die direkt absichtlichen Aenderungen sind die seltensten.»

ments: men moet overal, waar verschil is, waar verschillende teksten gegeven worden, eerst de wijze van het ontstaan des verschils zoeken te verklaren. Hiermede is altijd tegelijk de beslissing gegeven. Men moet steeds beginnen met de poging, om het verschil uit eene werktuigelijke afdwaling te verklaren. Komen wij zoo tot eene beslissing, dan kan deze voorloopig als goed worden beschouwd. Voorloopig; omdat zich in den zamenhang sporen kunnen vertoonen, die eene oorzaak des verschils van anderen aard doen gissen. Maar zonder zulk eene beslissing ontstaat de waarschijnlijkheid, dat er eene oorspronkelijk opzettelijke verandering heeft plaats gevonden. Dit moet evenwel altijd het laatst in aanmerking komen. Moeten wij alle lezingen op ééne na verwerpen, en geeft deze of geen' logisch en grammatisch gesloten zin, of eenen, die niet in den zamenhang voegt, zoo moeten wij zeggen, dat deze de lezing is, uit welke wij alle verminkingen of bij mogelijkheid later aangebragte veranderingen hebben weggenomen, maar nog niet datgene, wat de schrijver zelf geschreven heeft. Dan moet er op eene andere wijze beproefd worden, het oorspronkelijke te herstellen, waarbij het in dit geval onverschillig is, of men zijne toevlugt neemt tot den *apparatus criticus*, of tot de gissing; want het een zoowel, als het ander is, uit een kritisch oogpunt beschouwd, even onzeker (1).

De conjecturaal-kritiek is ook voor het N. T. noodzakelijk (2). Slechts waarschuwingen en wenken, geene stellige regelen kunnen voor haar gegeven worden.

En wat nu betreft het terugvinden der oorspronkelijke lezing, zoo schijnen wij, zegt SCHLEIERMACHER, met het N. T. beter te staan, dan met andere schrijvers, omdat wij zoovele Handschriften hebben uit alle eeuwen. Maar al hebben wij nu ook den op goed gezag steunenden oudsten tekst, de tusschenruimte tusschen den oudsten en den oorspronkelijken tekst blijft en is niet aan te vullen. Er waren eigenlijk nooit oorspronkelijke Handschriften (*Urschriften*) van het geheele N. T.; de eerste verzameling van alle boeken was reeds een

(1) Zie a. a. O. S. 336.

(2) A. a. O. S. 337: «Wenn nun — auch bei dem N. T. ungeachtet des grossen handschriftlichen Apparats die Conjectur doch zulässig, ja nothwendig ist," u. s. w."

afschrift. Er zijn plaatsen in het N. T., die door de voorhanden zijnde hulpmiddelen niet hersteld kunnen worden, en haar getal wordt grooter, wanneer men tot den oudsten tekst opklimt, omdat de jongere HSS. reeds verbeteringen hebben opgenomen (1). Daarom kan dan ook bij het N. T. veel minder sprake zijn van de herstelling des oorspronkelijken, dan bij classieke schrijvers, daar de schriften van deze laatsten regelmatiger en meer langs eenen philologischen weg werden verspreid. Zoo stelt dan SCHLEIERMACHER ook, dat het doel der tekstkritiek niet kan zijn de opsporing van den oorspronkelijken tekst (2).

Immers deze oorspronkelijke tekst van de enkele Evangeliën en Brieven en verdere Schriften des N. V. is eerst in de afschriften der exemplaren van die enkele boeken, en daarna in de afschriften der kleinere verzamelingen van Evangeliën en Brieven, uit den eenen in den anderen vorm overgegoten, totdat hij, die voor het eerst een Handschrift vervaardigde van het geheele N. T., (en dit zou eigenlijk *Urschrift* kunnen genoemd worden,) deze langs verschillende wegen en onder verschillende lotwisselingen afgeschrevene stukken bijeenvoegde. Van dit oogenblik af is het N. T. gelijkmatiger afgeschreven geworden. Tot dit tijdstip kan men opklimmen. Hooger op te klimmen is met zekerheid niet mogelijk. In dezen stand van zaken kan tweeërlei plaats hebben. Die een N. T. wil uitgeven, kan *of* iets gelijksoortigs willen geven, maar moet zich dan ook binnen zulke bepaalde grenzen terugtrekken. LACHMANN heeft dit op de beste wijze bewerkstelligd (3). *Of* de uitgever kan het voornemen opvatten, om het oudste (vroeger had SCHLEIERMACHER gezegd: met opoffering van het gelijksoortige, het beste en zekerste in elk bijzonder geval (4))

(1) Zie a. a. O. S. 343.

(2) Zie de woorden van SCHLEIERMACHER, boven door ons aangehaald in de Inleiding, bladz. 16.

(3) Het Handschrift, door LÜCKE hier gebruikt, is SCHLEIERMACHERS Voorlezing van het Winterhalfjaar 1832. Zie de noot op bl. 265 van het aangehaalde werk. LACHMANNS kleinere uitgaaf van het N. T. is van 1830, zoodat het niet vreemd is, dat SCHLEIERMACHER daarover zijn oordeel zegt.

(4) A. a. O. S. 302: «Erstlich, ein Herausgeber kann sich vornehmen, Gleichmässiges zu liefern in allen Theilen, zweitens, mit Aufopferung des Gleichmässigen das Beste und Sicherste in jedem einzelnen Falle zu geben."

te geven, wat met zekerheid te vinden is. Maar in dit laatste geval zou er altijd iets ongelijksoortigs, en wat niet met zekerheid te bepalen is, in het licht komen, omdat wij den ouderdom onzer Handschriften niet naauwkeurig kennen, en zelfs, al kenden wij dien naauwkeurig, hierdoor nog niet over den ouderdom en de deugdelijkheid van hunnen tekst eene zekere bepaling kunnen maken (1).

Wat heeft de tekstkritiek alzoo te doen? Wij moeten al blijde zijn, zegt SCHLEIERMACHER, als wij weten, welke tekst in den vroegst mogelijken tijd het meest verbreid is geweest (2). De uitgever van een N. T. mag geen willekeurig gekozen of vervaardigden tekst geven, maar zulk eenen, die, voor zoover men kan nagaan, in de kerk het meest verbreid was (3). Om daarboven te gaan, daarvoor hebben wij geen grond (4). Doch ook op deze wijze krijgen wij nog geene zekerheid; want wij kunnen niet volkomen, maar slechts bij nadering opklimmen tot den tijd, uit welken wij berigten en oorkonden hebben. Vragen wij dan, in welke gedaante de Grieksche tekst van het N. T. in een bepaald tijdvak het meest is verbreid geweest, dan zullen wij toch nooit iets zuiver gelijksoortigs vinden, maar altijd verschillende en ongelijksoortige bestanddeelen nevens elkander (5).

---

(1) A. a. O. S. 307: «Bei dieser Lage der Dinge ist zweierlei möglich. Der kritische Herausgeber kann entweder etwas Gleichmässiges leisten wollen, dann aber muss er sich in solche bestimmte Grenzen zurückziehen. Diess hat LACHMANN am besten getroffen. Oder der Herausgeber kann sich vornehmen, das Aelteste, was mit Sicherheit aufzufinden ist, zu geben. Aber in diesem Falle würde immer Ungleichmässiges und auch Unbestimmbares herauskommen, weil man das Zeitalter unserer Handschriften nicht genau kennt, und selbst, wenn wir das Alter der Handschriften genau kennten, doch damit über das Alter und die Trefflichkeit ihres Textes noch keine sichere Auskunft haben."

(2) A. a. O. S. 319: «Aber schwerlich werden sich immer alle Verschiedenheiten eliminiren lassen bis auf Eine Leseart. Wir müssen froh sein, das zu erkennen, was in der möglich frühesten Zeit am allgemeinsten verbreitet gewesen ist."

(3) A. a. O. S. 331: — «Ist festgestellt worden, dass der Herausgeber keinen willkührlichen Text geben dürfe, sondern einen solchen, der soweit man zurückgehen kann der in der Kirche am meisten verbreitete war."

(4) A. a. O. S. 335: «Aber kann es nicht Assimilationen gegeben haben, welche älter sind, als unser Text, älter, als unsere Zeugnisse? Diess ist eine Möglichkeit, aber wir haben keinen Grund über unsern ältesten weit verbreiteten Text hinauszugehen."

(5) A. a. O. S. 309: «Nur annäherungsweise können wir auf eine Zeit zurückgehen, wor-

Tot zoover SCHLEIERMACHER over de tekstkritiek des N. V. Het oordeel, dat hij velt over de kennis, die wij bij mogelijkheid kunnen dragen van den oorspronkelijken tekst der Boeken des N. V., ontneemt ons allen vasten grond onder de voeten, en maakt de tekstkritiek tot een onzeker ronddoolen in nevelen. Het hangt hier af van de beantwoording der vraag: Kan de ruimte, die er ligt tusschen het voorhanden zijnde en het oorspronkelijke, worden aangevuld? SCHLEIERMACHER antwoordt ontkennend. Ons antwoord is toestemmend: schoon het moeijelijk is, blijft de mogelijkheid. De beantwoording dezer vraag is van het hoogste belang. Alle andere punten van onderzoek, door SCHLEIERMACHER aangeroerd, zijn, hierbij vergeleken, bijzaken. Doch wij zullen hem hier niet weerleggen; in het tweede deel onzer Verhandeling komen wij nader op hem terug. Nu is het genoeg, SCHLEIERMACHER gehoord te hebben, om te kunnen zien, welke plaats hij inneemt in de geschiedenis der tekstkritiek van de Boeken des Nieuwen Verbonds. Het is niet twijfelachtig. Hij heeft krachtig medegewerkt, om die wetenschap tot zelfsbewustheid te brengen; en zoo de derde periode moet genoemd worden het tijdvak der aanvankelijke vastheid van beginselen, dan is het niet het minst SCHLEIERMACHER, die hiertoe het zijne heeft bijgedragen. Misschien klinkt dit vreemd, omdat hij zooveel op losse schroeven heeft gesteld. Wij bedoelen dan ook niet zoozeer, dat de kritiek als opsporing van den oorspronkelijken tekst onmiddellijk aan hem hare vastheid van beginselen te danken heeft, als wel, dat hij aanleiding heeft gegeven, dat de vraag naar het doel, de grenzen en de methode dezer wetenschap in overweging is genomen, en dat hij, hoewel tot bijzondere resultaten komende, in de beantwoording daarvan zelf is voorgegaan. Gelijk elders, zoo heeft ook hier zijne dialektiek vermolmde boomen krachtig aangetast, en aan het wankelen gebragt. Zijn scepticisme is ook hier een zuiverend vuur geweest. Wat hij theoretisch heeft ontwikkeld, dat heeft een ander in praktijk gebragt; en wat hij voor alleen mogelijk en wenschelijk hield, de

---

über wir schon kritische Angaben und Urkunden genug aufzuweisen haben. Aber wenn wir dann darnach fragen, was zu einer bestimmten Zeit die verbreiteste Gestalt des N. T. war, so werden wir doch nie rein Gleichmässiges finden, sondern immer Verschiedenes neben einander."

opsporing van den meest verbreiden tekst in een bepaald tijdvak, dat heeft een ander zich tot taak gesteld en ten uitvoer gebragt.

SCHLEIERMACHER herleeft in

KARL LACHMANN.

Als criticus van den tekst des N. T. staat LACHMANN in de naauwste betrekking tot SCHLEIERMACHER. In LACHMANNS tekstrecensie is het, alsof SCHLEIERMACHER tot ons spreekt. LACHMANN betuigt ook zelf, dat hij hem tot raadsman heeft gehad (1), zoodat, indien wij in de geschiedenis der tekstkritiek van het N. T. spreken konden van eene Schleiermachersche school, LACHMANN daarin ongetwijfeld eene eerste plaats zou moeten innemen, daar hij SCHLEIERMACHERS wenken en regelen, met betrekking tot de bewerking van den tekst, heeft toegepast in zijne beide uitgaven van het Nieuwe Testament.

Kondigen de kritische uitgaven des N. V. zich doorgaans aan door eene prachtige uiterlijke gedaante, door eenen weidschen titel, door al, wat het oog kan bekoren, Prof. LACHMANN te *Berlijn* meende dit alles niet te behoeven voor zijne in 1830 uitgegevene *editio stereotypa*, die onder den titel van: *Novum Testamentum Graece ex recensione* CAROLI LACHMANNI, te *Berlijn*, bij G. REIMER in het licht verscheen. Geen jaartal meldt den tijd, waarin het te voorschijn trad, geene *Prolegomena* verzoeken eene vriendelijke ontvangst,

---

(1) LACHMANN zegt in de *Theol. Studien und Kritiken*, 1835, III. S. 572: «FRIDERICUS SCHLEIERMACHERUS is fuit a cujus auctoritate haec omnia studia mea profecta sunt: hunc eorum prae caeteris hortatorem, hunc unum arbitrum habui. Itaque huic nisi ratio operis, ut a me descripta et instituta erat, placuisset, constitueram tamquam vanum ac temerarium consilium abicere. At ille viam quam adfectarem probavit, in quibusdam vel nutantem vel pravam sententiam meam leniter inflexit, denique ut coepta alacri animo perficerem hortatus est." Het is dan ook aan zijne nagedachtenis, dat LACHMANN zijne grootere uitgaaf des N. T. heeft opgedragen met deze woorden: PIAE RECORDATIONI FRIDERICI SCHLEIERMACHERI. In dit werk spreekt hij in de Voorrede (p. XXXI) aldus: «Ceterum de SCHLEIERMACHERO id mihi quod scio credi postulo, eum mihi nihil praecepisse aut quod sequerer tradidisse: sed ille cum studii mea sponte suscepti impulsor atque hortator praecipuus extitisset, idem in familiari colloquio siquid de rationibus meis dixissem, saepe, ut ipsi videbatur, vel adsensorem agebat vel monitorem, correctorem autem, qua erat erga pudentem modestia, non saepe."

geene kritische noten verblinden het oog; niets dan een Grieksche tekst wordt ons aangeboden, achter welken de verworpene lezingen der *recepta* geplaatst zijn, met het korte bijgevoegde woord: «De ratione et consilio hujus editionis loco commodiore expositum est. (*Theol. Stud. und Kritiken*, 1830, p. 817-845.)" Hooren wij dan, wat LACHMANN ons daaromtrent op de bedoelde plaats berigt, in zijne *Rechenschaft über seine Ausgabe des Neuen Testaments*.

Toen hij het veld der kritiek overzag, bemerkte hij, dat GRIESBACH zijn leidsman niet kon zijn, daar de kritiek van dezen te onvolledig en door te groote voorzigtigheid onvoorzigtig is geweest. GRIESBACH toch had de *recepta* tot grondslag gelegd, schoon hij wist, dat het toeval haar had gevormd. In plaats van te vragen: «Is er reden, om af te wijken van de lezing, voor welke de meeste getuigen spreken?" vraagde hij: «Is er reden, om af te gaan van de gewone lezing?" Ten einde nu niet veel te laten staan, waarvoor geene getuigen spreken, wil LACHMANN den driehonderdjarigen tekst, den *textus receptus*, verwerpen, en eenen veertienhonderdjarigen wedergeven. Hij wil den historischen weg gaan, de overlevering hooren, en eenen tekst te zamen stellen, die op het einde der IVe eeuw algemeen in gebruik is geweest. Om den tekst der Apostolische tijden te leveren, ontbreken ons oude getuigen; de op inwendige gronden rustende kritiek is bij dit zuiver historisch onderzoek buitengesloten; want omtrent het spraakgebruik kan niets met zekerheid bepaald worden, zoolang er geen vaste grondslag is voor eenen goeden ouden tekst, en de inwendige kritiek verbreekt de perken, door het zuiver historisch onderzoek gesteld. LACHMANN wil derhalve beginnen, wat RICHARD BENTLEY had voorgenomen, zonder te beoordeelen, of deze nieuwe tekst soms moeijelijker of aanstoot gevende lezingen opneemt. Als uiterste grens voor den ouderdom van zijnen tekst stelt hij de laatste jaren der IVe eeuw, omdat HIERONYMUS ons denzelven in die gestalte in zijne overzetting bewaart. In zooverre de oorspronkelijke tekst van HIERONYMUS hersteld, en uit het Latijn de Grieksche tekst herkend kan worden, mogen wij ons overtuigd houden, de lezing uit dien tijd van goede Latijnsche HSS., of wat HIERONYMUS naar Grieksche HSS. heeft veranderd, te bezitten. In de HSS., die vóór de X^e^ eeuw geschreven zijn, zal men de

Latijnsche vertaling van HIERONYMUS veel nader bij den ouden Griekschen tekst zien komen, dan bij de HSS. van latere dagen, welke bij den *receptus* ten grondslag lagen.

Zoo moet dan de kritische regel van HIERONYMUS gevolgd worden, om uit de eenstemmige getuigenis der oude Grieksche HSS., der vertalingen en der oudste kerkelijke schrijvers de meest verbreide lezing te vinden. LACHMANN betreurt het daarbij, dat BENTLEY niet op het denkbeeld van familiën der HSS. is gekomen, en niet gelet heeft op het doorgaande verschil tusschen IRENAEUS en ORIGENES, de eerste schrijvers van het Westen en het Oosten; dat hij niet gezien heeft, wat GRIESBACH heeft aangetoond, hoe met de Westersche Vaders de vertalingen vóór HIERONYMUS, met de Oostersche de oudste zuiver Grieksche HSS. overeenkomen. Beide familiën steunen op eenen gemeenschappelijken, oorspronkelijken tekst; zij kunnen eerst door de vergelijking van eene menigte varianten gekend, en geenszins te voren naar derzelver karakter in het algemeen beschreven worden, omdat dergelijke beschrijvingen en karakterschilderingen der familiën op de kennis der ware lezing steunen, en, zegt LACHMANN (1): «Ich bin — gar noch nicht auf die wahre Lesart aus, die sich freilich gewiss oft in einer einzelnen Quelle erhalten hat, eben so oft aber auch gänzlich verloren ist, sondern nur auf die älteste unter den erweislich verbreiteten." Hoe hij dan verder over het aannemelijke of verwerpelijke eener lezing denkt, zien wij, uit hetgeen hij laat volgen: «Und hier kann ich nur die Quellen nach der überwiegenden Masse der Lesarten unter die zwei Familien vertheilen. Was beiden gemeinschaftlich ist, sei es eins oder schwanken beide Klassen in gleicher Art, die eine oder die mehreren Lesarten zeigen sich als verbreitet, und sind des Textes würdig: für gleich begründet gilt mir die Lesart der einen Klasse und die ihr entgegengesetzte der andern; verwerflich ist (wenn auch vielleicht einzig wahr), für die nur ein Theil der einen von beiden Klassen zeugt."

Zoo krijgen wij nu en dan meer dan ééne wijdverbreide lezing voor dezelfde plaats. Daar nu ook de Westersche lezingen ons onvolledig bekend, en

(1) A. a. O. S. 826.

doorgaans alleen in het Latijn tot ons gekomen zijn, zou er dikwijls in den tekst Latijn met Grieksch vermengd hebben moeten worden. LACHMANN geeft derhalve liever eenen geheel Oosterschen tekst. De tegenkanting der Westersche getuigen kwam niet in aanmerking, waar de HSS. der andere afdeeling te zamen stemden; waren de Oostersche getuigen weifelend, dan besliste het gebruik van 't Westen. Een woord of gezegde, dat in alle gedeelten der Christenheid gelezen en niet gelezen werd, staat als onzeker tusschen haakjes [ ], en wat overal gelijkelijk verschillend luidde, is zoo opgenomen, dat dan de eene lezing in den tekst, de andere onder aan den rand staat, en wel somtijds met het teeken der gelijkheid (=), om de meerdere duidelijkheid.

LACHMANN stemt toe, dat het, streng genomen, niet met zijne beginselen overeenkomt, dat hij de zuiver Westersche lezingen voor dezen keer buitensluit. Maar de aanleg van zijn werk eischte het vooreerst. Met betrekking tot interpunctie, spelling enz. meent hij evenwel zijne eigene inzigten te mogen volgen.

Wat nu de bronnen aangaat, die hij heeft geraadpleegd, hij bepaalde zich alleen bij de unciaal-HSS., daar toch de overige, die bij hem in aanmerking mogten komen, niet goed vergeleken zijn. Hij verdeelt dezelve in *Oostersche* (die bij anderen *Alexandrijnsche* worden genoemd,) en *Westersche* of *Latijnsche*.

Tot de *Oostersche* familie brengt hij ABCPQTZ der Evangeliën en H der Paulinische Brieven, bovendien CLEMENS van *Alexandrië*, ORIGENES, EUSEBIUS en ATHANASIUS. Ook is uit de gemengde bronnen eenig voordeel te trekken, ten minste uit de vertaling van HIERONYMUS, waar zij in strijd is met de Westersche lezing, die zijner Grieksche HSS. Tegenover de lezing van een eenig Oostersch HS., waar de Vulgata niet besliste, heeft hij in latere HSS. hulp gezocht. Daar toch was het beter den regel te overschrijden, dan zich aan de willekeur van eenen enkelen afschrijver prijs te geven. Eenmaal heeft hij zich met opzet tegen twee Oostersche HSS. voor de lezing van het Westen, van de Vulgata en de gewone HSS. verklaard; *Openb.* XI. 4 ἐλαῖαι, waar A αὐλαῖαι, en C ἀλαῖαι heeft.

Tot de *Westersche* of *Latijnsche* familie rekent LACHMANN D *Cant.* (als gemengde bron) in de Evangeliën, E in de Handelingen (die vooral niet zeer

zuiver is), Δ (D *Clarom.*) (1) en G in de Paulinische Brieven, de Latijnsche vertaling, benevens IRENAEUS, CYPRIANUS en HILARIUS van *Pictavium*.

Zullen ook de inwendige gronden iets gelden, en zal tusschen de beide afdeelingen in het algemeen eene keus worden gedaan, dan zegt LACHMANN met HIERONYMUS: «Multo purior fontis unda quam rivi."

De kritische hulpmiddelen, door LACHMANN te rade getogen, zijn weinig in getal. Doch hij verbergt dit ook niet; hij komt er ridderlijk voor uit. Daarom zullen wij hem zelf de zwakke zijde van zijnen arbeid laten blootleggen, en zijne eigene woorden gebruiken. Met betrekking tot de hulpmiddelen der Oostersche familie zegt hij (2): «Wenn wir den Umfang jeder von diesen Orientalischen HSS. überschlagen, so ist bald ausgerechnet, dass wir zwar im grössten Theile des N. T. wenigstens A und B mit einander vergleichen können, aber doch nicht überall. In einem grossen Theile des MATTHAEUS," (de noot hierbij zegt: «auch *Joh.* VI. 68 — VII. 6 und VIII. 32-52; aber hier grade scheint WETSTEIN die Handschrift C sehr leserlich gefunden zu haben, und ihr fehlte von diesen Stellen nur *Joh.* VII. 3-6 und VIII. 32-34,") «und im zweiten Briefe an die Korinther IV. 13 — XII. 6, sind wir von Orientalischen Handschriften einzig auf B beschränkt, und von *Hebr.* IX. 14 an (also in den Hirtenbriefen und der Offenbarung durchaus) einzig auf A, wo uns nicht das immer seltne und oft unsichere Zeugniss von C zu Hülfe kommt. Hiedurch entsteht unvermeidlich der Mangel, dass in diesen Theilen nur selten das Schwanken des Orients zwischen mehreren Lesarten erkennbar ist, dass also gewiss oft eine wenig verbreitete für die einzige gelten wird. Wer

---

(1) «Dass *Cantabr.* und *Clarom.* beide D heissen, schien mir zu unpassend; daher habe ich diesem das Zeichen Δ gegeben." Hij zegt dit a. a. O. S. 835, maar vindt bij ons geen bijval. Want beter is het, dat de benaming van een HS. *ongepast* is, dan dat zij verwarring geeft. Ieder is nu gewoon den *Claromontanus* D te noemen; daaruit kon geene verwarring ontstaan, daar er in de brieven geen ander HS. die letter draagt. En waarom is het dan zoo ongepast, dat *Cantabrigiensis* en *Claromontanus* beide D heeten? Nu hebben wij toch weer den *Sangallensis* en den *Claromontanus*, die Δ heeten. Dit is dan ook ongepast. En dan is het ook ongepast, dat *Basileënsis* (der Evangeliën), *Laudianus* (der Handelingen) en *Sangermanensis* (der Paulinische Brieven) E heeten. Hoeveel is er dan niet ongepast?

(2) Zie a. a. O. S. 832.

sich daher meiner Ausgabe bedient, muss auf der Hut seyn: wo in diesen Theilen des N. T. nur wenig Abweichungen auf dem Rande zu finden sind, da ist auch weniger Sicherheit, dass der Text die gebilligtste Lesart des Orients liefert."

En wat nu de Westersche familie aangaat, van deze zegt hij, met betrekking tot de door hem gebruikte hulpmiddelen, die er toe behooren (1): «Also in den Paulinischen Briefen sind wir fast überall (doch zumal im Brief an die Hebräer weniger) vollständig mit Occidentalischen Zeugnissen versehn; auch, wenn man die Beschränkung in den Wortformen abrechnet, in den Evangelien. Allein in der Apostelgeschichte und in der Offenbarung haben wir nur je einen Zeugen des Occidents, der noch dazu am Ende der Apostelgeschichte verschwindet: wo mithin nicht etwa eines Kirchenvaters Zeugniss zu brauchen ist, bleibt uns das Schwanken des Occidents unbekannt; daher man in meiner Ausgabe hier wieder nur selten das Zeichen der Klammer findet oder Lesearten auf dem Rande. In den letzten Abschnitten der Apostelgeschichte und in den katholischen Briefen gehn aber die Occidentalischen Quellen gänzlich aus, auch die Kirchenväter schweigen; so dass wir hier, auf A und B, manchmal C, sammt der Vulgata beschränkt, eben nicht weiter kommen, als zu dem Verfahren BENTLEYS. Und auch sonst überall, wo ein Streit der Orientalischen Zeugen über Wortformen und dergleichen nicht auf Aussage der andern Klasse zu schlichten ist, sehen wir uns abermals zu willkürlichen Entscheidung gezwungen."

Zoo verzwijgt hij dan niets van het gebrekkige, dat met zijnen arbeid verbonden is. Zoolang evenwel voor elke, door hem in den tekst opgenomen lezing de getuigen, op welker gezag zij eene plaats in den tekst inneemt, niet waren opgegeven, was het moeijelijk na te gaan, in hoeverre de Lachmannsche tekst de in de vierde eeuw meest verbreide was, voor zoover deze kon worden opgespoord. Welkom is alzoo de tweede uitgaaf van zijn Nieuwe Testament, van hetwelk het eerste deel, de Evangeliën bevattende, het licht ziet onder den titel van: *Novum Testamentum Graece et Latine* CAROLUS LACH-

(1) A. a. O. S. 838.

MANNUS *recensuit* PHILIPPUS BUTTMANNUS PH. *f. Graecae lectionis auctoritates apposuit Tomus Prior Berolini in aedibus* GEORGII REIMERI *A.* 1842. Wij hebben hier den tekst der stereotype uitgaaf, onder welken nu de getuigen voor elke lezing zijn opgegeven, welke getuigenissen door BUTTMANN gerangschikt zijn (1). Het ligt in den aard der zaak, dat de wijze, waarop deze kritische aanteekeningen zijn ingerigt, geheel verschillen moet van die, welke gevolgd is in andere uitgaven, daar hier door LACHMANN niet moest worden opgegeven, welke getuigen tegen de aangenomene lezing hunne stem verheffen, maar welke getuigen de in den tekst geplaatste lezing verdedigen. Elk woord moet op het gezag der oude getuigen steunen. Onder de door BUTTMANN in orde gebragte kritische noten staat de Vulgata van HIERONYMUS, opgemaakt uit HSS., niet jonger, dan de X' eeuw. BUTTMANN heeft de *Canones* van EUSEBIUS, die ook achter dit eerste deel, met den brief aan CARPIANUS en dien aan DAMASUS, gevonden worden, in den tekst der Latijnsche vertaling bijgeschreven. In de bijgevoegde voorrede spreekt LACHMANN in het breede over zijn werk en zijne hulpmiddelen, over de Latijnsche vertaling, de regelen, die hij gevolgd heeft, waarbij hij een voorbeeld voegt van derzelver toepassing. Een *Corollarium* PHILIPPI BUTTMANNI: *Observata in Euangeliis Latinis*, achter LACHMANNS voorrede gevoegd, geeft eenige inlichting omtrent de eigenaardige wijze van overzetting uit het Grieksch, welke in de Latijnsche vertaling wordt opgemerkt.

De hulpmiddelen, door LACHMANN gebruikt, zijn derhalve, volgens deze grootere uitgaaf, de volgende: van Grieksche Handschriften, voor de Evangeliën, de *Alexandrinus*, de *Vaticanus*, de *Parisinus* EPHRAËMI *palimpsestus*, de *Cantabrigiensis*, de *Guelpherbytaansche* fragmenten, het *Borgiaansche* fragment en de *Dublinensis*; voor de Handelingen (behalve *Alexandrinus*, *Vaticanus*, *Parisinus* en *Cantabrigiensis*) de *Laudianus*; voor de Algemeene Zendbrieven de *Alexandrinus*, *Vaticanus* en *Parisinus*; voor de Brieven van PAULUS (behalve de genoemden voor de Algemeene Zendbrieven) de *Cla-*

(1) *Praef.* p. XXIV: «Singuli testes quo loco habendi essent, hic exposui: quinam autem eorum quoque in loco testimonium dixissent, BUTTMANNUS omnibus ex arte dispositis indicavit."

romontanus, *Boernerianus* en *Coislinianus* 202: voor de Openbaring van JOHANNES de *Alexandrinus* en *Parisinus*. Voor de Latijnsche vertaling heeft hij gebruikt: *Vercellensis Euangeliorum codex Latinus*, *Veronensis*, *Colbertinus*, *Cantabrigiensis Euangeliorum*, *Actuum et tertiae* JOHANNIS, *Laudianus Actuum*, *Claromontanus Paulinarum*, *Sangermanensis Paulinarum*, *Boernerianus Paulinarum*, PRIMASIUS *in Apocalypsin*; verder de *Fuldensis codex Vulgatae*, ook zoo als hij door VICTOR van *Capua* verbeterd is, de *Laurentianus* of *Amiatinus* en andere. Van de Kerkvaders zijn IRENAEUS, ORIGENES, CYPRIANUS, HILARIUS van *Pictavium* en LUCIFER CALARITANUS geraadpleegd.

Nu is de vraag: Kan uit dezen kritischen voorraad worden opgemaakt, welke de in de vierde eeuw meest algemeen verbreide tekst geweest is? Het antwoord is: niet volkomen. Immers heeft geen Handschrift der zoogenaamde Constantinopolitaansche familie kunnen gebruikt worden, dewijl zij van jongere dagteekening zijn. CHRYSOSTOMUS is door LACHMANN niet te hulp geroepen, omdat hij vreesde, alzoo tot het opnemen van lezingen der vijfde eeuw te zullen worden verlokt. Eigenlijk kan hij derhalve ook niet meer geven, dan den tekst der Alexandrijnen en der Westersche kerk. [Teregt heeft men ook aanmerking gemaakt op LACHMANNS niet te hulp roepen van andere Kerkvaders, dan de boven opgenoemde, en niet geheel en al zonder grond de vraag opgeworpen, met welk regt LACHMANN als uitersten grenspaal het jaar 400 stellen kon, daar de geschiedenis niet meldt, dat er juist omstreeks dien tijd iets bijzonders met den tekst is voorgevallen, en het alzoo even mogelijk is, dat in het begin der vijfde eeuw dezelfde tekst vrij algemeen verbreid was, dien men op het einde der vierde eeuw in handen had, als dat *in het begin* der vierde eeuw een eenigzins andere tekst vrij algemeen verbreid was, dan *op het einde* derzelve. Zoo schijnt dan de door LACHMANN gekozene tijdsbepaling niet geregtvaardigd te zijn.

Verder wantrouwt men LACHMANNS tekst, of hij wel die der vierde eeuw is, daar zijne beste hulpmiddelen uit de vijfde eeuw zijn, zoo niet van lateren tijd. En teregt, daar noch de *Alexandrinus*, noch de *Vaticanus*, noch de *Parisinus*, om nu van de overigen niet te spreken, zoo zeker uit de vierde eeuw

afkomstig zijn, dat men dit zonder vrees voor tegenspraak als vast zou kunnen aannemen. RINCK wil den *Vaticanus* in de zevende eeuw, TISCHENDORF den *Parisinus* in de vijfde eeuw plaatsen, en daarom behoort men dan toch vooraf te bewijzen, dat hun gevoelen onjuist, en de bepaling, dat beide HSS. in de vierde eeuw te huis behooren, de ware is, als men in die HSS. eenen tekst der vierde eeuw wil zoeken. Hetzelfde geldt omtrent den *Alexandrinus*, die volgens velen jonger is, dan de *Parisinus*.

Bovendien is het vreemd, dat LACHMANN voor de Paulinische Brieven den *Boernerianus* gebruikt, maar voor de Evangeliën den *Sangallensis* ongebruikt laat, niettegenstaande dit HS., wat ouderdom en eigenaardigheid van tekst aangaat, gelijk staat met den *Boernerianus*. Immers is het meer dan waarschijnlijk, dat zij bij elkander behooren. En als de *Boernerianus* gebruikt is, waarom niet de *Augiensis* der Paulinische Brieven?

Eindelijk, en dit maakt LACHMANNS kritiek in waarheid onzeker, hoe gebrekkig is de kennis, welke hij van vele zijner hulpbronnen bezit! Het is waar, den *Alexandrinus* (VAN WOIDE), den *Cantabrigiensis* (VAN KIPLING), den *Dublinensis* (VAN BARRETT), de *Guelpherbytaansche* fragmenten (VAN KNITTEL), het *Borgiaansch* fragment (VAN GEORGI), den *Laudianus* (VAN HEARNE), den *Boernerianus* (VAN MATTHAEI), den *Coislinianus* (VAN MONTFAUCON), al deze Handschriften heeft LACHMANN voor zich op de tafel kunnen leggen; want zij zijn door de drukpers hem in handen gegeven. Maar van den *Vaticanus*, *Parisinus* en *Claromontanus* heeft hij alleen varianten gebruikt, die vroeger door anderen verzameld zijn. Zoo is het dan te vreezen, dat hij, daardoor misleid, vele lezingen van deze Handschriften of verzwegen of verkeerd opgegeven heeft, en dat zijne berekening onjuist is. Welke varianten-verzameling toch is bevonden, geene herziening en verbetering van latere hand te behoeven? En als dan die genoemde Handschriften, welke LACHMANN nu slechts ten deele kent, eens in hun geheel het licht zien, en de varianten, welke wij nu daarvan bezitten, met vele kunnen vermeerderd worden, zal dan ook LACHMANN niet op vele plaatsen zijnen tekst moeten veranderen? Ten minste, TISCHENDORF verzekert nu reeds, dat LACHMANN, door de uitgave van den *Parisinus*, zijne tekstrecensie wel aan eene herziening zal moeten onderwerpen, omdat door die uitgaaf veel aan het licht

gekomen is, wat tot dien tijd toe voor allen, derhalve ook voor LACHMANN, verborgen was (1).]

Wanneer wij derhalve vragen: Is het *noodig*, dat LACHMANN zich op het door SCHLEIERMACHER aangeprezen standpunt plaatse? — en, is het *mogelijk*, dat hij zich op dat standpunt kan staande houden? — dan is het vrij zeker, dat op de vraag naar de *mogelijkheid*, van hetgeen LACHMANN heeft willen doen, een ontkennend antwoord moet gegeven worden. De eerste vraag, die naar de *noodzakelijkheid* daarvan, is ten naauwste verbonden met die naar de waarheid van het Schleiermachersche systeem, met betrekking tot het wedervinden van den oorspronkelijken tekst, en behoort daarom in het tweede deel onzer Verhandeling te huis. Want als het tegen SCHLEIERMACHER kan bewezen worden, dat de tekstkritiek des N. V. zich het wedervinden van den oorspronkelijken tekst tot doel kan en moet stellen, dan is de vraag naar de noodzakelijkheid der Lachmannsche kritiek mede voldoende beantwoord.

Er blijft ons nog overig te onderzoeken, hoe LACHMANN is te werk gegaan bij het opsporen der in de vierde eeuw meest verbreide lezing; welke de regelen zijn, die hij in acht genomen heeft. Omtrent deze regelen had hij zich vroeger niet zoo bepaald uitgelaten, als in zijne grootere uitgaaf. Hij had in de kleinere uitgaaf alleen gezegd: «Hic satis erit dixisse, editorem nusquam judicium suum, sed consuetudinem antiquissimarum Orientis ecclesiarum secutum esse. Hanc quoties minus constantem fuisse animadvertit, quantum fieri potuit ea quae Italorum et Afrorum consensu comprobarentur praetulit: ubi pervagatum omnium auctorum discrepantiam deprehendit, partim uncis partim in marginibus indicavit." Hiertoe, en tot hetgeen LACHMANN elders (2) gezegd had, moest H. C. M. RETTIG zich bepalen in zijne beoordeeling van LACHMANNS Nieuwe Testament, waarin hij zich zeer gunstig over dit werk heeft uitgelaten (3). In die beoordeeling worden eerst LACHMANNS regelen getoetst, vervolgens wordt onderzocht, in hoeverre LACHMANN in overeenstemming met dezelve heeft ge-

---

[(1) Zie, wat TISCHENDORF over LACHMANNS kritiek zegt in de *Neue Jen. Allgem. Liter. Zeitung*, 1843, No. 81. S. 332 ff. en FRITZSCHE in het *Theol. Literatur Blatt*, 1843, No. 59.]

(2) In de *Theologische Studien und Kritiken*, 1830, a. a. O.

(3) In de *Theologische Studien und Kritiken*, 1832, IV. S. 861-901.

werkt, en eindelijk over de uitvoering van het werk met betrekking tot het uitwendige een oordeel geveld.

Als eersten regel neemt RETTIG LACHMANNS woorden aan: «Was beiden (Klassen) gemeinschaftlich ist, sei es eins oder schwanken beide Klassen in gleicher Art, die eine oder die mehreren Lesarten zeigen sich als verbreitet und sind des Textes würdig: für gleich begründet gilt die Lesart der einen Klasse und die ihr entgegengesetzte der andern: verwerflich ist (wenn auch vielleicht einzig wahr) für die nur ein Theil der einen von beiden Klassen zeugt." In den tekst moet worden opgenomen, wat beide afdeelingen gemeenschappelijk hebben; dit toch is de algemeen verbreide lezing, die met zekerheid kan worden opgespoord. Maar de Westersche afdeeling houdt zich dikwijls schuil, of is onzeker in hare uitspraak, zoodat de tekst bij LACHMANN geheel die der Oostersche HSS. worden moest, als deze laatsten eenstemmig spreken. Was er verschil onder deze, en moesten er scheidslieden gezocht worden, dan kwamen de Westersche getuigen te hulp, waaruit de regel volgt, door LACHMANN zelven opgegeven: «Hanc (scil. consuetudinem antiquissimarum Orientis ecclesiarum) quoties minus constantem fuisse animadvertit (editor), quantum fieri potuit ea quae Italorum et Afrorum consensu comprobarentur praetulit." Maar de ondervinding leert ook, dat sommige lezingen evenmin in het Oosten, als in het Westen algemeen verbreid waren; dat de HSS. derzelfde afdeeling in dit opzigt van elkander onderling verschillen. Hier kon LACHMANN onmogelijk de algemeen verbreide lezing geven, en moest zich derhalve vergenoegen, als onpartijdig *referent*, en niet als *beoordeelaar der alleen ware lezingen*, op te geven, wat gelijkelijk onregelmatig gelezen werd. Van daar deze regel: «Ubi pervagatam omnium auctorum discrepantiam deprehendit, partim uncis partim in marginibus indicavit (editor)." Zoo wachten wij de eene lezing, als twijfelachtig, in den tekst in haakjes ingesloten, en de andere, waaromtrent geene zekerheid bestaat, onder aan den rand.

Naar dezen maatstaf heeft RETTIG het werk van LACHMANN beoordeeld. Hij koos daartoe inzonderheid den Brief aan de Philippenzen, omdat hij den tekst van dezen brief, onafhankelijk van LACHMANN, onderzocht had, en omdat ook de voornaamste HSS. hier zonder gaping zijn, uitgenomen de *Parisinus*, waaraan

I. 1–22 en III. 5 tot aan het einde ontbreekt. Maar om dit te kunnen doen, moest hij ook dezelfde kritische hulpmiddelen kunnen raadplegen, die LACHMANN ten dienste stonden, en daaruit die varianten opzamelen, welke in GRIESBACHS editie niet gevonden worden. Wij nemen deze vermeerdering en verbetering van GRIESBACHS kritische aanteekeningen in haar geheel van RETTIG over, omdat, hetgeen hij levert, ons ook bij het N. T. van SCHOLZ uitnemend te stade komt. SCHOLZ toch gaat vele lezingen der beste HSS. met stilzwijgen voorbij, welke onmisbaar zijn voor eene juiste beoordeeling van LACHMANNS werk, te meer, daar het tweede deel van LACHMANNS grootere uitgaaf, dat de Brieven moet bevatten, nog niet in het licht verschenen is, en wij derhalve door LACHMANN zelven niet worden ingelicht omtrent het gezag, waarop de in den tekst opgenomene lezingen steunen.

Even als GRIESBACH, verzwijgt SCHOLZ bij den Brief aan de Philippenzen de volgende, door RETTIG (1) aangeteekende, varianten:

I. 5. ἀπὸ τῆς πρώτης A.
6. ἄχρι ἧς ἡμέρας A ἄχρι ἡμέρας B.
Χριστοῦ Ἰησοῦ BΔ (2).
8. κύριος G.
9. περισσεύσῃ BΔ περισσεύοι G.
10. Χριστοῦ Ἰησοῦ G.
12. τό κατ' G.
16. ἐριθείας τὸν. τὸν = BG.
οὐκ G.
18. εἴτε ἐν ἀληθείᾳ Δ.
19 οἶδα δὲ B.
Χριστοῦ Ἰησοῦ ΔG.
22. αἱρήσωμαι B.
23. γὰρ, volgens BENTLEY noch BIRCH = B.

(1) Zie de *Theol. Stud. und Kritiken*, 1832, a. a. O.
(2) Men vergete niet, dat hiermede de *Claromontanus* wordt bedoeld.

24. ἐπιμένειν B.
26. περισσεύσῃ Δ.
ἐν ἐμοὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ G.
27. τοῦ Χριστοῦ. τοῦ = Δ*.
ψυχῆς G.
II. 3. κατ' ἐριθείαν G.
τοὺς ὑπερέχοντας B. ὑπερέχοντες ΔG.
5. ταῦτο C (ook A volgens SPOHN).
ἐν ἡμῖν B.
7. ἀλλὰ BG.
8. ἄχρι G.
9. εἰς τὸ ὑπὲρ G.
13. ὁ θεὸς. ὁ = B.
15. ἄμωμα B.
16. καύχησιν Δ.
οὐδ' B.
17. ἀλλὰ εἰ (A) BΔG.
εἰ καὶ. καὶ εἰ G.
19. πέμψαι πρὸς ὑμᾶς Δ*.
21. τοῦ Ἰησοῦ X. τοῦ = B.
24. ἐλεύσομαι ταχέως G.
27. ἀλλὰ ὁ θεὸς AB.
οὐχ Δ*.
ἐπὶ λύπην B.
28. σπουδαιότερον Δ*G.
οὖν. δὲ G.
III. 1. ἀδελφοί μοι G.
3. καὶ οὐ Δ*.
5. κατὰ τὸν νόμον G.
6. τὴν ἐκκλησίαν. τὴν = G.
7. ἀλλὰ BΔ*.
8. Ἰησοῦ Χρ. A. τοῦ Χριστοῦ B.

σκύβαλα εἶναι. εἶναι = B.
10. ἀναστάσεως αὐτοῦ. αὐτοῦ = Δ*.
τὴν κοινωνίαν τῶν. τὴν = AB. τῶν = B.
11. τὴν ἐκ νεκρῶν B.
12. Χριστοῦ Δ*.
13. ἐγὼ = Δ*.
14, ἀπεκτεινόμενος G.
κύριῳ Ἰησοῦ Χριστῷ Δ*G.
15. ὁ θεὸς. ὁ = Δ*.
17. οὕτω. ὄντως Δ.
18. ἐλέγομεν Δ*.
21. τῷ σώματι. τοῦ σώματος G.
IV. 1. οὕτω B. οὕτως A. καὶ οὕτως G.
ἀγαπητοί = Δ* (+ μου B??)
χάρις G.
5. πᾶσιν τοῖς ἀνθρώποις A.
13. ἴσχω G.
14. ποιήσατε G.
τῇ θλίψει μου G.
17. ἀλλὰ AB.
εἰς τὸν λόγον G.
19. πληρώσε G.
αὐτοῦ. ὑμῶν Δ*.
22. ὑμᾶς = G.

Zij, die het N. T. van SCHOLZ raadplegen, moeten tot RETTIGS verzameling van lezingen even zoo de toevlugt nemen, als zij, die zich tot GRIESBACHS N. T. bepalen; want de brief aan de Philippenzen is in 1836 met niet veel betere kritische aanteekeningen uitgegeven, dan in 1806. Bij GRIESBACH mist men daarenboven nog het volgende, wat SCHOLZ heeft, en ook RETTIG aanteekent.

I. 1. Χριστοῦ Ἰησοῦ B.

5. ἀπὸ τῆς πρώτης B.
21. Χριστός ἐστιν G.
28. ἡμῶν δὲ volgens WETSTEIN AC*. Doch volgens RETTIG stellig verkeerd met betrekking tot A, en waarschijnlijk verkeerd met betrekking tot C*.

II. 3. μηδὲ κατὰ AB (BENTLEY) C.
4. ἕκαστος (het tweede) | ἕκαστοι C*, met ταῦτο φρονεῖτε verbonden.
15. ἤτε A (WETSTEIN, WOIDE).
26. ὑμᾶς πάντας B.

III. 7. μοι ἦν B.

IV. 22. οἱ ἀπὸ τῆς B.

Met deze vermeerdering van varianten laat RETTIG ons zien, hoe LACHMANN zijne regelen heeft toegepast. Eerst somt hij die lezingen op, voor welke de Oostersche familie eenparig getuigenis aflegt.

		LACHMANN.	RECEPTUS.
I.	5. ἀπὸ τῆς πρώτης AB.	ἀπὸ τῆς πρώτης.	ἀπὸ πρώτης.
	6. ἄχρι ἡμέρας B.	ἄχρι ἡμέρας.	ἄχρις ἡμέρας.
	8. Χριστοῦ Ἰησοῦ ABG.	Χριστοῦ Ἰησοῦ.	Ἰησοῦ Χριστοῦ.
	11. καρπὸν δικ. ABΔG.	καρπὸν δικ.	καρπῶν δικ.
	14. τὸν λόγον τοῦ θεοῦ AB.	τὸν λόγον τοῦ θεοῦ.	τὸν λόγον.
	17. νόόr 16 ABΔG.	17 νόόr 16.	
	16. ἐγείρειν ABΔ*G.	ἐγείρειν.	ἐπιφέρειν.
	18. ὅτι παντὶ ABG.	ὅτι παντὶ.	παντὶ.
	23. συνέχομαι δὲ ABCΔG.	συνέχομαι δὲ.	συνέχομαι γὰρ.
	γὰρ μᾶλλον AB.	γὰρ μᾶλλον.	γὰρ μᾶλλον.
	28. ἐστὶν αὐτοῖς ABCΔ*G.	ἐστὶν αὐτοῖς.	αὐτοῖς μὲν ἐστὶν.
	ὑμῶν δὲ ABC*.	ὑμῶν δὲ.	ὑμῖν δὲ.
II.	1. τις σπλάγχνα ABCΔG.	τις σπλάγχνα.	τινα σπλάγχνα.
	3. μηδὲ κατὰ ABC.	μηδὲ κατὰ.	ἢ κατὰ.
	4. ἕκαστοι ABG.	ἕκαστοι.	ἕκαστος.
	σκοποῦντες ABCΔG.	σκοποῦντες.	σκοπεῖτε.

		LACHMANN.	RECEPTUS.
	ἑτέρων ἕκαστοι ABC.	ἑτέρων ἕκαστοι.	ἑτέρων ἕκαστος.
5.	τοῦτο (= γὰρ) ABC*.	τοῦτο (= γὰρ)	τοῦτο γὰρ.
	φρονεῖτε ABCΔG.	φρονεῖτε.	φρονείσθω.
7.	ἀλλὰ ἑαυτὸν BG.	ἀλλὰ ἑαυτὸν.	ἀλλ' ἑαυτὸν.
9.	τὸ ὄνομα ABC.	τὸ ὄνομα.	ὄνομα.
13.	θεὸς (= ὁ) ABCΔG.	θεὸς (= ὁ)	ὁ θεὸς.
15.	ἄμωμα ABC.	ἄμωμα.	ἄμωμητα.
	μέσον ABCΔ*G.	μέσον.	ἐν μέσῳ.
17.	ἀλλὰ εἰ (A?) BΔG.	ἀλλὰ εἰ.	ἀλλ' εἰ.
21.	τὰ Ἰησοῦ Χρ. ABCΔG.	τὰ Ἰησοῦ Χρ.	τὰ τοῦ Χρ. Ἰησοῦ.
23.	ἀφίδω AB*Δ*G.	ἀφίδω.	ἀπίδω.
27.	ἀλλὰ ὁ θεὸς ἠλέησεν αὐτὸν AB (ΔG).	ἀλλὰ ὁ θεὸς ἠλέησεν αὐτὸν.	ἀλλ' ὁ θεὸς αὐτὸν ἠλέησεν.
	ἐπὶ λύπην ABCΔG.	ἐπὶ λύπην.	ἐπὶ λύπῃ.
30.	ἔργον (= τοῦ) AB.	ἔργον (= τοῦ).	ἔργον τοῦ.
	παραβολευσάμενος ABΔG.	παραβολευσάμενος.	παραβουλευσάμενος.
III. 3.	θεοῦ ABC.	θεοῦ.	θεῷ.
6.	ζῆλος ABΔ*G.	ζῆλος.	ζῆλον.
10.	καὶ κοινωνίαν (= τὴν) AB.	καὶ κοινωνίαν.	καὶ τὴν κοινωνίαν.
	συμμορφιζόμενος AB.	συμμορφιζόμενος.	συμμορφούμενος.
11.	τὴν ἐκ νεκρῶν AB.	τὴν ἐκ νεκρῶν.	τῶν νεκρῶν.
12.	ὑπὸ Χρ. (= τοῦ) ABΔ*G.	ὑπὸ Χριστοῦ.	ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ.
14.	εἰς AB.	εἰς.	ἐπὶ.
16.	κανόνι — φρονεῖν = AB.	= LACHMANN.	κανόνι τὸ αὐτὸ φρονεῖν.
21.	εἰς τὸ γενέσθαι αὐτὸ = ABΔ*G.	= LACHMANN.	εἰς τὸ γενέσθαι αὐτὸ.
IV. 3.	ναὶ ABΔG.	ναὶ.	καὶ.
	γνήσιε σύνζυγε ABΔ.	γνήσιε σύνζυγε.	σύνζυγε γνήσιε.
12.	οἶδα καὶ ABΔG.	οἶδα καὶ.	οἶδα δὲ.
13.	με (= Χριστῷ) ABΔ*.	με (= Χριστῷ).	με Χριστῷ.
17.	ἀλλὰ AB.	ἀλλὰ.	ἀλλ'.
19.	τὸ πλοῦτος ABΔ*G.	τὸ πλοῦτος.	τὸν πλοῦτον.
23.	ἡμῶν = AB.	= LACHMANN.	ἡμῶν.

Deze nu zijn de plaatsen, welke in de HSS. der Oostersche familie gelijkelijk zonder verschil worden gelezen, en als zoodanig door LACHMANN in den tekst zijn opgenomen. Het gezag der Westersche klasse kwam er meermalen bij, om die getuigenis te bevestigen. Het moge achterdocht verwekken, dat C doorgaans niet medespreekt. Dit vermindert daarom de kracht der eenstemmige getuigenis van de Oosterlingen niet, dewijl C hiaten heeft, en het daarenboven niet altijd bekend is, wanneer hij van den *receptus* afwijkt. RETTIG meent dan ook te regt, dat wij uit deszelfs overeenkomst met zijne Alexandrijnsche bloedverwanten, van elders bekend, ook hier op zijne toestemming bij de getuigenis van A en B mogen rekenen. Wij zien derhalve, dat LACHMANN de lezingen, die in het Oosten algemeen verbreid waren, of in beide afdeelingen algemeen gelezen werden, in den tekst heeft opgenomen, en daarin aan zijnen regel is getrouw gebleven.

Verder onderzoekt RETTIG, of LACHMANN denzelfden lof verdient met betrekking tot den tweeden regel. Daartoe komen zulke lezingen in aanmerking, bij welke het Westen beslissen moet in het geschil tusschen de Oostersche getuigen.

		LACHMANN.	RECEPTUS.
I. 11.	δικαιοσύνης τὸν AΔG f. ff. (1).	δικ. τὸν.	δικ. τῶν.
19.	οἶδα δὲ B.	οἶδα γὰρ.	οἶδα γὰρ.
22.	αἱρήσωμαι B.	αἱρήσομαι.	αἱρήσομαι.
24.	ἐπιμεῖναι B.	ἐπιμένειν.	ἐπιμένειν.
	ἐν BΔG f. ff. = AC.	ἐν.	ἐν.
25.	παραμενῶ ACΔG f. ff.	παραμενῶ.	συμπαραμενῶ.
II. 2.	τὸ αὐτὸ AC. τὸ ἕν BΔG f. ff.	τὸ ἕν.	τὸ ἕν.
3.	τοὺς ὑπερέχοντας B.		
	ὑπερέχοντες ΔG.		
	ὑπερέχοντας AB f. ff.	ὑπερέχοντας.	ὑπερέχοντας.
5.	ἐν ἡμῖν B.	ἐν ὑμῖν.	ἐν ὑμῖν.

(1) Wij moeten hier de teekens der HSS. van LACHMANN behouden. De letter *f* beteekent de Latijnsche vertaling van den *Claromontanus*, en *ff* die van den *Sangermanensis* der Paulinische Brieven.

		LACHMANN.	RECEPTUS.
	12. ὡς = B.	ὡς.	ὡς.
	13. ἐνεργῶν δυνάμεις A.	ἐνεργῶν.	ἐνεργῶν.
	εὐδοκίας αὐτοῦ C.	εὐδοκίας.	εὐδοκίας.
	15. ἦτε AΔG f. ff.	ἦτε.	γένησθε.
	16. οὐδ' B.	οὐδὲ.	οὐδὲ.
	17. ἀλλὰ εἰ BΔG.	ἀλλὰ εἰ.	ἀλλ' εἰ.
	19. Χριστῷ CΔ*G f. ff.	Χριστῷ.	κυρίῳ.
	ἐκψυχῶ A.	εὐψυχῶ.	εὐψυχῶ.
	21. Ἰησοῦ Χριστοῦ ACΔG f. ff.	Ἰησοῦ Χριστοῦ.	Χριστοῦ Ἰησοῦ.
	22. τοῖς δεσμοῖς τοῦ εὐαγγελίου C.	= LACHMANN.	= *Receptus*.
	24. ἐλεύσομαι πρὸς ὑμᾶς AC.	ἐλεύσομαι.	ἐλεύσομαι.
	26. ὑμᾶς πάντας B.	πάντας ὑμᾶς.	πάντας ὑμᾶς.
	27. θανάτου B.	θανάτῳ.	θανάτῳ.
	29. προσδέξασθε A**.	προσδέχεσθε.	προσδέχεσθε.
III.	8. μὲν οὖν BΔG.	μὲν οὖν.	μὲν οὖνγε.
	τοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ B. = τοῦ ΔG.	τοῦ Χρ. Ἰ.	Χρ. Ἰ.
	κυρίου ἡμῶν A.	κυρίου μου.	κυρίου μου.
	(σκύβαλα) εἶναι = BΔ*G f. ff.	= LACHMANN.	σκύβαλα εἶναι.
	12. Χριστοῦ BΔG f. ff.	Χριστοῦ.	τοῦ Χρ. Ἰ.
IV.	5. πᾶσιν τοῖς ἀνθρώποις A.	πᾶσιν ἀνθρώποις.	πᾶσιν ἀνθρώποις.
	6. ἀλλὰ ἐν A.	ἀλλ' ἐν.	ἀλλὰ ἐν.
	7. εἰρήνη τοῦ Χριστοῦ A.	εἰρήνη τοῦ θεοῦ.	εἰρήνη τοῦ θεοῦ.
	12. καὶ (περισσεύειν καὶ ὑστερεῖσθαι) = A.	καὶ περισσεύειν.	καὶ περισσεύειν.
	15. μόνοι = A*.	μόνοι.	μόνοι.
	18. παρὰ Ἐπαφροδίτου = A.	παρὰ Ἐπαφροδίτου.	παρὰ Ἐπαφροδίτου.
	22. οἱ ἀπὸ τῆς B.	οἱ ἐκ τῆς.	οἱ ἐκ τῆς.
	23. τοῦ πνεύματος AΔG f. ff.	τοῦ πνεύματος.	πάντων.

Hieruit kan blijken, dat LACHMANN de lezing van het Westen in den tekst heeft opgenomen, als het Oosten zich twijfelachtig uitliet omtrent het verbreid

zijn van eene der ter sprake gebragte lezingen. Wanneer toch A of B of C afzonderlijk of twee hunner te zamen tegen het derde stemden, moesten de Westersche getuigen beslissen. Ook hier is LACHMANN zich zelven getrouw. Alleen zouden ook wij met RETTIG meenen, dat er III. 8 Χριστοῦ Ἰησοῦ zonder lidwoord moet gelezen worden; want A heeft Ἰησοῦ Χριστοῦ, B τοῦ Χριστοῦ, C geeft geene beslissende getuigenis, ΔG f. ff. lezen Χριστοῦ Ἰησοῦ.

LACHMANN plaatst van twee lezingen, welke en in het Oosten en in het Westen evenzeer verschillend gelezen werden, de eene in den tekst, de andere onder aan den rand. Daarvan berigt RETTIG ons het volgende:

		LACHMANN.	RECEPTUS.
I.	1. Ἰησοῦ Χριστοῦ A onzeker. B Χριστοῦ Ἰησοῦ. C heeft eene gaping. D schijnt Ἰησοῦ Χριστοῦ te lezen, omdat er geene variant van bekend is. Hetzelfde leest G, maar f. en ff. stemmen met B overeen.	Χριστοῦ Ἰησοῦ. aan den rand Ἰησοῦ Χριστοῦ.	Ἰησοῦ Χριστοῦ.
	6. Ἰησοῦ Χριστοῦ zoo AG. Χριστοῦ Ἰησοῦ BΔ, en de twee HSS. der *Itala* bij SABATIER.	Χριστοῦ Ἰησοῦ. aan den rand Ἰησοῦ Χριστοῦ.	Ἰησοῦ Χριστοῦ.
	9. περισσεύῃ A. περισσεύσῃ BΔ. περισσεύοι G. Lat. *abundet.*	περισσεύσῃ. aan den rand περισσεύῃ.	περισσεύῃ.
	27. ἀκούω BΔ*. ἀκούσω bij de overige getuigen.	ἀκούω. aan den rand ἀκούσω.	ἀκούσω.
II.	7. ἀλλὰ BG. ἀλλ' AΔ	ἀλλὰ	ἀλλ'.
	11. ἐξομολογήσεται AG. ἐξομολογήσηται BΔ g. f. ff.	ἐξομολογήσηται. aan den rand ἐξομολογήσεται.	ἐξομολογήσηται.
III.	7. ἦν μοι AΔG. μοι ἦν B en twee HSS. der *Itala* bij SABATIER.	μοι ἦν. aan den rand ἦν μοι.	ἦν μοι.

		LACHMANN.	RECEPTUS.
	13. οὔπω AΔ*. οὐ BG f. ff.	οὐ. aan den rand οὔπω.	οὐ.
IV.	1. οὕτως AG. οὕτω BΔ.	οὕτως.	οὕτω.

Het is weder duidelijk, dat LACHMANN getrouw heeft opgegeven, wanneer de keus uit de verschillende lezingen ondoenlijk was, en elke lezing evenzeer verbreid scheen te zijn. Daarom stond dan de eene in den tekst, de andere onder den tekst, ofschoon het niet helder is, volgens welken regel LACHMANN zijne keus op de eene boven de andere voor den tekst gevestigd heeft. Het moet ons niet verwonderen, dat hij bij II. 7 ἀλλὰ en IV. 1. οὕτως de andere lezing met stilzwijgen is voorbijgegaan, daar het verschil alleen in den klank en de spelling is gelegen.

Hoe is het nu eindelijk met die woorden, die in al de gedeelten der Christenheid gelezen en niet gelezen werden, en die dus onzeker zijn? Letten wij op de volgende plaatsen:

		LACHMANN.	RECEPTUS.
I.	7. ἐν τῇ. ἐν alleen in BΔ**.	[ἐν] τῇ.	ἐν τῇ.
	8. ἔστιν = BG.	[ἔστιν.]	ἔστιν.
	16. τὸν = BG.	[τὸν.]	τὸν.
II.	26. ἰδεῖν alleen ACΔ.	[ἰδεῖν.]	= *Receptus.*
III.	7. ἀλλὰ alleen AG.	[ἀλλὰ.]	ἀλλ'.
IV.	16. εἰς = AΔ*.	[εἰς.]	εἰς.
	23. ἀμὴν = BG.	[ἀμὴν.]	ἀμὴν.

Wanneer men nu ziet, dat de getuigen voor en tegen de verschillende lezingen weifelen, dan moet men LACHMANNS handelwijze goedkeuren, dat hij ze als onzeker in haakjes heeft ingesloten.

Tot zoo verre RETTIG, in wien LACHMANN eenen lofredenaar gevonden heeft.

Maar aangenamer nog is het, LACHMANN zelf over de wijze te hooren spre-

ken, op welke hij uit de hem ten dienste staande hulpmiddelen den tekst der vierde eeuw heeft gemeend te moeten zamenstellen. «Nunc incipiam," zegt hij in de voorrede voor de grootere uitgaaf (1), «singula testificationum perpendere momenta. Itaque nihil testatius esse potest eo, in quo omnes undique auctores consentiunt. Paulo minus efficit consensio, si eorum pars taceat vel aliquo modo deficiat. Porro majus in testium ex diversis regionibus coactorum concordia firmamentum est quam ab aliquot popularibus vel negligentia vel quasi compacto ab illis discedentibus periculum. Sed ancipitia censenda sunt testimonia, cum longinquorum testium consensus aliorum item locis dijunctorum in diversa testificatione consensu elevatur. Incerta sunt quae in aliis regionibus alia, sed constanti singularum consuetudine, tradita sunt. Postremo infirma, in quibus ne eaedem quidem regiones consentiunt. Hisce sex, nisi fallor, auctoritatis et fidei gradibus singula verba ac paene singulae litterae censeri poterunt."

Hier hooren wij hem nu duidelijk verklaren, op welken verschillenden *trap van gezag en geloofwaardigheid* de onderscheidene lezingen kunnen staan, en naar welken maatstaf zij moeten beoordeeld worden. Op den hoogsten trap van gezag en geloofwaardigheid, als algemeen verbreide lezing der vierde eeuw, staan de lezingen, over welke alle gezagvoerders eenstemmig denken. Op den tweeden trap staan de zoodanige, over welke een gedeelte der gezagvoerders zwijgt, of op eenigerlei wijze niet medestemt. Op den derden trap staan de lezingen, die bij getuigen, welke uit verschillende streken zijn bijeengebragt, met eenstemmigheid gevonden worden. Op den vierden trap staan de verschillende lezingen, die aan de beide hoofdklassen van getuigen afzonderlijk eigen zijn. Op den vijfden trap staan de lezingen, die in andere streken anders, maar in elke op zich zelve beschouwd zonder weifelen, zijn verbreid geweest. Op den ondersten trap staan de lezingen, over welke de verschillende streken zelve niet eens eenstemmig oordeelen.

Vanhier, dat de volgende zes mogelijke gevallen kunnen plaats hebben, zoo als LACHMANN zelf zegt (2): «Manifestum est fere illis sex effectibus locum

(1) Pag. VIII.
(2) L. l. p. XXXIII.

esse quos supra pagina VIII. enumeravi; ut alia undecumque testata sint (1), alia a paucioribus, sed nullo refragante (2), tum ut proximo gradu praevaleant in quibus utraque regio consentit (3), porro ut duae vel plures diversae scripturae ambigue valeant, quippe utrique regioni communes (4), tum ut alterutrius propriae incertae habendae sint (5), postremo infirmae in quibus neutra tota consentiat (6). Neque vero difficile est, siquis hac nostra editione ita ut debet uti didicerit, haecce sex testificationum momenta (sic enim supra appellavi) ubique agnoscere." De wijze, waarop men dan volgens deze methode den tekst moet zamenstellen, of, zoo als LACHMANN dien heeft zamengesteld, kan toetsen, wordt ons duidelijk gemaakt door een voorbeeld, dat hij zelf hierop laat volgen (1).

Wil men nu den tekst van LACHMANN naar zijnen waren aard beoordeelen, en deszelfs waarde leeren kennen, dan behoort men voor alles onder het oog te houden, dat men bij hem den *echten* tekst niet zoeken moet. Als zoodanig wil hij zelf zijnen tekst niet beoordeeld hebben. Hij kon zich om de beste lezing niet bekreunen. Hij zocht de meest verbreide in de vierde eeuw. Met de inwendige kritiek kon hij zich derhalve bij dit zuiver geschiedkundig onderzoek niet inlaten. Alleen de uitwendige, oorkondelijke, kritiek is hier te hulp geroepen, zoodat de vraag, of eene lezing grammatisch of logisch goed is, nu bij LACHMANN niet in aanmerking mogt komen. Al deed de inwendige kritiek vermoeden, dat deze of gene lezing niet van de hand der H. Schrijvers was, maar slechts eene invoeging van lateren tijd, dan mogt zulk eene lezing om deze reden niet uit den tekst geworpen worden. Hij zoude zich zelven ongelijk zijn geworden, bijaldien hij eene lezing in den tekst had opgenomen, *omdat* zij de *ware* lezing scheen, niettegenstaande zij bleek, voor zoo ver men kan nagaan, niet de meest verbreide der vierde eeuw te zijn. Ja, als het zijn eigen woord is, dat eene lezing, voor welke slechts een deel der HSS. van eene der beide klassen getuigt, *al was zij ook de alleen ware*, voor hem verwerpelijk kan zijn (2), dan verwachten wij ook, dat lezingen, die klaarblijkelijk de alleen ware zijn,

(1) L. l. p. XXXIV sqq. Hij heeft *Luc.* V. 36 — VI. 4 gekozen.
(2) Zie de plaats door ons boven aangehaald, bladz. 152.

verworpen worden. Zoo, om slechts weinige voorbeelden te noemen, laat LACHMANN *Matth.* I. 18, γὰρ weg, schoon het echt is; schrijft hij, VIII. 28, Γερασηνῶν voor het echte Γαδαρηνῶν; *Marc.* XIII. 14, τὸ ῥηθὲν ὑπὸ Δανιὴλ τοῦ προφήτου, dat onecht is; XVI. 14, het insgelijks onechte ἐκ νεκρῶν; *Luc.* II. 14, εὐδοκίας voor het echte εὐδοκία; *Joh.* V. 3, 4, ἐκδεχομένων — νοσήματι, dat onecht is; VII. 8, οὔπω voor het echte οὐκ; 1 *Cor.* III. 1, σαρκίνοις voor het echte σαρκικοῖς; *Openb.* II. 20, γυναῖκά σου τὴν voor γυναῖκα; V. 13; πάντα — λέγοντα voor πάντας — λέγοντας (1). Dit is evenwel niet aan hem te wijten; want als het waar is, dat die door hem in den tekst opgenomene onechte woorden in de vierde eeuw tot den meest algemeen verbreiden tekst behoorden, dan had hij geene vrijheid, om ze uit den tekst te werpen. Zij strekken derhalve alleen ten bewijzen voor de *mindere reinheid* van den tekst, dien hij heeft te zamengesteld (2).

---

(1) Uitvoeriger zullen wij over deze lezingen handelen in het derde Deel onzer Verhandeling.

(2) Liet RETTIG zich gunstig hooren over LACHMANNS werk, FRITZSCHE (Prof. der Theologie te *Giessen*) heeft een tegenovergesteld oordeel over LACHMANNS kritiek geveld, in de *Commentatio I de conformatione Novi Testamenti critica, quam* CAR. LACHMANNUS *edidit, qua ad orationem — benevole audiendam humanissime invitat Dr.* C. F. A. FRITZSCHE, *Giessae*, 1841. Hij noemt de kritiek van LACHMANN werktuigelijk, en daarom den naam van oordeelkunde in den eigenlijken zin onwaardig. Hij meent, dat LACHMANN zich niet is gelijk gebleven, onvoorbereid het N. T. heeft onder handen genomen, en achteloos en onbekwaam bij het zamenstellen van den tekst is te werk gegaan. Om nu te verhinderen, dat men feilen van afschrijvers voor echte lezingen in handen neemt, onderzoekt FRITZSCHE eerst het plan en de kritische regelen van LACHMANN, daarna de wijze, waarop hij aan dezelve is getrouw gebleven, en den tekst heeft *bedorven*. FRITZSCHE wil aan LACHMANNS kritiek daarom den naam van oordeelkunde niet toekennen, omdat zij niet met oordeelen, maar met optellen en aftrekken zich bezig houdt; hij zegt ook, dat eene dergelijke kritiek nutteloos is, omdat iedereen haar kan uitoefenen, en ziet in den Lachmannschen tekst der IVe eeuw volstrekt geen' beteren grondslag, dan in den tekst der ELZEVIEREN. Wij hooren daar de betuiging: «Textum Elsevirianum tam male, quam LACHMANNUS opinatus est, testatum esse nego et pernego," iets, dat wij wel nader zouden willen aangetoond zien, daar onze achting voor den *receptus* zeer gering is. Evenmin is het goed te keuren, wat FRITZSCHE vervolgens zegt: «Sive criticus quaerat, an ut *textus Elsevirianus* MUTETUR *res et veritas postulet*, sive *an lectio antiquissima* RESPUATUR *gravissimae causae poscant* anquirat, res eodem loco est." Want vóor de vraag, of de Elzeviersche tekst met regt mag veranderd worden, is geen grond, daar deze niet de minste aanspraak heeft, om ongeschonden bewaard te blijven. De vraag, of de oudste lezing om gegronde redenen mag verworpen worden, is hoogst belangrijk, omdat de oudste lezing den grootsten schijn van oorspronkelijkheid heeft. Deze beide vragen staan alzoo in geenen deele gelijk.

Bij de beoordeeling der kritische regelen van LACHMANN berispt FRITZSCHE in hem, dat hij niet

En zoo is dan BENTLEYS droom verwezentlijkt, en SCHLEIERMACHERS wensch vervuld. De meest verbreide tekst der vierde eeuw is, voor zoo ver men gemeend

---

het minste bewijs bijbrengt voor een kenmerkend verschil tusschen de Oostersche en Westersche lezingen, dat hij de oude vertalingen en Kerkvaders ongebruikt heeft laten liggen, en door zijn buitengemeen gering aantal HSS. alleen den Oosterschen of Alexandrijnschen tekst geeft. «Ita factum est," zegt hij p. 18, «ut — tam foedum tamque inquinatum N. T. textum conglutinaret, quam ante eum nemo composuit tantaque injuria libros sacros afficeret, quanta, ex quo typis exscripti sunt, nemo eos affecit." Dit hoogst ongunstig oordeel is ongetwijfeld uitgelokt door de vele onechte lezingen, welke zich aan hem als fouten der afschrijvers voordoen, en die door LACHMANN als de meest verbreide lezingen in den tekst zijn opgenomen. FRITZSCHE deelt ons de volgende mede:

I. a. *Lezingen, door* LACHMANN *opgenomen, die stellig fouten der afschrijvers zijn.*

Gal. V. 26, ἀλλήλους voor ἀλλήλοις. *Hebr.* VI. 2, διδαχήν voor διδαχῆς. *Hebr.* XI. 35, γυναῖκας voor γυναῖκες. 2 *Thess.* I. 9, ὀλέθριον voor ὄλεθρον. 2 *Cor.* III. 3, καρδίαις voor καρδίας. 2 *Cor.* IV. 6, ὁ θεὸς ὁ εἰπών· ἐκ σκότους φῶς λάμψει voor ὁ θεὸς ὁ εἰπὼν ἐκ σκότους φῶς λάμψαι. 1 *Cor.* XIII. 3, κἂν ψωμίσω πάντα τὰ ὑπάρχοντά μου (ἵνα καυχήσωμαι), ἀγάπην δὲ μὴ ἔχω, οὐδὲν ὠφελοῦμαι voor καὶ, ἐὰν παραδῶ τὸ σῶμά μου ἵνα καυθήσωμαι, ἀγάπην δὲ μὴ ἔχω, of καὶ ἐὰν παραδῶ σῶμά μου ἵνα καυθήσομαι, ἀγάπην δὲ μὴ ἔχω. *Openb.* XI. 3, περιβεβλημένους voor περιβεβλημένοι. *Hebr.* XI. 26, τῶν ἐν Αἰγύπτου θησαυρῶν voor τῶν Αἰγύπτου θησαυρῶν. 1 *Cor.* IV. 11, γυμνιτεύομεν voor γυμνητεύομεν. 1 *Cor.* XIV. 39, ἀγνοεῖται voor ἀγνοείτω. 2 *Petr.* II. 12, καὶ φθαρήσονται voor καταφθαρήσονται. *Marc.* VII. 19, καθαρίζων voor καθαρίζον. *Hebr.* VII. 1, ὃς συναντήσας voor ὁ συναντήσας. *Hebr.* XII. 7, εἰς παιδείαν ὑπομένετε. ὡς υἱοῖς ὑμῖν προσφέρεται ὁ θεὸς voor εἰ παιδείαν ὑπομένετε ὡς υἱοῖς ὑμῖν προσφέρεται ὁ θεὸς. *Hebr.* XII. 16, ἀπέδετο voor ἀπέδοτο. *Hebr.* VI. 14, εἰ μὴν εὐλογῶν voor ἢ μὴν εὐλογῶν. 2 *Cor.* II. 9, ἢ εἰς πάντα voor εἰ εἰς πάντα. *Joh.* IV. 9, πῖν voor πιεῖν. *Joh.* XII. 41, ὅτι εἶδε voor ὅτε εἶδε. *Joh.* XII. 35, 36, ὡς — ὡς voor ἕως — ἕως. *Openb.* XIV. 13, ἀναπαήσονται voor ἀναπαυσώνται. *Openb.* XIII. 10, ἀποκταίνει voor ἀποκτενεῖ. *Openb.* I. 5, λύσαντι voor λούσαντι. *Hebr.* X. 2, κεκαθερισμένους voor κεκαθαρισμένους. *Tit.* II. 4, σωφρονίζουσιν voor σωφρονίζωσι, vs. 5, οἰκουργούς voor οἰκούρους. *Rom.* XII. 5, τὸ δὲ καθ' εἷς voor ὁ δὲ καθ' εἷς.

I. b. *Lezingen, die misschien echt, misschien uit misslagen der afschrijvers ontstaan zijn.*

1 *Cor.* VII. 31, οἱ χρώμενοι τὸν κόσμον voor οἱ χρώμενοι τῷ κόσμῳ τούτῳ. 2 *Cor.* XII. 12, ἡσσώθητε voor ἡττήθητε. *Luc.* VIII. 38, ἐδεεῖτο voor ἐδέετο. 2 *Tim.* I. 16, ἐπαισχύνθη voor ἐπῃσχύνθη. *Hebr.* XI. 34, 37 en *Openb.* XIII. 14, μαχαίρης, en *Openb.* XIII. 10, μαχαίρῃ voor μαχαίρας en μαχαίρᾳ. *Luc.* XVI. 20, εἱλκωμένος voor ἡλκωμένος. *Hand.* I. 3, τεσσεράκοντα voor τεσσαράκοντα. 2 *Cor.* IX. 2, τὸ ὑμῶν ζῆλος voor ὁ ἐξ ὑμῶν ζῆλος. 2 *Tim.* IV. 1, καὶ τὴν ἐπιφάνειαν voor κατὰ τὴν ἐπιφάνειαν.

II. *Glossemata, door* LACHMANN *opgenomen of tegen zijn beginsel verworpen.*

Hebr. XI. 13, προσδεξάμενοι voor λαβόντες. *Hebr.* XI. 23, δόγμα voor διάταγμα. *Matth.*

heeft dit te kunnen doen, opgespoord. Willen wij ons evenwel naauwkeurig uitdrukken, dan moeten wij er bijvoegen: «voor zoo ver dit mogelijk is."

XIII. 36, διασάφησον voor φράσον. 2 *Cor.* XI. 3, ἁπλότητος καὶ τῆς ἁγνότητος voor ἁπλότητος. *Joh.* VII. 39, πνεῦμα δεδομένον voor πνεῦμα [ἅγιον]. *Hand.* XIII. 17, τούτου Ἰσραήλ voor τούτου. 2 *Cor.* IX. 8, δυνατεῖ voor δυνατὸς. *Hebr.* XI. 19, δύναται ὁ θεὸς voor δυνατὸς ὁ θεὸς. *Rom.* XIV. 4, δυνατεῖ γὰρ voor δυνατὸς γὰρ ἐστιν. *Hebr.* XI. 38, ἐπ' ἐρημίαις voor ἐν ἐρημίαις. *Gal.* IV. 21, οὐκ ἀκούετε, (te regt).

III. *Verbeteringen* (*nl. van anderen*) *door* LACHMANN *in den tekst opgenomen.*

1 *Cor.* XIV. 34, ἐπιτρέπεται — ὑποτασσέσθωσαν voor ἐπιτέτραπται — ὑποτάσσεσθαι. 2 *Cor.* VII. 11, [ἐν] τῷ πράγματι voor ἐν τῷ πράγματι. 2 *Cor.* XII. 6, ἀκούει ἐξ ἐμοῦ voor ἀκούει τι ἐξ ἐμοῦ. *Hebr.* VII. 17, μαρτυρεῖται γὰρ voor μαρτυρεῖ. 1 *Cor.* XV. 51, πάντες [μὲν] κοιμηθησόμεθα, οὐ πάντες δὲ ἀλλαγησομεθα voor πάντες μὲν κοιμηθησόμεθα οὐ, πάντες δὲ ἀλλαγησόμεθα.

IV. *Misslagen, door afschrijvers uit nalatigheid en overhaasting begaan, door* LACHMANN *opgenomen.*

Eph. I. 15, καὶ τὴν εἰς πάντας τοὺς ἁγίους voor καὶ τὴν ἀγάπην τὴν εἰς πάντας τοὺς ἁγίους. 2 *Cor.* IX. 10, σπόρον voor σπέρμα. 1 *Cor.* I. 1, τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ ἡγιασμένοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῇ οὔσῃ ἐν Κορίνθῳ voor τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ τῇ οὔσῃ ἐν Κορίνθῳ, ἡγιασμένοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. *Joh.* V. 44, τοῦ μόνου [θεοῦ] voor τοῦ μόνου θεοῦ. *Matth.* XII. 22, ὥστε τὸν κωφὸν λαλεῖν καὶ βλέπειν voor ὥστε τὸν τυφλὸν καὶ κωφὸν καὶ λαλεῖν καὶ βλέπειν. *Eph.* V. 30, τοῦ σώματος αὐτοῦ voor τοῦ σώματος αὐτοῦ, ἐκ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ καὶ ἐκ τῶν ὀστέων αὐτοῦ. *Eph.* V. 5, ὅ ἐστιν εἰδωλολάτρης voor ὅς ἐστιν εἰδωλολάτρης. *Jac.* IV. 4, μοιχαλίδες voor μοιχοὶ καὶ μοιχαλίδες, en ἐχθρὰ voor ἔχθρα. 2 *Cor.* VIII. 3, παρὰ δύναμιν voor ὑπὲρ δύναμιν. 2 *Cor.* VII. 10, ἀμεταμέλητον ἐργάζεται voor ἀμεταμέλητον κατεργάζεται. *Rom.* IX. 11, φαῦλον voor κακόν. *Matth.* XI. 16, ἀγορᾷ voor ἀγοραῖς, en ἃ προσφωνοῦντα τοῖς ἑταίροις λέγουσιν κτλ. voor καὶ προσφωνοῦσι τοῖς ἑταίροις αὐτῶν καὶ λέγουσιν. 1 *Cor.* III. 4, οὐκ ἄνθρωποί ἐστε; voor οὐχὶ σαρκικοί ἐστε;

V. *Lezingen, door* LACHMANN *verkeerdelijk verward; verkeerde interpunctie.*

2 *Cor.* XI. 6, ἀλλ' ἐν παντὶ φανερώσαντες ἐν πᾶσιν εἰς ὑμᾶς voor ἀλλ' ἐν παντὶ φανερωθέντες ἐν πᾶσιν εἰς ὑμᾶς. *Gal.* II. 12, ἦλθεν voor ἦλθον. *Phil.* II. 4, 5, ἀλλὰ καὶ τὰ ἑτέρων ἕκαστοι. τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμὶν voor ἀλλὰ καὶ τὰ ἑτέρων· τοῦτο γὰρ φρονεῖσθω ἐν ὑμῖν. *Matth.* XIII. 4, καὶ ἦλθον τὰ πετεινὰ καὶ κατέφαγεν αὐτά voor καὶ ἦλθε τὰ πετεινὰ καὶ κατέφαγεν αὐτά. *Hebr.* IX. 2, ἥτις λέγεται ἅγια· ἁγίων. voor ἥτις λέγεται ἅγια. *Joh.* VIII. 25, εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς Τὴν ἀρχὴν ὅ, τι καὶ λαλῶ ὑμῖν; voor εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· τὴν ἀρχὴν ὅ, τι καὶ λαλῶ ὑμῖν. (*Gal.* II. 15. FRITZSCHE zegt, dat LACHMANN aldus schrijft: — ἁμαρτωλοί, εἰδότες — Χριστοῦ Ἰησοῦ. Καὶ κτλ. Dat schijnt alleen van de eerste afdrukken der *editio stereotypa* te

Want wat SCHLEIERMACHER reeds zeide, dat ook bij een dergelijk onderzoek, als hetwelk LACHMANN ondernomen heeft, nog niet iets gelijkmatigs voor den dag zou komen, dat is door de ondervinding bevestigd. LACHMANN geeft eigenlijk alleen den tekst der Oostersche, liever der Alexandrijnsch-Westersche Christenheid, en dezen — hoe onvolkomen nog! Maar de aard der bronnen, welke hij zich gekozen heeft, brengt ook noodzakelijk mede, dat hij den tekst bepaaldelijk der vierde eeuw niet geven kon.

De slotsom is, dat, als men eenen nieuw gerecenseerden tekst bij het kritisch onderzoek wil ten grondslag leggen, de Lachmannsche tekst de voorkeur verdient boven den Elzevierschen. Vraagt men evenwel, of het goedkeuring verdient, eene naar vaste regelen vervaardigde tekstrecensie tot grondslag te leggen bij het zoeken naar den oorspronkelijken tekst, en of het mogelijk, ja zelfs, of het noodzakelijk is zich te bepalen tot den meest verbreiden tekst der vierde eeuw of van eenig ander bepaald tijdvak, dan is ons antwoord ontkennend.

Thans verlaten wij LACHMANN, om ons op een geheel ander standpunt te verplaatsen.

---

gelden; in het door ons gebruikte exemplaar schrijft LACHMANN: ἁμαρτωλοί· εἰδότες — Χριστοῦ Ἰησοῦ, καὶ κτλ., en zoo wil FRITZSCHE ook, dat men lezen zal, zie p. 53, zoodat zijne aanmerking vervalt.) *Hebr.* X. 1, σκιὰν γὰρ ἔχων ὁ νόμος τῶν μελλόντων ἀγαθῶν, οὐκ αὐτὴν τὴν εἰκόνα τῶν πραγμάτων. Κατ' ἐνιαυτὸν ταῖς αὐταῖς θυσίαις προσφέρουσιν, εἰς τὸ διηνεκὲς οὐδέποτε δύνανται τοὺς προσερχομένους τελειῶσαι voor σκιὰν — τῶν πραγμάτων κατ' ἐνιαυτὸν ταῖς αὐταῖς θυσίαις, ἃς προσφέρουσιν εἰς τὸ διηνεκές, οὐδέποτε δύνανται κτλ.

VI. *Tusschenvoegsels, door* LACHMANN *opgenomen.*

Hand. IV. 25, ὁ τοῦ πατρὸς ἡμῶν διὰ πνεύματος ἁγίου στόματος Δαυεὶδ παιδός σου εἰπῶν voor ὁ διὰ στόματος Δαβὶδ παιδός σου εἰπών. 2 *Cor.* I. 20, ὅσαι γὰρ ἐπαγγελίαι θεοῦ, ἐν αὐτῷ τὸ ναί. Διὸ καὶ δι' αὐτοῦ τὸ ἀμὴν τῷ θεῷ πρὸς δόξαν δι' ἡμῶν, voor ὅσαι γὰρ ἐπαγγελίαι θεοῦ, ἐν αὐτῷ τὸ ναὶ καὶ ἐν αὐτῷ τὸ ἀμήν, τῷ θεῷ πρὸς δόξαν δι' ἡμῶν. 2 *Cor.* XII. 5–7, ἀσθενείαις voor ἀσθενείαις μου; en (ἐὰν — ἀκούει ἐξ ἐμοῦ) καὶ — ἀποκαλύψεων voor ἐὰν — ἀκούει τι ἐξ ἐμοῦ (niet in parenthesi). καὶ — ἀποκαλύψεων, daarna διὸ ἵνα μὴ voor ἵνα μὴ, en σατανᾶ voor σατᾶν en [, ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι] voor ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι. 1 *Cor.* VIII. 7, τινὲς δὲ τῇ συνηθείᾳ ἕως ἄρτι τοῦ εἰδώλου ὡς voor τινὲς δὲ τῇ συνειδήσει τοῦ εἰδώλου ἕως ἄρτι ὡς.

Tot dusverre FRITZSCHE, die bij het vele ware, dat hij tegen LACHMANN in het midden brengt, hierin verkeerd heeft gehandeld, dat hij bij de beoordeeling van LACHMANNS werk te weinig op diens standpunt en het door hem beoogde doel heeft gelet.

JOH. MART. AUGUSTIN SCHOLZ.

Na reeds in 1820 door zijne *Curae Criticae in historiam textus Euangeliorum* (1) en in 1823 door zijne *Biblisch-kritische Reise* (2) eenigermate zich den weg gebaand te hebben, gaf SCHOLZ in 1830 (als Hoogleeraar aan de Roomsch-Katholijke faculteit van de akademie te *Bonn*) het eerste deel uit van zijn N. T. onder den titel: *Novum Testamentum Graece. Textum ad fidem testium criticorum recensuit, lectionum familias subjecit, e Graecis codicibus manuscriptis, qui in Europae et Asiae bibliothecis reperiuntur fere omnibus, e versionibus antiquis, conciliis, sanctis Patribus et scrip-*

---

(1) *Curae Criticae in Historiam textus Euangeliorum. Commentationibus duabus Biblioth. regiae Parisiensis codices N. T. complures, speciatim vero Cyprium describentibus exhibitae. Heidelb. ap.* MOHR *et* WINTER, 1820. In de eerste *Commentatio de critica N. T. generatim, in primis vero de studio hoc critico e codicibus Bibliothecae Regiae Parisiensis adjuvando*, geeft hij de 17 HSS. voor de Evangeliën op, welke hij geheel, en de 31, welke hij gedeeltelijk op de koninklijke Bibliotheek te *Parijs* heeft nagezien. Daarna handelt hij over de eerste lotgevallen van den tekst des N. V. en de verwantschap der HSS. onderling; hij neemt eene *classis* of *familia Occidentalis*, *Alexandrina*, *Asiatica* en *Byzantina* aan, welke vier afdeelingen hij later tot twee grootere heeft vereenigd, zoo als blijkt uit zijne *Prolegomena ad N. T.* In de tweede *Commentatio de codice Cyprio et familia quam sistit*, beschrijft hij K der Evangeliën, handelende over deszelfs orthographie, kritische waarde, den aard van den tekst, daarin vervat, deszelfs ouderdom en vaderland, en lezingen. Eene menigte drukfouten ontsieren dit stuk.

(2) *Biblisch-kritische Reise in Frankreich, der Schweiz, Italien, Palästina und im Archipel, in den Jahren* 1818, 1819, 1820, 1821, *nebst einer Geschichte des Textes des N. T.* (*Mit einer Kupfertafel*) *Leipz. und Sorau, bei* F. FLEISCHER, 1823. In dit werk deelt SCHOLZ berigten mede aangaande de bibliotheken van *Parijs*, (na de beschrijving der HSS., die hij hier gezien heeft, laat hij eenen brief volgen van WETSTEIN, in bezit van CHAMPOLLION FIGEAC te *Parijs*, klagten bevattende over beschuldigingen van ketterij en plagiaat, en varianten van een nu onbekend HS., dat de Algemeene Zendbrieven moet bevat hebben, maar noch door WETSTEIN, noch door GRIESBACH, noch door SCHOLZ is gebruikt, welke varianten onder de papieren van den beroemden criticus gevonden zijn;) *Lyon*, *Genève*, *Chambery*, *Turin*, *Milaan*, *Pavia*, *Venetië*, *Parma*, *Modena*, *Florence*, *Prato*, *Pistoja*, *Lucca*, *Pisa*, *Siena*, *Bologne*, *Rome*, *Napels*, *Jeruzalem*, *Sinai* en *Patmos*. Daarna deelt hij opmerkingen mede over de Catenae, Commentariën en Scholiën in de HSS. des N. T., en eindigt met *Grundlinien einer Geschichte des Textes des N. T.*, waarin hij aan den Constantinopolitaanschen tekst de voorkeur geeft boven den Alexandrijnschen, en de beginselen uiteenzet, door welke hij zich bij de uitgave van het N. T. wil laten besturen.

toribus ecclesiasticis quibuscunque vel primo vel iterum collatis copias criticas addidit, atque conditionem horum testium criticorum historiamque textus Novi Testamenti in prolegomenis fusius exposuit, praeterea synaxaria codicum KM 262. 274 *typis exscribenda curavit Dr.* J. MART. AUGUSTINUS SCHOLZ. *Vol. I. IV Euangelia complectens, Lips.* 1830, *sumpt.* FR. FLEISCHER, terwijl het tweede deel, *Vol. II. Act. Ap. Epistt. et Apocal. complectens, Lips.* 1836, zes jaren later in het licht verscheen.

De *Prolegomena*, die voor deze uitgaaf des N. T. zijn geplaatst, behandelen de geschiedenis van den tekst der Boeken des N. T., Cap. I, II, IV. § 27-29, IX.; geven rekenschap van de beginselen en regelen, die hij gevolgd heeft, Cap. III, IX. § 53 sqq., en een overzigt van de hulpmiddelen, die hem ten dienste stonden, met opgave van het gebruik, door hem daarvan gemaakt, Cap. IV. § 30 — VIII.

Wij zagen reeds, wat hij gemaakt heeft van de geschiedenis van den tekst des N. V., en kunnen derhalve hierover kort zijn, omdat nu slechts zooveel daarvan onze aandacht tot zich trekt, als noodig is, om zijne kritische beginselen regt te verstaan en juist te beoordeelen. Een beknopt overzigt, van hetgeen SCHOLZ meent, dat de geschiedenis van den tekst des N. T. is geweest, moge dan inleiding zijn tot de opgave en nadere beschouwing zijner kritische beginselen en regelen. Daarna zullen wij meer bepaald zien, wat hij voor de kritiek van den tekst heeft gedaan, wat hij ons in zijne uitgave des N. T. in handen geeft.

De Boeken des N. V. zijn, volgens SCHOLZ, in de eerste en tweede eeuw ongeschonden bewaard (1). Om dit te bewijzen, beroept hij zich op de goddelijke voorzienigheid en op de zorg, door menschen aan de bewaring van deze Boeken besteed, welk laatstgenoemde bewijs, naar zijne meening, niet krachteloos gemaakt wordt door de beschuldiging, dat er in dien tijd geene kritiek zoude zijn in het werk

(1) Zie Cap. I, *de libris N. T. primo et secundo seculo integre servatis.* Het is niet onbelangrijk, op te merken, dat aan het einde van dit Hoofdstuk gezegd wordt: «His igitur expositis, quare primis *tribus* seculis in maxima orbis Christiani parte textum N. T. integre servatum non temere credam, jam intellectum puto." Ongemerkt is hier de *derde* eeuw medegerekend, terwijl er vroeger van de eerste en tweede eeuw gesproken was.

gesteld. Hij meent, tot het besluit geregtigd te zijn, dat CLEMENS van *Alexandrië* en de overige leeraars der Alexandrijnsche en Westersche kerk den ongeschonden tekst niet onder de oogen hebben gehad, maar dat daarentegen JUSTINUS, de Syrische vertaler en de andere leeraars van *Azië* en oostelijk *Europa* dien wel hebben gebruikt (1). Die bedorven tekst, waarvan hij spreekt, is eigenlijk afkomstig van de afschrijvers en taalkundigen (2), die naar de wijze der Alexandrijnsche grammatici met deze schriften zullen zijn te werk gegaan, alsof het hunne eigene werken waren. Dit getuigen de menigvuldige afwijkingen, 1. met betrekking tot de orthographie; 2. tot de ongewone woordvormen; 3. ontstaan door het verwisselen en verplaatsen van woorden; 4. door meer elegante en duidelijke zegswijzen, die in de plaats der oorspronkelijke lezing gesteld zijn; 5. bij uitdrukkingen, die overtollig, zonder zin, ongewoon, vreemd, ontstichtend waren, waaronder eene dwaling verborgen scheen, die met gelijkluidende plaatsen in strijd waren, of met des schrijvers eigenaardigheid en doel minder overeen kwamen; 6. door allegorische verklaring; 7. bij eigennamen van personen en plaatsen; 8. bij aanhalingen uit het O. T. — Het grootste deel dezer varianten is eerst als scholiën, ter opheldering van den tekst, op den rand bijgeschreven, vanwaar zij in den tekst ingeslopen zijn. Op zulke afwijkingen doelen CLEMENS van *Alexandrië*, ORIGENES en anderen, als zij spreken van verschil der Handschriften. Deze afwijkingen zijn in *Egypte* ontstaan, vooral te *Alexandrië*, waar de grammatici de Schriften des N. T. *beschaafd* hebben (3); hun invloed is evenwel in het Oosten (*Azië*, *Griekenland*) niet gevoeld. Zoo meent SCHOLZ dan, dat het Oosten eenen veel zuiverder tekst in de eerste en tweede (ook in de derde?) eeuw gebruikt heeft, dan het Westen, waardoor dan tevens de waarde der Oostersche en Westersche Handschriften is bepaald.

---

(1) L. l. § 8. «s. CLEMENTEM Alexandrinum et reliquos ecclesiae Alexandrinae et occidentalis doctores textum integrum ante oculos non habuisse, jam dedi facileque concedam: sed nego et pernego, s. JUSTINUM, Syrum interpretem aliosque *Asiae* et *Europae* orientalis scriptores textu eodem corrupto usos fuisse."

(2) Zie Cap. II, *de textu codicum N. T. a librariis et grammaticis corrupto.*

(3) Zie Cap. IX. *Historia textûs N. T.* § 54.

Wat toch de Handschriften en andere getuigen aangaat, die tot ons zijn gekomen, SCHOLZ verdeelt die in twee afdeelingen, de *Constantinopolitaansche*, (Aziatische) en de *Alexandrijnsche* familie.

De *Constantinopolitaansche* familie heeft den tekst, die het meest met den *receptus* overeenkomt. Hare getuigen wijken zelden van elkander af. Tot deze familie behooren de meeste HSS. der acht jongst verloopen eeuwen; van de unciaal-HSS. EFGHSUV, 2. 8. 9. 11. 12. 14 enz. der Evangeliën, GH der Handelingen, I der Paulinische Brieven enz.; van de vertalingen, de Syrisch-Philoxeniaansche, Gothische, Georgische en Slavoonsche; zoo ook de tekst, die door de Christelijke schrijvers van *Azië* en oostelijk *Europa* is gebruikt, waar deze HSS. vervaardigd zijn. Zij werden afgeschreven uit de oudste, doch later verloren gegane HSS., zijn vooral in het patriarchaat van *Constantinopel* verbreid en vermenigvuldigd, waarom dan ook deze familie vandaar haren naam ontleent.

De *Alexandrijnsche* familie heeft eenen tekst, die bijna in elk woord van den *receptus* afwijkt. Hare getuigen verschillen onderling en hebben vele bijzondere lezingen. Tot deze familie behooren de oudste, meest unciaal-HSS. en eenige weinige der jongere; voor de Evangeliën ABCDKLMNOPQRTWXYZΓΔ, 1. 13. 22. 33. 69. 157. 346. Ev. 60; voor de Handelingen ABCDE; voor de Brieven ABCDEFGH; voor de Openbaring ABC en andere; van de vertalingen de Koptische, Latijnsche, Ethiopische; zoo ook de tekst, die door de Christelijke schrijvers van *Afrika* en westelijk *Europa* is gebruikt. De HSS. dezer familie zijn in de genoemde streken vervaardigd. Ofschoon hun tekst in het Westen zeker algemeen verbreid was, zijn toch weinige dier oude getuigen tot ons gekomen. Zij worden Alexandrijnsche genaamd, omdat zij voor het grootste gedeelte in *Alexandrië* geschreven zijn, en hunne lezingen vandaar haren oorsprong hebben.

De tekst der eerstgenoemde familie schijnt in de gemeenten van *Azië* en oostelijk *Europa* altijd in gebruik te zijn geweest; want de HSS., die van deze afdeeling tot ons zijn gekomen, werden daar vervaardigd, en moeten getrouwe afschriften zijn geweest van de oude HSS., die eenmaal in die streken gebruikt werden, zoo als blijkt uit hunne overeenkomst met den tekst, dien de schrijvers

van *Syrië*, *Klein-Azië*, *Griekenland*, voornamelijk te *Constantinopel*, voor oogen hadden, en die bij de oude Syrische, Philoxeniaansche, Gothische en Slavoonsche vertalingen ten grondslag is gelegd. De oudere HSS. dezer familie zijn door eenen zamenloop van omstandigheden verloren gegaan.

De tekst der laatstgenoemde familie moet oudtijds in westelijk *Europa* en *Afrika* wijd verbreid zijn geweest, omdat zoovele schrijvers uit die oorden denzelven gebruikt hebben. Dat wij van deze familie meest oude en weinige jongere HSS. bezitten, daarvan is de oorzaak te zoeken in het in onbruik geraken der Grieksche taal in de Westersche landen, waardoor er geene HSS. meer vervaardigd werden, terwijl ook de minder goede stof, die de Alexandrijnsche librarii gebruikten, en de verwoestingen van menschen en tijden hierop geenen geringen invloed uitgeoefend hebben.

Wat nu betreft de betrekkelijke waarde dezer beide familiën, SCHOLZ aarzelt geen oogenblik, om aan de Constantinopolitaansche Handschriften de voorkeur te geven boven de Alexandrijnsche. Tot regtvaardiging van dit zijn gunstig gevoelen over de eersten, en van zijn ongunstig gevoelen over de laatsten, brengt hij het volgende in het midden.

De Alexandrijnsche HSS. verschillen zoo zeer onderling, dat zij zich zelve schijnen aan te klagen. Ja, bij den eersten aanblik zou men zeggen, dat sommige librarii niet den tekst hebben willen wedergeven, dien de H. Schrijvers hebben in het licht gezonden, maar dat zij, alleen met in acht neming van de volgorde en de geschiedenis, de enkele boeken hebben willen volmaken en voltooijen. Zoo vinden wij in de Evangeliën ingeschovene en uit de andere overgenomene stukken, veranderde plaatsen, ingelaschte scholiën en noten, waardoor bovendien het eene Handschrift zich zeer van het andere onderscheidt. Dit verschil van HSS. onderling bewijst ten minste, dat zij alle verontreinigd zijn, terwijl zij eenen gemeenschappelijken oorsprong hebben. Want als HSS., die tot dezelfde familie behooren, grootelijks onder elkander verschillen, en vele lezingen of voor zich zelve bijzonder, of met weinige gemeen hebben, dan liggen zij onder de verdenking van verandering ondergaan te hebben, en met voorzigtigheid gebruikt te moeten worden (1). Reeds is gezegd, dat *Egypte*

(1) L. l. § 54. «Quae horum codicum dissensio si nihil aliud hoc tamen probat, eos omnes,

het vaderland van al deze afwijkingen is. De aanteekeningen van verschillenden aard, op den rand der HSS. gemaakt, werden door al te stoutmoedige, of onnaauwkeurige, of bevooroordeelde afschrijvers in den tekst opgenomen (1). Maar behalve de veranderingen in orthographie enz. komen er lezingen voor, zoo als wij die alleen van Alexandrijnsche grammatici kunnen verwachten, namelijk veranderingen van alles, wat in de ooren der Grieken onaangenaam klonk, hetgeen zij zochten te vermijden en te verwijderen. SCHOLZ trekt nu dit besluit: «Quae cum ita sint, quid est, quod de textu codicum Alexandrinorum corrupto dubitemus fidemque denegemus testimoniis scriptorum § 19 laudatorum" (CLEMENTIS Alexandrini, ORIGENIS, TERTULLIANI, EUSEBII, all.) «quos de codicibus corruptis loquentes Aegyptiacos respexisse extra omnem controversiae aleam positum est (2)." Zoodat in één woord al, wat in den ouden tijd ten nadeele van HSS. gezegd is, moet beschouwd worden, als gold het de Alexandrijnsche.

De Constantinopolitaansche HSS. verschillen onderling zeer weinig. Bij derzelver vervaardiging werd er zoowel op goede HSS., als op naauwkeurigheid onder het afschrijven gelet, zoodat zij getrouwe afschriften moeten zijn van de oude, met zorg vervaardigde HSS. Want van de achtste eeuw tot aan de zestiende werden zij in die streken vervaardigd, welke in de drie eerste eeuwen den algemeen verbreiden tekst hadden, en uit de HSS. overgeschreven, die daar in de oudste tijden dienden voor kerkelijk gebruik. Als er aan inwendige bewijzen waarde zal gehecht worden, dan schijnt deze tekst ook veel meer met den oorspronkelijken overeen te komen, dan de Alexandrijnsche, hoewel hiermede niet beweerd wordt, dat hij van alle mogelijke besmetting vrijgebleven is; doch deze smetten kunnen gemakkelijk worden uitgewischt. «Quae tamen vitia," zegt

---

dum ex communi fonte originem ducunt, esse vitiatos. Ita nimirum concludimus: si codices, quos familiae alicui accensendos esse constat, inter se multum dissentiunt iique singuli lectiones multas vel singulares vel cum paucis communes habeant: in suspicionem cadunt, eos mutatos summaque cautione adhibendos esse."

(1) Ibid. «Quae igitur ab iis vel margini adscripta vel e textu deleta erant, librarii aut nimis audaces aut incurii aut denique etiam praejudicatis opinionibus imbuti sive textui inseruere sive omisere."

(2) Ibid. pag. CLXIV.

SCHOLZ, «tum facile dignosci possunt tum certo ita comparata sunt, ut hoc sine ulla dubitatione confirmaverim textum Constantinopolitanum genuino propius accedere quam Alexandrinum, illumque semper fere nobis referre textum eum, quem auctores ipsi scripsere (1)."

Men zegge niet, dat de Alexandrijnsche tekst ouder is, en daarom de voorkeur verdient. Want, zegt SCHOLZ, uit den ouderdom van de HSS. dezer familie volgt nog niets ten voordeele van hunnen tekst. De waarde der getuigen hangt niet alleen af van hunnen ouderdom, maar ook van andere zaken. Bovendien was het getal der Constantinopolitaansche HSS. in de VIIIe, VIIe, VIe en V^e eeuw stellig zeer groot; maar dewijl zij in de kerken gebruikt werden, zijn zij verloren gegaan, en die, welke wij nu in handen hebben, zijn afschriften daarvan. Daarentegen werden de oude HSS., uit *Alexandrië* afkomstig, later niet meer gebruikt, en alzoo in de bibliotheken bewaard, zoodat de HSS., die wij Constantinopolitaansche noemen, even zoowel uit oude HSS. afgeschreven zijn, als de Alexandrijnsche, en in dit opzigt geenszins voor deze behoeven te wijken. Evenmin bewijst het, volgens SCHOLZ, iets voor de Alexandrijnsche HSS., dat EUSEBIUS en HIERONYMUS zich op dezelve beroepen, als op naauwkeurige HSS., daar zij natuurlijk om geene andere reden van hen spreken, dan omdat zij ze meestal gebruikten. Eindelijk kan over de inwendige bewijzen voor de waarde der Alexandrijnsche lezingen te veel voor en tegen gezegd worden, dan dat zij hier eenige kracht zouden hebben.

Tegen hetgeen SCHOLZ hier beweert, heeft voornamelijk TISCHENDORF gewigtige bezwaren in het midden gebragt (2). Het zal dan ook spoedig duidelijk worden, dat de grond, op welken SCHOLZ gebouwd heeft, op verre na geen rotssteen is, en dat er in zijn gebouw groote leemten aanwezig zijn.

Wat het eerste aangaat, daar SCHOLZ in vele opzigten eene verkeerde voorstelling geeft van de tekstgeschiedenis der eerste eeuwen, zoo kan het niet anders, of de grond, waarop hij bouwt, moet waggelen. Is het waar, dat de oorspronkelijke tekst in de beide eerste eeuwen alleen in het Oosten ongeschon-

(1) Ibid. pag. CLXVI.
(2) In de *Prolegomena ad N. T.* (*Lips.* 1841), p. V-XLV.

den is bewaard gebleven, en in *Egypte* en de westelijke landen van *Europa* daarentegen verontreinigd is geworden? Is het waar, dat Alexandrijnsche grammatici den tekst van de Boeken des Nieuwen Verbonds zoo behandeld hebben, dat SCHOLZ regt heeft, als hij zegt: «Elaborabant videlicet illi librarii pro more grammaticorum Alexandrinorum in his scriptis tanquam in suis i. e. tanquam eorum, quibus familiariter usi sunt, et quod hodie aliquis haud cunctanter fecerit in edendo libro civis sui, id sibi licere putabant in illis, ut interdum resecarent superflua, adderent necessaria, reponerent meliora, quae ipsis videbantur. Vires ingenii sui et ipsi experiri voluerunt musisque faventibus cum scriptoribus ipsis contendere verba eorum amplificando, ornando, omittendo diversisque modis variando (1);" bevat deze schilderij waarheid? Dan eerst heeft hij regt, als hij bewijzen kan en bewezen heeft, dat al de varianten in de Handschriften te zamen genomen, die iets meer dan werktuigelijke misslagen zijn, in *Alexandrië* haar vaderland hebben. Is dit niet het geval, maar zijn zij evenzeer in het Oosten ontstaan, dan is niet alleen *Alexandrië* van de beschuldiging, alsof zij alleen den tekst verminkt had, vrijgesproken, maar dan kan er ook van de zuiverheid van den tekst in het Oosten niet langer in dien zin sprake zijn, als waarin SCHOLZ haar verdedigt. Het is ook geenszins boven elke tegenspraak verheven, dat in de beide eerste eeuwen de schrijvers van het Oosten altijd den ongeschonden, den echten tekst voor oogen zouden gehad hebben. Dit is moeijelijk te bewijzen, niet alleen, omdat zoo weinig uit die beide eerste eeuwen tot ons is gekomen, en wij in dat weinige bijna niets vinden, waaruit wij eenige gevolgtrekking kunnen afleiden, ten opzigte van den tekst des N. V., zoo als die toen het meest verbreid was; maar ook, omdat de aanhalingen uit het N. T., die bij de schrijvers der beide eerste eeuwen voorkomen, niet alle het oorspronkelijke wedergeven (2). Maar al geven wij ook toe, dat oudtijds alleen in *Egypte* en in westelijk *Europa* de tekst des N. V. bedorven is geweest, dan blijft nog altijd dit bezwaar, dat deze bedorvenheid van den tekst

(1) L. l. p. IX.
(2) Vergelijk hierbij TISCHENDORF, *Prolegomena ad N. T.* (*Lips.* 1841), pag. XXIV sqq.

der Alexandrijnsche en Westersche HSS. zich ook aan de oude Constantinopolitaansche HSS. kan hebben medegedeeld, of liever nog, dat de Alexandrijnsche tekst door HSS. in *Griekenland* kan zijn verspreid geworden. Immers zijn er daadzaken voorhanden, die den scheidsmuur omverwerpen, door SCHOLZ tusschen die beide soorten van HSS., zuivere en onzuivere, opgerigt. Men denke slechts aan PAMPHILUS te *Caesarea*, en de door EUSEBIUS aan CONSTANTIJN gezondene Handschriften. Wat SCHOLZ tegen de gevolgtrekking inbrengt, die hieruit gemaakt wordt met betrekking tot de vermenging van den tekst der Alexandrijnsch-Westersche en Oostersche HSS., is, zoo als wij reeds vroeger hebben aangetoond, van geene de minste kracht (1). Ook kan het door niets geregtvaardigd worden, dat hij de getuigenissen der oude schrijvers aangaande afwijkingen van HSS. altijd in dien zin verklaart, dat zij alleen den tekst van *Egypte* en het Westen zouden bedoeld hebben. Hij noemt CLEMENS van *Alexandrië*, ORIGENES, EUSEBIUS, TERTULLIANUS, VICTORINUS, ARNOBIUS, HILARIUS, AMBROSIUS, HIERONYMUS, AUGUSTINUS, EPIPHANIUS, CHRYSOSTOMUS, ISIDORUS en anderen, en zegt van hen: «Quos de codicibus corruptis loquentes Aegyptiacos respexisse extra omnem controversiae aleam positum est (2)." Wij vragen met TISCHENDORF: Kan van CHRYSOSTOMUS, BASILIUS *den Groote*, CYRILLUS van *Jeruzalem*, EPIPHANIUS, EUSEBIUS, THEODORUS van *Mopsueste*, de beide GREGORIUSSEN en anderen gezegd worden, dat zij den echten, of ten minste den besten tekst gebruikt hebben, omdat zij niet klagen over verminkte Handschriften? Waren zij wakkere critici? Bedoelt ieder, die over verminkte HSS. klaagt, de Egyptische, al geeft hij zulks met geen enkel woord te kennen (3)? Wij moeten bij SCHOLZ op een bepaald antwoord blijven aandringen, omdat hij onregt heeft, wanneer zijn antwoord ontkennend is, en antwoordt hij toestemmend, dan zijn de gronden, waarop hij bouwt, een *argumentum ex silentio* en eene *petitio principii*. Of is het niet een *argumentum ex silentio:* in het Oosten heerschte niet zulk een verschil van lezing in de HSS., dat er daar van een bedorven

(1) Zie boven bladz. 60 en verv., en TISCHENDORF, l. l. p. XXXII sqq.

(2) L. l. p. CLXIV.

(3) L. l. p. XXI. «Huc sane quadrat," zoo vervolgt hij, «CICERONIS illud: Quicquid horum attigeris, ulcus est."

tekst sprake kan zijn; *want* men klaagde daar niet over verschil? Een sprekend bewijs daartegen is in elk geval het verschil in de aanhalingen, hetwelk in de werken der Christelijke schrijvers uit dien tijd en in die streken ontdekt wordt. Bovendien is het niet de vraag, of die verscheidenheid door Oostersche schrijvers is opgemerkt, maar of zij werkelijk aanwezig was. En is het niet eene *petitio principii*, aldus te redeneren: 1. Alleen de Egyptische HSS. hadden den bedorven tekst. 2. Er werd meermalen geklaagd over bedorvenheid van den tekst in de Handschriften. 3. ERGO: «de codicibus corruptis loquentes Aegyptiacos respexisse extra omnem controversiae aleam positum est — ?"

Hieruit blijkt, dat de kritische beginselen van SCHOLZ zich niet laten verdedigen, voor zoo ver zij de waarheid der door hem gegevene voorstelling van de tekstgeschiedenis der drie eerste eeuwen ten grondslag hebben. Al, wat SCHOLZ als eigenaardig aan de twee eerste eeuwen doet voorkomen, moet ook van de volgende gelden (1). De ouden weten niets van eene hoogere voortreffelijkheid der Constantinopolitaansche boven de Alexandrijnsch-Westersche Handschriften; hun gedrag ten dezen regtvaardigt geenszins het door SCHOLZ gestelde, aan wien het voorbehouden was, deze in de oudheid onbekende daadzaak aan latere eeuwen tot bewustheid te brengen.

Wat nu de leemten aangaat, die er in zijne bewijsvoering kunnen aangewezen worden, haar getal is groot. Hij beweert, dat de tekst ongeschonden is bewaard gebleven in de beide eerste eeuwen, terwijl hij reeds spoedig, doch geheel ongemerkt, de derde eeuw mederekent (2). Ofschoon hij het niet uitdrukkelijk zegt, heeft hij toch alleen het Oosten op het oog, als hij spreekt van eenen onbedorven tekst. Nu heet het vervolgens: daar de tekst der H. Schriften de grootste verminkingen heeft ondergaan, is het niet te verwonderen, dat, bij den toenemenden eerbied voor deze Boeken, ook sedert de derde eeuw de zucht toenam, om hen tot hunne oorspronkelijke reinheid terug te brengen. Maar als in het begin der derde eeuw reeds vele afwijkingen aanwezig waren, en de tekst zoo groote verminkingen had moeten verduren, dan moet er toch op de

(1) Verg. TISCHENDORF, l. l. p. XIV sqq. XXXII.
(2) Zie boven zijne woorden aangehaald, bladz. 177. in de noot.

naauwkeurigheid der twee eerste eeuwen iets worden afgedongen, en kan hij het opschrift van het eerste hoofdstuk der *Prolegomena* niet aldus stellen: *de libris N. T. primo et secundo seculo integre servatis.* Doch laat ons verder zien. De hooge eerbied, dien de Christenen voornamelijk van de vierde eeuw af voor deze Boeken gevoelden, was, volgens SCHOLZ, zeer gunstig voor hunne ongeschondene bewaring. Wij vragen: is die eerbied grooter geweest in de vierde, dan in de drie eerste eeuwen, en indien dit het geval niet is, waarom kon dan de eerbied, dien men in de drie eerste eeuwen had voor de Boeken des N. V., toen niet evenzeer gunstig zijn voor hunne ongeschondene bewaring? Koesterden de Egyptische Christenen dan niet de minste achting voor de H. Schrift, en zoo men hen niet dan ten onregte van gebrek daaraan kan beschuldigen, hoe is het dan mogelijk, dat de achting voor de H. Schrift wel in het Oosten de verminking van den tekst verhinderde, maar in *Egypte* en het Westen zonder eenigen heilzamen invloed bleef? SCHOLZ beroepe zich niet op de zorg der eerste Christenen, om hunne H. Schriften op de plaatsen der godsdienstige zamenkomst zorgvuldig te bewaren; want het Oosten munt daarin niet boven *Egypte* en het Westen, de eerste en tweede eeuw niet boven latere tijden uit. Neen, wat van *Azië* en *Griekenland* geldt met betrekking tot de zorg, aan de ongeschondene bewaring der HSS. besteed, het moet even zeer gelden van *Egypte* en het Westen (1); en kon de achting voor de H. Schrift daar tegen verminking waken, zij kon het ook hier; kon zij het daarentegen niet in *Egypte* en het Westen, dan heeft zij het ook niet in *Azië* en *Griekenland* kunnen doen. Hoe SCHOLZ overigens meenen kan, dat de sedert de vierde eeuw toenemende eerbied voor de H. Schrift zeer gunstig was (en zal dit eenen goeden zin hebben, dan moet het beteekenen, gunstiger, dan vroeger,) voor de ongeschondene bewaring, terwijl de tekst des N. V. na dien tijd niet minder aan veranderingen bloot stond, dan vroeger, is niet duidelijk in te zien. Eindelijk nog iets. Als het waar is, dat de Alexandrijnen in de tweede en derde eeuw zoo gewoed hebben tegen den oorspronkelijken tekst, als zij dien zoo hebben verminkt en versne-

(1) Verg. TISCHENDORF, l. l. p. XIV sqq.

den, hoe is het dan te verklaren, dat SCHOLZ nog zegt: «Quum N. T. librorum fata cogito tribus primis aerae Christianae seculis procul dubio prospera" (1)? Zouden wij niet op het denkbeeld komen, dat hij het zoo kwaad niet meent met die Alexandrijnsche librarii?

Vervolgens beweert SCHOLZ, en wel als bewijs voor de hooge waarde van den tekst der HSS., die tot de Constantinopolitaansche familie behooren, dat zij afgeschreven zijn uit HSS. der zevende, zesde en vroegere eeuwen, bij welke HSS. wederom die der eerste en tweede eeuw met den ongeschonden tekst tot grondslag zijn gelegd. En de Alexandrijnsche Handschriften, die tot ons gekomen zijn, uit welke HSS. zijn zij afgeschreven? Zijn zij ook niet noodzakelijk uit de HSS. der eerste en tweede eeuw gevloeid, die den oorspronkelijken tekst hadden? Om deze reden kan de Constantinopolitaansche familie wel met de Alexandrijnsche gelijk gesteld, maar niet boven haar verheven worden. Wat zoude waarschijnlijker zijn: dat de Alexandrijnsche HSS. der vijfde, zesde en zevende eeuw uit de oude HSS. der eerste Christenheid zijn afgeschreven, of dat bij de Constantinopolitaansche HSS. der achtste, negende en tiende eeuw die oude HSS. zijn ten grondslag gelegd? Wie waren nader bij de bron? Als SCHOLZ dus niet bewijst, dat de Alexandrijnsche HSS. *niet* konden afgeschreven worden uit even oude, zoo niet oudere HSS., dan die bij de Constantinopolitaansche der achtste en volgende eeuwen ten grondslag gelegd zijn, dan zullen wij ons met *onze* waarschijnlijkheidsrekening vergenoegen. — Om de tegenwerping tegen de hoogere waarde der Constantinopolitaansche HSS., ontleend van den hoogeren ouderdom der meeste nog overgeblevene Alexandrijnsche HSS., van hare kracht te berooven, zegt hij, dat de waarde der getuigen niet alleen afhangt van hunnen ouderdom. Het is evenwel hoofdzakelijk de ouderdom der HSS., waarvan de Constantinopolitaansche de afschriften zijn, waarop hij zich beroept tot staving van zijn gevoelen (2). — SCHOLZ zegt: men zou zich misschien willen beroepen op *inwendige* gronden, ten bewijze voor de waarschijnlijke echtheid van vele lezingen der Alexandrijnsche HSS.; «sed ju-

(1) L. l. p. CLVI.
(2) Verg. TISCHENDORF, l. l. p. XXX sq.

dicia pleraque hac de re relata posita sunt in animo ejus, a quo proficiscuntur. Quae enim de articulo, de particulis nonnullis, de verborum temporibus, de vocum positione proferuntur, ita comparata sunt, ut in utramque partem disputari possit (1)." Jammer slechts, dat hij dit niet vroeger bedacht heeft bij het verdedigen der hoogere waarde van de Constantinopolitaansche HSS. Daar zegt hij: «Si etiam rationibus internis aliquid efficere velimus, textum Constantinopolitanum multo magis textui genuino accedere videri quam Alexandrinum facile nobis dabitur (2);" waarop hij dan eenige lezingen, aan beide familiën ontleend, laat volgen, die tot bewijs dienen moeten, dat de Alexandrijnsche lezingen op inwendige gronden bij de Constantinopolitaansche ten achter staan. — Uit de onderlinge overeenkomst der Constantinopolitaansche HSS. moet naar het oordeel van SCHOLZ volgen, dat zij nader bij den oorspronkelijken tekst komen, dan de Alexandrijnsche, die van dien oorspronkelijken tekst verder verwijderd zijn blijkens het verschil, dat er onder hen wordt opgemerkt. Evenwel, de overeenkomst der Constantinopolitanen is niet zoo groot, als SCHOLZ beweert, en evenmin is zulks het verschil der Alexandrijnen. Verschillen Latijnsche HSS. van Alexandrijnsche, even zoo verschillen Grieksche van Aziatische HSS. Ook mogen wij niet vergeten, dat de tot ons gekomene Handschriften der Alexandrijnsche familie op verschillende tijden en in verschillende streken, dikwijls geheel onafhankelijk van elkander, zijn afgeschreven, terwijl die der Constantinopolitaansche familie nagenoeg in dezelfde streken en grootendeels naar dezelfde HSS. vervaardigd zijn, weshalve hun tekst eene grootere gelijkvormigheid moest hebben (3). SCHOLZ schijnt ook te meenen, dat de overeenstemming van eenige HSS., op zich zelve beschouwd, pleit voor de waarde van den daarin vervatten tekst. Maar moet niet in een dertigtal afschriften, die naar hetzelfde slechte Handschrift vervaardigd zijn, groote onderlinge overeenkomst opgemerkt worden, terwijl die overeenstemming toch geenszins den bedorven tekst tot eenen goeden tekst maken kan? — SCHOLZ be-

(1) L. l. p. CLXVII.
(2) L. l. p. CLXV. Verg. TISCHENDORF, l. l. p. XXXVII sqq.
(3) Verg. TISCHENDORF, l. l. p. XLIII.

weert van de Constantinopolitaansche HSS., dat zij *naauwkeurig* zijn afgeschreven uit de oudere HSS., die in het Oosten gebruikt werden. Hij zegt: «Neque iis qui eos describendos curabant codicum accuratorum despicientiam neque librariis ipsis vel negligentiam vel audaciam crimini des: obstant enim et rationes internae ex eorum textus conditione desumtae et testimonia librariorum de codicibus antiquis accuratisque adhibitis reddita et consuetudo (1)." Weer beroept hij zich op die «rationes internae," die niet gelden mogten, toen er van de Alexandrijnsche familie sprake was. Hierover hebben wij reeds genoeg gezegd. Vreemder klinkt, wat hij in de tweede plaats aanvoert, nl. de getuigenissen van afschrijvers aangaande oude en naauwkeurige, door hen gebruikte Handschriften. Het is waar, in de scholiën van vele HSS. wordt gesproken van τὰ ἀκριβῆ τῶν ἀντιγράφων. Maar zijn dit bepaaldelijk Constantinopolitaansche HSS., en is de getuigenis van eenen ons onbekenden afschrijver krachtig genoeg, om ons met eenig vertrouwen in die ἀντίγραφα waarlijk naauwkeurig vervaardigde HSS. te doen zien? Immers konden de afschriften, die zij naauwkeurig noemden, eenen zeer bedorven tekst hebben! Eene dergelijke getuigenis ontvangt hare betrekkelijke waarde van den persoon, die haar aflegt, en dien wij dus moeten kennen, om over de waarde zijner getuigenis te kunnen oordeelen. Maar wat beteekent het dan nog, daar ook dezelfde getuigenis van Alexandrijnsche HSS. wordt afgelegd? SCHOLZ zegt zelfs, dat de exemplaren van ORIGENES τὰ ἀκριβῆ τῶν ἀντιγράφων genoemd worden (2); scholiën in Alexandrijnsche HSS. spreken even zoo, en verdienen derhalve de Constantinopolitaansche HSS. om die reden den naam van naauwkeurig te zijn, de Alexandrijnsche verdienen het insgelijks. Maar nu verheft SCHOLZ weer zijne stem. Wat voor de Constantinopolitaansche familie als bewijs kan dienen, mist die bewijskracht, als het voor de Alexandrijnsche familie wordt bijgebragt. Beroept SCHOLZ zich, pag. 164, op de «testimonia

(1) L. l. p. CIXIV.

(2) L. l. p. XXI. In de noot zegt SCHOLZ: «Hoc nomine EUSEBIUS et scholiastae exemplaria ORIGENIS ad loca *Joh.* I. 28, *Matth.* VIII. 28 al. (sed immerito) laudant." Hij schijnt te vreezen, dat een onergdenkend lezer de getuigenis van EUSEBIUS en den scholiast voor goede munt zou aannemen. Daarom dat: «Sed immerito"!

librariorum de codicibus antiquis accuratisque adhibitis reddita," hij laat zich, op pag. 167, aldus hooren: «Objiciet porro aliquis: codices Alexandrinos seculo IV ab EUSEBIO et a s. HIERONYMO ad eos prout ad accuratos codices in *Marc.* XVI. 9 sqq. provocantibus magni habitos fuisse, eosdemque in pericopa de muliere adultera prout testes graves laudatos esse. Cum EUSEBIUS et s. HIERONYMUS codicibus Alexandrinis plerumque uterentur — mirum videbitur nemini ab iis hos codices prout testes afferri. Sed cum in re de qua agunt eorum auctoritas nulla est, tum in reliquis ex hoc usu nihil in eorum gratiam conjiciendum est." Derhalve, *omdat* EUSEBIUS en HIERONYMUS doorgaans Alexandrijnsche HSS. gebruiken, beroepen zij zich daarop als op naauwkeurige HSS.. Welnu, *omdat* de Constantinopolitaansche afschrijvers Constantinopolitaansche HSS. gebruikten, beroepen *zij* zich immers op hunne Constantinopolitaansche HSS.! Dit staat gelijk. Maar EUSEBIUS en HIERONYMUS hebben hier, volgens SCHOLZ, geene stem. Hun gezag is van geene de minste waarde. En dan de anonymi uit het Oosten? Dat is een ander geval, zegt SCHOLZ. Die onbekende vervaardigers der scholiën spreken waarheid, maar EUSEBIUS en HIERONYMUS weten het ware niet van de zaak. Zou het kwaadwilligheid zijn, die hem zoo doet redeneren, of zouden wij het op rekening van de zwakheid zijns geheugens moeten schuiven? Liever doen wij het laatste; maar het is onbegrijpelijk, hoe iemand, als hij de waarheid zoekt, zoo weet te draaijen en te verdraaijen. Want hetgeen hij wit noemt bij de Constantinopolitaansche HSS., dat noemt hij zwart bij de Alexandrijnsche (1). Ja, zelfs gaat hij zoo

(1) Het volgende overzigt moge dienen, om ons te overtuigen, dat SCHOLZ zeer zwak van geheugen is. Hij schrijft in de *Prolegomena:*

Pag. I. Opschrift van Cap. I. De libris N. T. *primo et secundo seculo integre* servatis.

Pag. IV. Waar hij handelt over de ongeschondene bewaring van den tekst in de eerste eeuwen: «Ne dicat quispiam, primos ecclesiae doctores aliis negotiis quam gravissimis distractos exemplarium (N. B.) *accuratorum* negligentes fuisse, aut sacras litteras parum curasse. — Vixerunt enim ubique viri doctrina celeberrimi, optimis artibus in scholis Atheniensium, (N. B.)

Pag. VIII. «*Primis tribus seculis* in maxima orbis Christiani parte textum N. T. *integre* servatum."

Hoe rijmt hiermede de treurige schilderij, die hij pag. IX en CLXIII ophangt van de verdorvenheid van den tekst door de Alexandrijnen, op wie hij zich vroeger *mede* heeft beroepen, om te bewijzen, dat men in de eerste eeuwen de H. Schriften *niet* verwaarloosd heeft?

ver, dat hij de getuigenis van HIERONYMUS, welke hij niet geldig verklaart, waar zij *ter gunste* der Alexandrijnsche familie spreekt, als een bewijs van groote kracht aanvoert, waar zij iets *tot nadeel* dier familie zegt. Wat zou SCHOLZ zeggen, indien wij de woorden van HIERONYMUS, waar hij klaagt over verschil van lezing, over misslagen in de HSS., altijd verklaarden in dien zin, alsof hij van Constantinopolitaansche HSS. gesproken had, en daarentegen, waar hij iets goeds

---

ALEXANDRINORUM, – aliorumque ornati. – Floruerunt scholae Christianorum *Alexandriae*, – quae sacras litteras prae caeteris coluerunt."

Pag. VIII. Cap. II. handelt *de textu codicum N. T.* a librariis et grammaticis *corrupto*. Treurige schildering van den toestand van den tekst in *Egypte* en het Westen.

Pag. CLVI. «Quum N. T. librorum fata cogito tribus primis aerae Christianae seculis procul dubio prospera." Toen SCHOLZ dacht, dat het lot van den tekst in de drie eerste eeuwen voorspoedig is geweest, dacht hij er niet aan, dat het er in *Egypte* en het Westen, naar zijne eigene voorstelling, met den tekst zeer ongelukkig uitzag.

Pag. CLXIV. Om te bewijzen, dat de tekst der Alexandrijnsche HSS. bedorven is, beroept hij zich op de getuigenis van HIERONYMUS, die over misslagen klaagt in de HSS.

Pag. CLXVII. Om te bewijzen, dat de HSS. der Alexandrijnsche familie naauwkeurig geschreven zijn, kan men zich niet beroepen op de getuigenis van HIERONYMUS, die van hunne naauwkeurigheid spreekt.

Ibid. Inwendige gronden bewijzen, dat de Constantinopolitaansche HSS. naauwkeurig geschreven zijn.

Ibid. Inwendige gronden, bijgebragt als bewijs, dat de Alexandrijnsche HSS. waarschijnlijk goede lezingen hebben, komen hier niet in aanmerking.

Ibid. Wanneer van de Constantinopolitaansche HSS. als van ἀκριβῆ τῶν ἀντιγράφων gesproken wordt, bewijst dit, dat zij naauwkeurig geschreven zijn.

Ibid. Wanneer van de Alexandrijnsche HSS. als van ἀκριβῆ τῶν ἀντιγράφων gesproken wordt, bewijst dit niets voor derzelver naauwkeurigheid.

Pag. CLXV. Inwendige gronden bewijzen, dat de Constantinopolitaansche tekst nader bij den echten komt, dan de Alexandrijnsche.

Ibid. Inwendige gronden, als bewijs bijgebragt voor de voortreffelijkheid van den Alexandrijnschen tekst, zijn te subjectief, om er op te bouwen.

Ibid. Op inwendige gronden wordt van eenige Alexandrijnsche lezingen aangetoond, dat zij minder met den echten tekst overeenkomen, dan de Constantinopolitaansche.

Zie het zoo even gezegde; «in utramque partem disputari potest."

Te regt zegt TISCHENDORF van SCHOLZ: «Vestis candida quae ei candida est in Constantinopolitanis, cana si non nigra est ei in Alexandrinis."

		MATTHAEI.	SCHOLZ.	
Joh. V.	4.	ἐταράσσετο.	ἐταράσσε.	Const. ἐταράσσετο. SCHOLZ.
	5.	ὀκτὼ.	καὶ ὀκτὼ.	
	30.	με πατρός.	με.	SCHOLZ wijkt af van de Constant. familie.
VI.	2.	αὐτοῦ τὰ σημεῖα.	τὰ σημεῖα.	
	15.	ἀνεχώρησεν.	ἀνεχώρησε πάλιν.	Const. = πάλιν. SCHOLZ.
	40.	τοῦτο δὲ.	τοῦτο γὰρ.	SCHOLZ wijkt af van de Constant. familie.
	45.	πᾶς οὖν.	πᾶς.	SCHOLZ wijkt af.
	63.	λαλῶ.	λελάληκα.	SCHOLZ wijkt af.
	68.	ἀπεκρίθη οὖν.	ἀπεκρίθη.	SCHOLZ wijkt af.
	69.	τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος.	τοῦ θεοῦ.	SCHOLZ wijkt af.
	70.	αὐτοῖς.	αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς.	Const. = ὁ Ἰησοῦς. SCHOLZ.
VII.	1.	περιεπάτει ὁ Ἰησοῦς μετὰ ταῦτα.	μετὰ ταῦτα περιεπάτει ὁ Ἰησοῦς.	SCHOLZ wijkt af.
	8.	ἐγὼ οὔπω.	ἐγὼ οὐκ.	
	9.	ταῦτα δὲ.	ταῦτα.	
	12.	ἄλλοι δὲ ἔλεγον.	ἄλλοι ἔλεγον.	
	26.	ἀληθῶς ὁ Χριστὸς.	ὁ Χριστὸς.	SCHOLZ wijkt af.
	32.	ὑπηρέτας οἱ Φαρισαῖοι καὶ οἱ ἀρχιερεῖς.	οἱ Φαρισαῖοι καὶ οἱ ἀρχιερεῖς ὑπηρέτας.	
	41.	ἄλλοι ἔλεγον· μὴ.	ἄλλοι δὲ ἔλεγον· μὴ.	
	53.	ἀπῆλθεν.	ἐπορεύθη.	
VIII.	1.	καὶ Ἰησοῦς.	Ἰησοῦς δὲ.	
	2.	πάλιν βαθέος.	πάλιν.	
		ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς.	παρεγένετο.	
	3.	οἱ Φαρισαῖοι πρὸς αὐτὸν.	οἱ Φαρισαῖοι.	
		ἐν τῷ μέσῳ.	ἐν μέσῳ.	
	4.	εἶπον.	λέγουσιν.	
		ταύτην εὕρομεν ἐπαυτοφώρῳ μοιχευομένην.	αὕτη ἡ γυνὴ κατειλήφθη ἐπ' αὐτοφώρῳ μοιχευομένη.	

	MATTHAEI.	SCHOLZ.	
Joh. VIII. 5.	νόμῳ ἡμῶν Μωσῆς.	νόμῳ Μωσῆς ἡμῖν.	
	τί λέγεις;	τί λέγεις περὶ αὐτῆς;	
6.	εἰς τὴν γῆν, μὴ προσποιούμενος.	εἰς τὴν γῆν.	
7.	εἶπεν αὐτοῖς.	εἶπε πρὸς αὐτούς.	
	λίθον.	τὸν λίθον.	
	βαλέτω ἐπ' αὐτήν.	ἐπ' αὐτῇ βαλέτω.	
10.	ποῦ.	γύναι, ποῦ.	
11.	καὶ ἀπὸ τοῦ νῦν.	καὶ.	
14.	ἔρχομαι, καὶ ποῦ.	ἔρχομαι, ἢ ποῦ.	
20.	ἐλάλησεν ὁ Ἰησοῦς.	ἐλάλησεν.	SCHOLZ wijkt af.
39.	ἐποιεῖτε ἄν.	ἐποιεῖτε.	
42.	εἶπεν οὖν.	εἶπεν.	
46.	εἰ δὲ.	εἰ.	
48.	ἀπεκρίθησαν οὖν.	ἀπεκρίθησαν.	
53.	σὺ ποιεῖς.	ποιεῖς.	
IX. 8.	τυφλὸς ἦν.	προσαίτης ἦν.	
20.	δὲ	αὐτοῖς.	Const. + δὲ. SCHOLZ.
X. 8.	ἦλθ	πρὸ ἐμοῦ ἦλθον.	Const. = πρὸ ἐμοῦ. SCHOLZ.
22.	ἐν Ἰ	ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις.	
37.	πιστε	πιστεύητε.	
1.	Μάρθα	ἡ Μάρθα.	Const. = ἡ. SCHOLZ.
	ἀδελφός	ἀδελφὸς.	SCHOLZ geeft geene variant
	λίθον οὗ	λίθον.	[op.
	μενος.		
	σεν ἐ	ποίησεν.	
	εὺς.	βασιλεὺς.	Const. = ὁ. SCHOLZ.
			Const. ὅτε. SCHOLZ.
		αν.	
		.	Const. = ὅτι. SCHOLZ.

	MATTHAEI.	SCHOLZ.	
Joh. XII. 35.	μεθ' ὑμῶν.	ἐν ὑμῖν.	
XIII. 23.	εἷς τῶν.	εἷς ἐκ τῶν.	
25.	ἐκεῖνος οὕτως.	ἐκεῖνος.	Const. οὕτως. SCHOLZ.
37.	ὁ Πέτρος.	Πέτρος.	
XIV. 3.	ἑτοιμάσω.	καὶ ἑτοιμάσω.	
22.	καὶ οὐχ ὁ Ἰσκ.	οὐχ ὁ Ἰσκ.	
	τί γέγονεν.	καὶ τί γέγονεν.	
28.	ὅτι εἶπον· πορεύομαι.	ὅτι πορεύομαι.	
XVI. 3.	ταῦτα.	καὶ ταῦτα.	SCHOLZ geeft evenmin, als MATTHAEI, eene variant op.
25.	ἀλλ' ἔρχεται.	ἔρχεται.	
XVIII. 11.	μάχαιράν σου.	μάχαιραν.	
25.	ἠρνήσατο οὖν.	ἠρνήσατο.	
28.	πρωΐ.	πρωΐα.	
XIX. 26.	ἴδε.	ἴδου.	
34.	εὐθέως.	εὐθὺς.	
35.	ἵνα ὑμεῖς.	ἵνα καὶ ὑμεῖς.	
38.	μετὰ ταῦτα.	μετὰ δὲ ταῦτα.	Const. = δὲ. SCHOLZ.
	Ἰωσὴφ.	ὁ Ἰωσὴφ.	
39.	ὡσεὶ.	ὡς.	
XX. 14.	καὶ ταῦτα.	ταῦτα.	
16.	αὐτῷ.	αὐτῷ ἑβραϊστί.	

De plaatsen, waar SCHOLZ van MATTHAEI afwijkt, zijn derhalve niet van groot belang. Meerendeels zijn het kleinigheden; nu en dan is de reden des verschils daarin te zoeken, dat SCHOLZ de lezing der Constantinopolitaansche HSS. verlaat, derhalve van zijne gewoonte afwijkt, en de Alexandrijnsche volgt. Ook heeft MATTHAEI nu en dan tusschen twee of meer verschillende lezingen moeten kiezen, en alzoo aanleiding gegeven, dat SCHOLZ niet altijd met hem kon overeenstemmen. Hoe dit zij, wij moeten bij SCHOLZ hoofdzakelijk den Byzantijnschen tekst zoeken, naar hetgeen hij in zijne *Prolegomena* heeft beloofd; zien wij, of hij aan zijne belofte is getrouw gebleven.

Zeker klinkt de regel, volgens welken hij bij de Alexandrijnsche familie heil wil zoeken, wanneer hem iets vreemdsoortigs bij de Constantinopolitaansche ontmoet, uit zijnen mond gehoord, zeer vreemd, en baart met regt verwondering. Zijn dan de Alexandrijnsche Handschriften niet gekomen uit de handen van grammatici en librarii, die taal en zegswijze hebben beschaafd, en den tekst des N. V. door bijvoegselen hebben verklaard en misvormd? Hoe kan SCHOLZ nu met gerustheid den waren tekst bij hen zoeken, wanneer in de Constantinopolitaansche HSS. eene lezing voorkomt, die minder overeenstemt met des schrijvers aard of gewoonte? Immers is juist op zulke plaatsen het gevaar des te grooter, dat Alexandrijnen hier eene meer passende lezing in den tekst gebragt hebben. Daar SCHOLZ, om te bewijzen, dat de lezingen der Constantinopolitaansche HSS. over het algemeen meer den echten tekst hebben behouden, dan de Alexandrijnsche, zich beroepen heeft op de in Constantinopolitaansche HSS. beter bewaarde eigenaardigheid der H. Schrijvers en op hun spraakgebruik, waarin in die HSS. zelden verandering is gebragt, zoo kunnen zij bezwaarlijk bij de Alexandrijnen achter staan. Zoo toont hij met de daad, dat hij de Alexandrijnsche familie niet zoo vijandig gezind is, als hij dit heeft doen voorkomen. Opdat het nu blijke, dat hij de lezing van deze familie gaarne volgt, niettegenstaande hij zeer wel weet, en zulks in de noten aanteekent, dat hij zich tegenover de lezing der meeste Constantinopolitaansche HSS. plaatst, zullen wij eenige voorbeelden van deze zijne afwijking laten volgen (1), daartoe kiezende het Evangelie van MATTHEUS.

SCHOLZ.	De Constantinopolitaansche familie, hetzij eenstemmig, hetzij bij groote meerderheid.	SCHOLZ zegt in de noot:
III. 11. ἁγίῳ καὶ πυρί.	ἁγίῳ.	+ Codd. antiquissimi et longe plerique.
V. 27. ἐῤῥέθη.	ἐῤῥέθη τοῖς ἀρχαίοις.	+ Plerique codd. Const. fam.
28. ἐπιθυμῆσαι αὐτὴν.	ἐπιθυμῆσαι αὐτῆς.	Plerique cod. Const. fam.

(1) De gewoonlijk gebruikte teekens + en =, het eerste, om te kennen te geven, dat er iets bijgevoegd, het tweede, dat er iets weggelaten wordt, zijn ook door ons aangenomen.

	SCHOLZ.	De Constantinopolitaansche familie, hetzij eenstemmig, hetzij bij groote meerderheid.	SCHOLZ zegt in de noot:
VI. 13.	πονηροῦ.	πονηροῦ· ὅτι σου ἐστιν κτλ.	
IX. 35.	μαλακίαν.	μαλακίαν ἐν τῷ λαῷ.	
XI. 23.	ὑψωθεῖσα.	ὑψώθης.	
XII. 3.	ἐπείνασε.	ἐπείνασε αὐτὸς.	+ Codd. fam. Const. plur.
XIII. 14.	ἀναπληροῦται.	ἀναπληροῦται ἐπ'.	+ Multi fam. Const. codd.
27.	ζιζάνια.	τὰ ζιζάνια.	+ Codd. fam. Const. plur.
30.	ἐν καιρῷ.	ἐν τῷ καιρῷ.	+ Plur. fam. Const. codd.
XIV. 19.	λαβὼν.	καὶ λαβὼν.	+ Codd. fam. Const. perm.
22.	ἠνάγκασεν τοὺς μαθητὰς.	ἠνάγκασεν ὁ Ἰησοῦς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ.	+ Codd. fam. Const. fere omnes — plerique.
25.	περιπατῶν.	ὁ Ἰησοῦς περιπατῶν.	+ Codd. fam. Const. plerique.
XV. 4.	τίμα τὸν πατέρα.	τίμα τὸν πατέρα σου.	+ Codd. fam. Const. plerique.
XVI. 8.	εἶπεν.	εἶπεν αὐτοῖς.	+ Plerique fam. Const. codd.
20.	ὁ Χριστὸς.	Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς.	+ Codd. fam. Const. plurimi.
XVIII. 4.	ταπεινώσει.	ταπεινώσῃ.	Codd. fam. Const. longe plerique.
19.	λέγω.	ἀμὴν λέγω.	
29.	καὶ ἀποδώσω.	καὶ πάντα ἀποδώσω.	+ Permulti fam. Const. codd.
XIX. 19.	πατέρα.	πατέρα σου.	+ Codd. fam. Const. plerique.
24.	ῥαφίδος εἰσελθεῖν.	ῥαφίδος διελθεῖν.	Permulti fam. Const. codd.
25.	μαθήται.	μαθήται αὐτοῦ.	+ Codd. fam. Const. plurimi.
26.	δυνατά.	δυνατά ἐστι.	+ Codd. fam. Const. plerique.
XX. 2.	συμφωνήσας.	καὶ συμφωνήσας.	
26.	οὕτως.	οὕτως δὲ.	+ Permulti fam. Const. codd.
XXI. 7.	ἐπεκάθισεν.	ἐπεκάθισαν.	Permulti fam. Const. codd.
33.	ἄνθρωπος.	ἄνθρωπος τις.	+ Codd. fam. Const. plurimi.
XXII. 37.	ὅλῃ τῇ καρδίᾳ.	ὅλῃ καρδίᾳ.	
XXIII. 21.	κατοικήσαντι.	κατοικοῦντι.	Codd. fam. Const. permulti.
30.	ἤμεθα.	ἦμεν.	Plurimi fam. Const. codd.
XXIV. 20.	σαββάτῳ.	ἐν σαββάτῳ.	+ Codd. fam. Const. plerique.

	SCHOLZ.	De Constantinopolitaansche familie, hetzij eenstemmig, hetzij bij groote meerderheid.	SCHOLZ zegt in de noot:
XXIV. 27.	ἔσται.	ἔσται καὶ.	+ Permulti fam. Const. codd.
49.	συνδούλους αὐτοῦ.	συνδούλους.	= Plerique fam. Const. codd.
XXV. 9.	οὐ μὴ.	οὐκ.	Plurimi fam. Const. codd.
13.	τὴν ὥραν.	τὴν ὥραν ἐν ᾗ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἔρχεται.	+ Codd. fam. Const. longe plerique.
XXVI. 9.	τοῦτο.	τοῦτο τὸ μύρον.	+ Codd. fam. Const. fere omnes.
35.	ἀπαρνήσομαι.	ἀπαρνήσωμαι.	
50.	ἐφ' ὃ.	ἐφ' ᾧ.	Permulti fam. Const. codd.
52.	ἀπολοῦνται.	ἀποθανοῦνται.	
XXVII. 41.	πρεσβυτέρων.	πρεσβυτέρων καὶ Φαρισαίων.	
64.	αὐτοῦ.	αὐτοῦ νυκτὸς.	+ Plerique fam. Const. codd.

Wanneer wij deze plaatsen nagaan, dan zien wij, dat SCHOLZ dikwijls de lezing der Alexandrijnsche familie volgt, en die der Constantinopolitaansche verlaat. Dit stond hem vrij; maar komt dit overeen, met hetgeen wij billijkerwijs verwachten na alles, wat hij tot nadeel van de Alexandrijnsche, en ten voordeele van de Constantinopolitaansche HSS. heeft gezegd? Men beschouwe slechts oplettend de lezingen, door SCHOLZ gekozen, om te zien, hoe dikwijls hij de getuigenis der Alexandrijnsche familie hooger acht, dan die der Constantinopolitaansche. Zoo neemt hij *Matth.* III. 11 de woorden καὶ πυρί in den tekst op, niettegenstaande ES en vele Constantinopolitaansche HSS. hen weglaten. Hij zegt wel: «Sed habent codices antiquissimi et longe plerique," maar zijn die *oudste* HSS. niet Alexandrijnen, en doet het «*longe plerique*" wel iets tot de waarde eener lezing af, als men behoort te bedenken, dat er niet geteld, maar gewogen moet worden? Bij *Matth.* VI. 13 laat hij de woorden ὅτι σοῦ ἐστιν ἡ βασιλεία κτλ. weg, ofschoon hij weet, dat de Constantinopolitaansche familie die woorden heeft. Zoo is het bij vele plaatsen, onder welke vooral *Luc.* IV. 11 onze aandacht tot zich trekt, waar DEFGHSV,

60 en andere Alexandrijnsche en Constantinopolitaansche HSS. bovendien ὅτι hebben weggelaten, terwijl SCHOLZ het opneemt. Uit het Evangelie van JOHANNES kunnen nog de volgende voorbeelden als proeven dienen:

V. 30. SCHOLZ laat achter πέμψαντός με met ABDKL e. a. πατρὸς weg, schoon bijna alle Const. HSS. deze woorden hebben. Bij VI. 39 laten ABDLT e. a. πατρὸς weg, maar SCHOLZ heeft het behouden. Hierin is hij zich niet gelijk gebleven.

VI. 63. SCHOLZ heeft λελάληκα overgenomen uit BCDKLT, terwijl bijna alle Const. HSS. volgens hem λαλῶ lezen.

68. ἀπεκρίθη οὖν αὐτῷ. Zoo lezen, volgens SCHOLZ, bijna alle Const. HSS. Hij zelf laat οὖν weg met BCKL en andere Alexandrijnen, en zeker wel niet om het Johanneïsch spraakgebruik, dat οὖν, als een geliefkoosd woord des Apostels, eene plaats in den tekst aanwijst.

69. τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος. Deze lezing hebben bijna alle Const. HSS. volgens SCHOLZ. Hij laat ze weg met BCDL en andere Alexandrijnen.

VII. 8. ἐγὼ οὔπω ἀναβαίνω, lezen de meeste HSS. der beide familiën, terwijl SCHOLZ met DK en andere Alexandrijnsche getuigen de lezing οὐκ verkiest.

26. ὅτι οὗτος ἐστιν ἀληθῶς ὁ Χριστός. Tegenover bijna alle Constantinopolitaansche HSS. heeft SCHOLZ met de Alexandrijnen ἀληθῶς weggelaten.

VIII. 2. ἤρχετο πρὸς αὐτὸν. Tegen deze lezing van SCHOLZ protesteren EGHK, die πρὸς αὐτὸν weglaten.

3. καταληφθεῖσαν. Zoo lezen de Constantinopolitanen EGH met K e. a.; SCHOLZ verkiest κατειλημμένην, voor welke lezing hij geene getuigen opnoemt.

4. πειράζοντες. SCHOLZ laat dit weg, schoon EGHK en vele andere het verdedigen.

X, 8. πάντες ὅσοι πρὸ ἐμοῦ ἦλθον. De Constantinopolitaansche familie laat πρὸ ἐμοῦ weg; SCHOLZ beschermt het met de Alexandrijnen.

XVIII. 25. SCHOLZ laat οὖν achter ἠρνήσατο wederom weg, schoon vele Constantinopolitaansche HSS. het behouden. Hij deed het reeds VI. 68.

XIX. 38. μετὰ δὲ ταῦτα. De Constantinopolitaansche familie laat δὲ weg; SCHOLZ behoudt het.

In de Brieven merken wij hetzelfde op. Verscheidene lezingen komen

overeen met den tekst der Alexandrijnsche HSS., blijkens de volgende voorbeelden.

Eph. I. 18. ὀφθαλμοὺς τῆς καρδίας. In plaats van καρδίας lezen vele HSS. διανοίας, doch SCHOLZ verkiest met de Alexandrijnen en eenige weinige Const. καρδίας.

III. 9. κτίσαντι διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Bijna alle jongere HSS. lezen zoo, maar SCHOLZ is op de hand der Alexandrijnsche familie, en laat διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ weg.

IV. 9. κατέβη πρῶτον. Zoo lezen bijna alle jongere HSS.; SCHOLZ laat πρῶτον met de Alexandrijnen weg.

Phil. I. 23. πολλῷ γὰρ μᾶλλον. Eene menigte Alexandrijnsche en Constantinopolitaansche getuigen laten γὰρ weg; SCHOLZ neemt het op met zeer weinige jongere Alexandrijnen.

III. 21. εἰς τὸ γενέσθαι αὐτὸ. Deze woorden worden in bijna alle jongere HSS. gevonden, maar door de oudste Alexandrijnsche HSS. en Kerkvaders weggelaten. SCHOLZ houdt zich bij de laatstgenoemden.

Col. I. 2. καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ. Met vele Alexandrijnen laat SCHOLZ deze woorden weg, niettegenstaande verreweg de meeste HSS. dezelve behouden.

6. καὶ αὐξανόμενον. Volgens SCHOLZ laten de meeste HSS. het weg. Hij zelf behoudt het met de voornaamste Alexandrijnen.

10. περιπατῆσαι ὑμᾶς. De meeste HSS. hebben ὑμᾶς; SCHOLZ verwerpt het met de Alexandrijnen.

εἰς τὴν ἐπίγνωσιν. Zoo lezen bijna alle jongere HSS.; SCHOLZ leest met de Alexandrijnen τῇ ἐπιγνώσει.

II. 13. χαρισάμενος ὑμῖν is de lezing der meeste HSS.; SCHOLZ verkiest ἡμῖν met de Alexandrijnen.

2 *Tim.* IV. 1. ἐνώπιον τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ. SCHOLZ laat de woorden τοῦ κυρίου weg met de HSS. der Alexandrijnsche familie, schoon bijna alle jongere HSS. dezelve behouden.

Doch wilden wij zoo voortgaan, wij zouden een groot deel van het N. T. van SCHOLZ kunnen uitschrijven, en al te uitvoerig worden. Deze weinige voorbeelden mogen dan voor honderd andere gelden. Natuurlijk moest SCHOLZ, die zich nu eenmaal van de oude unciaal-HSS. niet kon losrukken, bij de Brieven groo-

tendeels de lezingen der Alexandrijnen in zijnen tekst opnemen, omdat hier alleen J tot de Constantinopolitaansche familie behoort. Hoe hoog hij ook heeft opgegeven van de waarde der jongere HSS., als die bij uitnemendheid den ouden tekst ongeschonden zouden bevatten, hij schijnt ze toch te wantrouwen; want hij volgt hen bijna nooit. Voorwaar, het is een verwonderingwekkend schouwspel, dat SCHOLZ ons te aanschouwen geeft. Hij roemt de getuigen der Constantinopolitaansche familie hemelhoog, en ziet met verachting op de Alexandrijnen neder. Dat is zijne theorie. Bij de zamenstelling van den tekst heeft hij bijna nooit de Constantinopolitaansche getuigen gevolgd, waar zij lijnregt tegenover de Alexandrijnen staan. Dan alleen vereenigt hij zich met hen, als de meerderheid der voornaamste getuigen van de Alexandrijnsche familie hen ondersteunt. Dat is zijne praktijk. De voorbeelden, door ons bijgebragt, misschien minder dan een vijftigste deel van die, welke nog zouden kunnen aangevoerd worden, bewijzen ten overvloede, hoe inconsequent hij hierin gehandeld heeft.

Welligt vraagt nu iemand, of wij hem dan de vrijheid willen betwisten, om telkens, wanneer hij op goede gronden in de lezing der Constantinopolitaansche HSS. eene dwaling meent te zien, die der Alexandrijnsche familie in zijnen tekst op te nemen, wanneer deze het kenmerk der oorspronkelijkheid draagt? Wij voor ons willen hem die vrijheid gaarne laten. Maar waarom heeft hij zich dan toch zoo aan de Constantinopolitaansche familie verbonden? Hebben hare HSS. en de vertalingen, die daarmede verwant zijn, en de schrijvers, die dezelfde kleur dragen, den oudsten en besten tekst, dan moest SCHOLZ zich ook aan dien tekst houden. Is de Alexandrijnsche familie op vele plaatsen beter, waarom haar dan eerst zoo op den achtergrond gezet? In de kritiek van SCHOLZ heeft het familie-systeem eene zeer vreemde houding. Hij zegt, dat hij er zijne kritiek op zal bouwen, en stoort er zich desniettemin in het geheel niet aan. Theoretisch is hij een voorstander van de Constantinopolitaansche familie; in de praktijk een vriend der Alexandrijnsche.

Nu vragen wij op onze beurt: daar SCHOLZ zich ontelbare malen gedwongen ziet, om de eene of andere reden de getuigenis der Alexandrijnsche familie

hooger te stellen, dan die der Constantinopolitaansche, verdient deze laatste dan met regt de onderscheiding, welke hij haar heeft toegekend? Immers valt het niet te loochenen, dat de door SCHOLZ te zamen gestelde tekst, voor een groot deel, mede aan Alexandrijnsche getuigen ontleend is. Al is het derhalve waar, dat vele der door hem goedgekeurde lezingen door Constantinopolitaansche HSS. verdedigd worden, niet minder waar is het, dat zij insgelijks in vele der Alexandrijnsche getuigen te vinden zijn. De Constantinopolitaansche familie moet alzoo vele lezingen met de Alexandrijnsche gemeen hebben. Dit is der aandacht van SCHOLZ ontglipt. Hij heeft alleen gelet op het *verschil* der beide familiën. Hare *overeenstemming* is hem ontgaan. Hare individualiteit trok zoo zeer zijne opmerkzaamheid tot zich, dat hij heeft vergeten op te klimmen tot beider gemeenschappelijken oorsprong. Daardoor heeft hij niet gezien, dat de Alexandrijnsche familie, moge zij al niet onbepaald kunnen gezegd worden, den echten tekst te hebben, toch geenszins zoo in de schaduw mag worden geplaatst, als zulks door hem is gedaan; en daar hij met daden toont, het daarvoor te houden, dat in de Alexandrijnsche HSS. op zeer vele plaatsen de echte lezing is bewaard, spreekt hij zelf het vonnis uit over het regtmatige zijner lofrede op de Constantinopolitaansche familie, en over de gegrondheid van zijn kritisch systeem. Wil men SCHOLZ weerleggen, men geve hem de uitgave des N. T. in handen, aan het hoofd van welke hij zijnen naam heeft geplaatst. Hij zelf is de heftigste antagonist van zijn eigen systeem.

En waartoe die verdeeling van HSS. in familiën, waartoe die karakterschildering der beide afdeelingen, indien de eerste evenmin, als de laatste, merkbaren invloed uitoefent op de herziening van den tekst? Beter is het, beide afdeelingen naast elkander te laten staan, zonder *a priori* een onderscheid te maken, dan eerst de eene boven de andere te verheffen, en daarna de minst geprezene, of liever de geheel verongelijkte en diep verguisde het meest te hulp te roepen.

Het is eene bijzonderheid in deze kritische uitgaaf des N. T., dat tusschen den tekst en de kritische aanteekeningen zeer beknopt wordt opgegeven, welke lezing in het algemeen aan eene der beide familiën eigen is. Een derge-

lijk overzigt kan zeer nuttig zijn, indien het naauwkeurig en naar eenen bepaalden regel is gemaakt. Dit is niet het geval met het door SCHOLZ in den tusschenrand gegeven overzigt; want dikwijls gebeurt het, dat hij eene lezing aan de Alexandrijnsche of Constantinopolitaansche familie toeschrijft, welke slechts in weinige voorname, of in eenige onbelangrijke HSS. dier familiën gevonden wordt, terwijl andere daarvan verschillen. Eenige voorbeelden uit het Evangelie van LUCAS kunnen tot opheldering en bevestiging van het gezegde dienen.

SCHOLZ zegt in den tusschenrand:	SCHOLZ zegt in de noot:
II. 15. καὶ οἱ ἄνθρωποι = Alex.	= BL 1. 130. enz.
21. καὶ [ἐκλήθη] = Alex.	= D 13. 69. 124. 346. Vulg. It.
III. 7. δὲ Alex.	D 13. 17. 28. 69. 118. 124. 131. Cant. Brix.
IV. 4. καὶ ἀπεκρίθη Ἰησοῦς πρὸς αὐτὸν Alex.	Uit de noot blijkt alleen, dat de HSS. onderling zeer verschillen.
ὁ = Const.	In de noot worden ook vele Alexandrijnsche HSS. genoemd, die dit ὁ eveneens weglaten.
9. ἤγαγεν δὲ Alex.	BL Copt. Sahid. Syr. p. in m.
12. εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς = Const.	In de noot staat er geen woord van.
16. ἀνατεθραμμένος Alex.	F (Const.) L 1. 13. 69. 124. 131. 157. 346. EUS. CYR.
V. 21. εἷς Alex.	DX 28. 40. 67. 244 e. a.
25. ὃ Alex.	Onder de HSS., die ὃ in plaats van ᾧ lezen, zijn ook vele Constantinopolitaansche.
VI. 4. ὡς = Alex.	= BD Cant. MARCION.
[ἔδωκε] καὶ = Alex.	= BL 1. 112 e. a.
7. θεραπεύει αὐτὸν Alex.	Uit de noot moet men opmaken, dat θεραπεύει zonder αὐτὸν gelezen wordt door ADL 72. 114. 253. al., terwijl θεραπεύσει αὐτὸν in MX 13. 33. 69 enz. te vinden is.
9. ἐπερωτῶ Alex.	BL 157. Copt. Vulg. enz.

SCHOLZ zegt in den tusschenrand:	SCHOLZ zegt in de noot:
10. οὕτω = Const.	In de noot worden ook vele Alex. HSS. opgegeven, die het gelijkelijk weglaten.
48. διὰ τὸ καλῶς οἰκοδομεῖσθαι αὐτὴν Alex.	BL 33. 157. Syr. p. in m.
VII. 11. τῷ Const.	In de noot vinden wij vele Alex. HSS., die insgelijks τῷ voor τῇ lezen.
21. τὸ = Const.	Aanzienlijke Alex. HSS. laten het ook weg, als ABK 13. 69 e. a. Elders worden zij als vertegenwoordigers hunner familie aangevoerd, hier worden zij over het hoofd gezien.
33. ἄρτον = Alex.	= D 1. 13. 69. 129. 131 e. a. Evenwel BL 157. 243 plaatsen het achter ἐσθίων; moeten deze HSS. dan nu niet worden medegeteld?

Zoo zijn dan bij SCHOLZ twee of drie HSS. der Alexandrijnsche of Constantinopolitaansche familie, benevens eene vertaling of eenen Kerkvader voldoende, om de lezing, welke haar bijzonder eigen is, te leeren kennen. Hieronder schuilt eene dwaling. Dan alleen, wanneer de meest geachte en voornaamste HSS. derzelfde klasse eenparig eene lezing verwerpen of verdedigen, kunnen wij met zekerheid een oordeel vellen; zoo lang eenige weinige, somtijds van geringe waarde, afzonderlijk hunne stem uitbrengen tegenover de anderen, kunnen de door hen verdedigde lezingen niet gezegd worden aan de geheele familie toe te behooren. Hierin heeft SCHOLZ verkeerd gehandeld, dat hij te spoedig uit de lezing van eenige weinige HSS. tot die der geheele familie een besluit heeft gemaakt, waardoor hij is afgeweken van den regel, dien hij zich te regt had gesteld: «Ut autem lectio alicujus familiae primaria habeatur, solis ejusdem familiae documentis iisque multis et ex se invicem non pendentibus insit nec in testibus alterius familiae reperiatur necesse est (1).» Dit laatste heeft hij ontelbare malen over het hoofd gezien. Bovendien misbruikt hij de vrijheid, die hij vraagt: «Praeterea con-

(1) *Proleg. ad Nov. Test.* pag. CLXXI.

jiciendi facultas nobis esse debet, eandem in multis aliis hujus familiae codicibus fuisse." Over het algemeen bespeuren wij overal eene zekere overhaasting, waarvan op vele plaatsen onnaauwkeurigheid het gevolg is (1).

Nu vragen wij eindelijk: Wat heeft SCHOLZ voor de tekstkritiek des N. V. gedaan? Hij antwoordt (2), dat hij de meeste der HSS. vergeleken heeft, vele daarvan in uitgelezen Hoofdstukken, om met hunne waarde en onderlinge verwantschap bekend te kunnen worden. Meer dan 100 HSS. vergeleek hij geheel, en van 200 onderzocht hij in minstens 20 Hoofdstukken van onderscheidene Boeken de verschillende lezingen; van andere doorliep hij weder 6 of 10 Hoofdstukken. Door zijne reizen en betrekkingen met vele geleerden zag hij zich in staat gesteld, iets mede te deelen omtrent bijna alle HSS., die in de openbare bibliotheken van *Europa* en *Azië* gevonden worden. Bij zijne verzameling van varianten ligt die van GRIESBACH ten grondslag, wiens teekenen der HSS. hij bijna alle heeft behouden. Hij beschrijft dan (3) zeer kort de HSS. der Evangeliën, met unciaal-letters geschreven; vervolgens de 469 jongere met cursief-schrift, van welke hij er 219 (namelijk No. 12. 87. 98. 100. 107. 111. 112. 122. 172. 260-469) voor het eerst, dat is, in eene uitgave des N. T., vermeldt en beschrijft; eindelijk 57 Evangelistaria, door anderen reeds vermeld, en 121 door hem het eerst gebruikt. In de *Prolegomena* voor het tweede deel (4) spreekt hij van 8 HSS. met unciaal-letters en van 192 met loopend schrift voor de Handelingen en Algemeene Zendbrieven, van welke laatste soort hij er 83 voor het eerst gebruikte; en van 9 unciaal- en 246 cursief-HSS. voor de Paulinische Brieven; van deze laatste zijn er 122 het eerst door hem vergeleken. Eindelijk noemt hij 3 unciaal- en 90 curcief-HSS. voor de Openbaring van JOHANNES; van deze laatste vergeleek hij er 39 voor de eerste

---

(1) Wat zal men zeggen, als men bij *Matth.* XVIII. 19 op ἀμὴν in den tusschenrand aangeteekend vindt, dat de Alexandrijnsche en Constantinopolitaansche familiën dit woord in den tekst plaatsen, dat is eigenlijk in den mond van SCHOLZ, *dat alle handschriften het behouden*, terwijl hij zelf het uit den tekst heeft geworpen?

(2) L. l. I. *Prol.* pag. XXXV sqq.

(3) L. l. Cap. VI. § 39 sqq.

(4) § 62 sqq.

maal. Het geheel wordt besloten door eene rij van 20 Lectionariën, vroeger reeds vermeld, en van 38, die hij zelf het eerst noemt.

Wat nu het gebruik aangaat, door SCHOLZ van deze hulpmiddelen gemaakt, dit laat veel te wenschen overig. Hij heeft doorgaans de gewoonte van vroegeren tijd gevolgd, en de getuigen voor de in den tekst opgenomene lezing verzwegen. Wel voert hij menigmaal de getuigen aan, die van hem verschillen, maar zwijgt meestal van die, welke met zijnen tekst overeenstemmen. Zoo neemt hij *Luc.* I. 6 ἐνώπιον in den tekst op, en zegt in de noot: «ἐναντίον ABC 73. 239. (sed rec. in scholio) CYR. Auct. resp. ad Orthod." Hebben dan nu al de overige HSS., vertalingen en Kerkvaders ἐνώπιον —? Vervolgens neemt hij I. 29 ἰδοῦσα in den tekst op, schoon hij zegt, dat BDLX 1. 130. 131. 152. 184 en anderen het weglaten. Hij verzwijgt, wat het voornaamste is, namelijk, welke getuigen op zijne hand zijn. Bij I. 61 heeft SCHOLZ ἐν τῇ συγγενείᾳ in den tekst opgenomen, schoon de noot meldt, dat ABCL 11. 15. 28. 33. 65*. 72. 131. 253. 262. 300. Copt. Chron. pasch. ἐκ τῆς συγγενείας lezen. Welke keus blijft nu den onpartijdigen beoordeelaar over, die kiezen moet tusschen deze beide lezingen? SCHOLZ leest I. 62 αὐτὸν, maar geeft de bronnen niet op, waaruit dit is geput; αὐτὸ wordt in BDFG 33. 64. 69. 124. 251 e. a. Ev. 53 gevonden. SCHOLZ neemt bij I. 69 τῷ in den tekst op, zonder zijne getuigen te noemen; het wordt verworpen door BCDLM 1. 11. 28. 33. 69. 124. 300. 346. EUS. CYR. — *Col.* I. 4 leest SCHOLZ τὴν ἀγάπην τὴν. Bij dit laatste woord is de volgende aanteekening: «ἣν ἔχετε ACD*EFG 17. 31. 37. 39. 47. 61. 68. in m. 71. 80. 116. 120 al. Copt. Arm. Slav. Vulg. It. AMBROSIAST. AUG. PEL. SEDUL. Post ἁγίους addit ἣν ἔχετε 122." Wie zal, na de lezing dezer aanteekening, zich gunstig gestemd gevoelen voor de lezing τὴν, in plaats van ἣν ἔχετε, terwijl SCHOLZ de legermagt, die tegen hem te velde trekt, ons leert kennen, maar omtrent het heir, dat hem beschermt, ons ten eenenmale in onzekerheid laat? SCHOLZ heeft I. 16 τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς als de echte lezing gegeven; hij meldt ons, dat τὰ in D*EFG 17. 37 al. Vulg. It. OR. wordt gemist, terwijl hij geen enkelen getuige voor zijne lezing bijbrengt. Zoo leest hij ook I. 23 τῇ κτίσει, welk τῇ niet wordt gevonden in ABCDFG 17. 37. 39. 80.

e. a. CHRYS. Hij zegt niet, aan welke HSS. hij zijne lezing te danken heeft.

Deze voorbeelden zijn niet uit weinige gekozen; want zij kunnen met honderden vermeerderd worden. Elke bladzijde van zijn werk levert er verscheidene. Dit gebrek heeft SCHOLZ wel met al zijne voorgangers gemeen, maar omdat hij zich van bijna allen onderscheidt in de overdrevene hoogachting voor de Constantinopolitaansche familie, kan men met te meer regt van hem eischen, dat hij naauwkeurig opgeve, welke HSS. der beide familiën zoowel vóór, als tegen zijnen tekst getuigen. Alleen door zulk eene opgave had hij zijne hooge achting voor eene der beide familiën kunnen regtvaardigen.

En vraagt men nu ten slotte, welke waarde wij toekennen aan de kritische aanteekeningen, door SCHOLZ bij zijnen tekst gevoegd, wij antwoorden, dat men daaraan geene te hooge waarde moet hechten. Het is waar, de voorraad van Handschriften, die hem ten dienste stond, was groot. Voeg daarbij de vertalingen, schriften van Kerkvaders, acten van Conciliën en andere hulpmiddelen, van welke SCHOLZ in het breede opgeeft, en wij staan verbaasd bij den aanblik van schier ontelbare bouwstoffen. Heeft nu de tekstkritiek van de Boeken des N. V. daarvan groot voordeel getrokken? Geenszins. Het is niet alles goud, wat er blinkt. Ofschoon wij de verdiensten van SCHOLZ jegens de tekstkritiek niet willen verkleinen, gelooven wij toch, dat zij grooter zouden geweest zijn, indien hij b. v. alleen de oudste HSS., al waren het ook slechts de Constantinopolitaansche, zorgvuldig had vergeleken, en de plaatsen, waar zij van zijnen tekst afwijken zoowel, als waar zij met zijnen tekst overeenkomen, naauwkeurig had opgegeven. Hij heeft zich van deze taak slecht gekweten. Men vergelijke de kritische aanteekeningen van SCHOLZ op den Brief aan de Philippenzen, met hetgeen wij vroeger bij de beschouwing van LACHMANNS kritiek uit RETTIGS aanteekeningen overnamen (1), opdat het blijke, dat SCHOLZ ABCDG der Paulinische Brieven onnaauwkeurig heeft gebruikt, daar hij alleen in dien kleinen brief 8 lezingen uit A, 26 uit B, 1 uit C, 23 uit D, en 33 uit G onopgemerkt voorbijgaat, achteloos verzwijgt. En niet alleen dit, maar wij houden het daarvoor, dat hij de unciaal-HSS. geenszins op nieuw vergeleken, maar de

(1) Zie boven bladz. 161 en verv.

kritische aanteekeningen van GRIESBACH in haar geheel heeft overgenomen en laten drukken. Het is niet moeijelijk, dit te bewijzen.

Vooreerst komt hier in aanmerking, wat TISCHENDORF bijbrengt, die zegt (1): «Tacere nequeo, quod a nemine majori cum negligentia aut levitate apparatui critico prospectum vidi quam a SCHOLZIO." Tot staving van dit zijn ongunstig oordeel vervolgt hij: «Tantopere ille enim a GRIESBACHIO pendet, ut errores editionis Griesbachianae typographicos, qui ex parte ne sensum quidem habent, patentque literas Graecas aliquantulum docto, non modo bona fide repetendos curaverit, sed etiam quas invenisse sibi visus est lectiones variantes ad eosdem notaverit. Ita *Apoc.* XXI. 2 recipit κεκοσμένην, notatque unum codicem 2 habere κεκοσμημένην; *Apoc.* XV. 2 pro eo quod vulgare est ἔχοντας recipit ἔχοντες, in uno codice 13 ἔχοντας esse significans; *Philem.* 11. νυνὶ δὲ σοι καὶ εὔχρηστον habet omisso ἐμοί post καὶ, refertque id addere 44. 174. 219. al; *Eph.* VI. 1. τὰ τέκνα, ὑπακούετε τοῖς γονεῦσιν ἡμῶν prodit memoratque ὑμῶν lectionem esse codicum I 44. 219 al.; *Col.* II. 19 pro αὔξει, quod omnium facile librorum est, in textu exhibet αὔξῃ, notans dissensionem codicum 44. 108. 109. 110. 219 al. mult.; 2 *Petr.* I. 15 omittit καὶ ante ἑκάστοτε scitque variantes codices quinque." Moet men niet van verwondering de handen ineen slaan, bij zulk eene ongehoorde onnaauwkeurigheid? Dat hij de drukfouten van GRIESBACHS uitgaaf heeft overgenomen, is niet te verwonderen; maar dat hij er varianten bij aanteekent, zonder te bemerken, dat hij geheel en al dwaalt, is onbegrijpelijk. Immers had hij, die zegt, zoo vele HSS. vergeleken te hebben, spoedig moeten zien, dat in zijnen tekst eene drukfout was ingeslopen; of wilde hij dan toch varianten verzamelen, dan had hij gerustelijk alle HSS., vertalingen en Kerkvaders als van zijne lezing afwijkende moeten opgeven. Ook dit niet; maar hij verzwijgt het ook hier, dat de HSS. van hem verschillen, of wat wel waarschijnlijker is, hij heeft de HSS. op die plaatsen zelfs niet ingezien; want waren slechts de voornaamste getuigen door hem met den tekst vergeleken, dan had hij op zijne schromelijke dwalingen moeten opmerkzaam geworden zijn.

(1) *Proleg. ad N. T.* (*Lips.* 1841) pag. LIV.

Vervolgens trekt het onze aandacht tot zich, dat de kritische aanteekeningen van SCHOLZ zoo groote overeenkomst, ook in kleinigheden, hebben met die van GRIESBACH, dat er aan eene zelfstandige werkzaamheid van SCHOLZ in dit opzigt niet kan gedacht worden. De aanteekeningen van SCHOLZ, vooral wanneer zij eenen grooteren omvang hebben, komen zoo in het oog loopend met die van GRIESBACHS uitgave overeen, dat wij nu en dan zouden kunnen meenen, eene nieuwe uitgaaf van het werk van dezen laatsten in handen te hebben. Tot bewijs kunnen dienen de aanteekeningen van SCHOLZ, vergeleken met die van GRIESBACH, op *Matth.* V. 22. εἰκῇ, VI. 13. ὅτι σοῦ, XX. 28, XXVII. 9. Ἱερεμίου, *Luc.* III. 23. υἱὸς Ἰωσὴφ κτλ., VII. 31. τίνι, X. 42. ἑνὸς δὲ, XXI. 8, XXII. 43, 44, *Joh.* I. 3, 13, VII. 53 — VIII. 11, *Hand.* XX. 28, *Rom.* XIV. 23, (bij GRIESBACH,) vergeleken met XVI. 25, (bij SCHOLZ,) *Hebr.* II. 9, om van andere te zwijgen. Heeft nu SCHOLZ vele aanteekeningen uitgebreid en verbeterd, heeft hij uit eigene vergelijking (vooral van minuskel-HSS) veel bijgevoegd, wat wij bij GRIESBACH vruchteloos zoeken, hij kan daarom niet vrij gepleit worden van een slaafsch volgeling diens grooten mans te zijn, wiens woorden hij zoo getrouw heeft overgenomen, dat zij hem eenmaal zelfs verleid hebben, om grooten onzin te laten drukken (1).

Eindelijk blijkt het daaruit, dat SCHOLZ, met hoeveel ophef hij ook spreekt van zijne kritische werkzaamheden, toch, even als GRIESBACH, niet meer geeft,

---

(1) Zie 1 *Tim.* III. 16. Hier heeft SCHOLZ eene vrij uitvoerige aanteekening, even als GRIESBACH. Te beginnen met de woorden: »Patres Latini omnium seculorum" is alles van GRIESBACH overgenomen; slechts hier en daar is een enkel woord veranderd. Een gedeelte, waar SCHOLZ al te getrouw is geweest in het overnemen van GRIESBACHS werk, moge hier naast het oorspronkelijk door GRIESBACH zelven geschrevene eene plaats vinden.

GRIESBACH zegt, N. T. II. p. 431:	SCHOLZ zegt, N. T. II. p. 334:
«Nonnulli patres graeci certe non legerunt θεὸς. CLEM. Alex. ap. OECUM. in h. locum: μυστήριον – Χριστὸν. CYR. Alex. (qui saepe quidem habet θεὸς in operum editionibus, sed perperam, *uti docuimus in Symbolis criticis, tom* I. pag. XLIII.)" etc.	«Nonnulli patres graeci certe non legerunt ὃς. CLEM. Alex. ap. OECUM. in h. locum: μυστήριον – Χριστὸν. CYR. Alex. (qui saepe quidem habet θεὸς in operum editionibus, sed perperam, UTI DOCUIMUS IN SYMBOLIS CRITICIS, TOM. I. pag. XLIII.)" etc.

Hoe noemt men zulk afschrijven van eens anders woorden?

dan een *Epitome* van varianten, geenszins eene vollèdige verzameling. Want van de unciaal-HSS., welke GRIESBACH heeft gekend, zijn door SCHOLZ niet meer varianten aangeteekend, dan door zijnen voorganger; hier en daar moge eene enkele lezing door hem zijn vermeld, welke GRIESBACH verzweeg, maar dit is eene zeldzaamheid. [Het zoude ons weinig moeite kosten, meer dan dertig varianten uit Z, meer dan zestig uit P, meer dan twintig uit Q, en juist zooveel uit T der Evangeliën, meer dan drie honderd zeventig varianten uit E der Handelingen, meer dan vijfhonderd negentien varianten uit G, en meer dan tien uit H der Paulinische Brieven aan te wijzen, die SCHOLZ, even als GRIESBACH, niet in zijne varianten-verzameling heeft opgenomen, varianten, welke wel niet alle van even veel belang zijn, maar die SCHOLZ had moeten opnemen, omdat er onder de verschillende lezingen, die hij heeft opgeteekend, gevonden worden, die nog veel minder de opmerking verdienen, zoo als schrijffouten en dergelijke (1).]

Dit nu is mede eene hoofddwaling van SCHOLZ, dat hij GRIESBACHS N. T. bij zijn onderzoek tot grondslag heeft gelegd. GRIESBACH wilde een uittreksel geven uit de voornaamste kritische uitgaven. SCHOLZ heeft niet gezegd, dat hij een gelijk doel beoogde. Zijne uitgaaf schijnt meer te bedoelen. Maar nu hij, vergetende, dat GRIESBACHS kritische aanteekeningen niet meer zijn, dan uittreksels uit grootere werken, dat de varianten, door GRIESBACH opgegeven, een zeer klein gedeelte zijn van die, welke bij WETSTEIN en in andere groote varianten-verzamelingen gevonden worden, — nu hij zijne eigene aanteekeningen bij die van GRIESBACH heeft gevoegd, is het wonderlijkste amalgama te voorschijn gekomen, dat men zich kan voorstellen. Moeijelijk is het dan ook, zich eenig denkbeeld te vormen van de menigte goede lezingen uit oude HSS., door SCHOLZ met stilzwijgen voorbij gegaan, en van de menigte onbeduidende kleinigheden uit oudere en jongere HSS., die hij der vermelding heeft waardig gekeurd, schoon zij bij de tekstkritiek niet in aanmerking komen.

[(1) Dat SCHOLZ uit de bovengenoemde HSS. zoo vele varianten niet heeft opgeteekend, is daarom nog minder verschoonlijk, omdat zij in druk zijn uitgegeven, en het dus veel beter was geweest, eerst de in druk bestaande HSS. goed te vergelijken, dan heinde en ver zeer jonge HSS. op te zoeken, ter loops in te zien, en niets beteekenende afwijkingen daaruit onder den tekst aan te teekenen.]

De gebreken, welke in de door SCHOLZ bezorgde uitgaaf des N. T. gevonden worden, verminderen alzoo grootelijks de waarde van een werk, dat had kunnen uitmunten door de geleerdheid van deszelfs schrijver, wiens belangrijke reizen hem mede een voortreffelijk hulpmiddel hadden kunnen zijn, om veel goeds te leveren voor de tekstkritiek. Nu is het een treurig bewijs voor de waarheid, van hetgeen door TISCHENDORF is gezegd: «Illud edoctus sum, studia Novi Testamenti critica multis variisque modis ad hunc usque diem jacere neglecta, ac largam quae in libris venditari solet lectionum variantium copiam fere esse splendidam quandam miseriem (1)."

En nu verlaten wij SCHOLZ, om over te gaan tot de beschouwing der kritische werkzaamheden van

GOTTLOB FRIEDRICH CONSTANTIN TISCHENDORF.

Wij hebben van zijne hand ontvangen een *Novum Testamentum Graece. Textum ad fidem antiquorum testium recensuit brevem apparatum criticum una cum variis lectionibus* ELZEVIRIORUM, KNAPPII, SCHOLZII, LACHMANNI *subjunxit argumenta et locos parallelos indicavit commentationem isagogicam notatis propriis lectionibus edd. Stephanicae tertiae atque Millianae, Matthaeianae, Griesbachianae praemisit* G. F. C. TISCHENDORF, *Lips.* 1841.

Reeds hebben wij kennis gemaakt met een gedeelte van de *Prolegomena*, die voor deze uitgaaf zijn geplaatst. Eerst handelt hij over de zoogenaamde recensiën van den tekst des N. T., inzonderheid met het oog op SCHOLZ (*de recensionibus quas dicunt textus Novi Testamenti, ratione potissimum habita* SCHOLZII, pag. V-XLV), waarna hij meer bepaald zijn eigen gevoelen dienaangaande uiteenzet.

Hij sluit zich vooral aan RINCK aan in zijne denkbeelden over de onderlinge verwantschap der Handschriften, Vertalingen en Kerkvaders, en hunne verdeeling in familiën en afdeelingen. Hij verdeelt de Alexandrijnsche Handschriften afzonderlijk in Afrikaansche en Latijnsche, en wil te gelijk eene onderver-

(1) *Proleg. ad N. T.* (*Lips.*) pag. LIII.

deeling der Constantinopolitaansche HSS. in Palestijnsche en Aziatische aannemen, maar heeft dit niet nader ontwikkeld. Zoo onderscheidt hij dan de HSS. aldus:

Afrikaansche, voor de Evangeliën BCLXZ, de fragmenten NPQTWYΓ (en AKMΔ, die meer eenen gemengden tekst hebben), voor de Handelingen en Algemeene Zendbrieven ABC (F heeft eenen gemengden tekst), voor de Paulinische Brieven ABCH, voor de Openbaring AC.

Latijnsche, voor de Evangeliën D 1. 13. 69. 124; voor de Handelingen DE; voor de Paulinische Brieven DEFG.

Constantinopolitaansche, voor de Evangeliën FGHSUV (gemengd in EI); voor de Handelingen en Algemeene Zendbrieven H (G gemengd), voor de Paulinische Brieven J; voor de Openbaring is B tusschen de beide familiën in.

Volgens TISCHENDORF hebben, op eenige uitzonderingen na, bijna alle cursief-HSS. den Constantinopolitaanschen tekst. De vertalingen komen eigenlijk nooit aanhoudend met deze HSS. overeen; de Gothische, Slavoonsche en Georgische kunnen nog het meest in aanmerking komen, schoon zij voor de tekstkritiek weinig geven. De Syrische vertaling (Syr. post.) trekt mede onze aandacht tot zich. De vóór-Hieronymiaansche vertalingen houden het meer met de Afrikaansche, de Vulgata meer met de Latijnsche HSS. Tot deze behoort de Saxische. Hij noemt de overige weifelend. Omtrent de Kerkvaders beslissen de landen, welker HSS. zij gewoon waren te gebruiken (1).

Zoo sluit hij zich dan in dit opzigt aan RINCK aan, en wat beginselen aangaat, voornamelijk aan GRIESBACH. Wat deze van de Afrikaansche, Latijnsche en Constantinopolitaansche HSS. heeft gezegd, noemt hij in zeker opzigt waar, en hij wil in de oudste HSS. den echten tekst terugvinden. Zoo zegt hij: «Equidem — hoc edoctus sum — quaecunque et in formis et in rebus per totam fere scripturam sacram textus integritati obesse videntur, ea multo saepius locisque gravissimis in recentioribus i. e. Constantinopolitanis inveniri quam in antiquioribus testibus; nisi quod multo cautius adhibendi critico sunt latini quam africani, pariterque interpretationes patresque quam graeci codi-

(1) L. l. p. XLV-XLVII.

ces (1)." Maar vooral zijn het de Alexandrijnsche getuigen, aan wie TISCHENDORF zich aansluit. Daarover laat hij zich aldus uit: «Clarum est, antiquissimos testes, h. e. fere Alexandrinos SCHOLZII, quaerenti id quod primum exaratum est caterva reliquorum jure haberi potiores eosque sequi praestare, ubicunque non vetet causa gravior. Quam quidem inprimis mihi scripsi legem atque ita duxi observandam, ut consensum testium qui ad varias classes pertinere videntur magni facerem, neque tamen anteponerem exacto de ipsius lectionis praestantia judicio (2)." Het is, alsof wij hier SCHULZ hooren spreken. Dit is dan ook goed te keuren, dat lezingen der verschillende familiën niet worden aangenomen of verworpen, *omdat* deze of gene HSS. tot haar voordeel of nadeel spreken, maar dat zij om haars zelfs wil in den tekst geplaatst of daaruit verjaagd worden. Doch wij moeten vragen, of zich hiermede wel laat vereenigen, hetgeen onmiddellijk voorafgaat? TISCHENDORF toch is van oordeel, dat er van geene eigenlijk gezegde tekst-recensiën uit den ouden tijd sprake kan zijn. «Consequitur autem," dus hooren wij hem spreken (3), «varias testium classes, quanquam esse negari nequeunt, magis tamen pro diversitate terrarum in quibus textus per secula propagabatur quam unius vel complurium certo consilio videri exortas." Moet nu de tekst van de verschillende afdeelingen beoordeeld worden naar het verschil der landen, waarin de tekst gedurende eeuwen is voortgeplant, dan kan de Constantinopolitaansche tekst niet zoo scherp van den Alexandrijnschen gescheiden, en deze laatste met den Latijnschen vereenigd worden, omdat *Alexandrië* en in het algemeen *Egypte* meer overeenkomst had met *Griekenland*, dan met *Italië*. Dan kan ook de tekst der Constantinopolitaansche HSS., als uit een land afkomstig, waar het Christendom vroeger bekend was, en waar de Grieksche tekst eerder algemeen moet verspreid zijn geweest, dan in het Westen, waar gemeenten bloeiden, door Apostelen gesticht, en waar de oorspronkelijke geschriften der Evangelisten en Apostelen het eerst zijn gelezen en afgeschreven gewor-

(1) L. l. p. XLVIII.
(2) L. l. p. XLIX.
(3) L. l. p. XLIX.

den, dan kan ook die tekst niet zoo ver beneden den tekst der HSS. van *Alexandrië* en *Rome*, die dezelve uit *Azië* en *Griekenland* hadden ontvangen, geplaatst worden. Wil men den tekst der onderscheidene familiën naar dien maatstaf beoordeelen, dan behoort men niet uit het oog te verliezen, in welke streken het Christendom, en tevens de oorspronkelijke Grieksche tekst het eerst is bekend geweest.

De kritische regelen, welke hij zich heeft voorgeschreven, zijn weinig in getal. Hij geeft ze met deze woorden op: «1. Probabilis est lectio ea, quae non neglecto antiquitatis respectu reliquarum in se continere videtur causam. 2. Suspecta sunt, ubi variat lectio, quae e locis geminis sive Novi sive Veteris Testamenti, maxime vero Evangeliorum synopticorum quae vocant, videntur invecta esse. 3. Observanda est ubique ea sermonis graeci conformatio, qua omnes Novi Testamenti auctores a veterum graecorum consuetudine discedunt. 4. Diligenter anquirenda et tenenda sunt quae cuique scriptorum sacrorum cogitando, sentiendo, dicendo fuisse videntur peculiaria (1)." Het valt dus niet te ontkennen, dat TISCHENDORF zooveel mogelijk de uitwendige zoowel, als de inwendige kritiek in hare regten heeft gelaten.

Zien wij nu, wat hij met zijne uitgaaf beoogt, en hoe hij haar heeft tot stand gebragt. Hij geeft daarover inlichting in een tweede deel zijner *Prolegomena, de hujus editionis adornandae consilio et ratione.* Hij meende in dier voege van den *textus receptus* te moeten afwijken, dat hij in het algemeen niets hield voor aanspraak kunnende maken op eene plaats in den tekst, indien het niet door de oudste getuigen werd verdedigd (2). Zoowel door zich dit in het algemeen ten grondregel te stellen, als door de reeds opgegevene bijzondere regelen, bewandelt TISCHENDORF een geheel ander pad, dan GRIESBACH, daar hij zich van het gezag van den *receptus* heeft losgemaakt, en zoowel den invloed van het familiesysteem op de kritiek verminderd, als de kritische regelen, door welke hij zich laat besturen, vereenvoudigd heeft (3).

---

(1) Ibid.

(2) L. l. p. LI: «Intelligebatur, a textu vulgo recepto ita mihi recedendum visum esse, ut in universum nihil commendatum haberem quin commendarent testes vetustissimi."

[(3) Hij laat zich over de betrekking van zijn kritisch systeem en zijne kritische methode tot

Zoo hebben wij dan bij TISCHENDORF eenen tekst te wachten, opgemaakt uit de oudste, en derhalve uit de Alexandrijnsche getuigen. Hij heeft evenwel niet aangetoond, zoo als ten minste SCHOLZ met betrekking tot zijne voorliefde voor de Constantinopolitaansche getuigen, *getracht* heeft te doen, om welke redenen hij de jongere Constantinopolitaansche HSS. zoover beneden de oude Alexandrijnen plaatst. Uit deze zijne hoogachting voor de Alexandrijnen is het te verklaren, dat zijn tekst groote gelijkheid heeft met dien van LACHMANN. Vraagt men nu, of deze uitgave des N. T. geheel aan elke behoefte voldoet, dan moeten wij ontkennend antwoorden. Onder den tekst vindt men opgegeven, welke lezing door den *receptus*, door KNAPP, SCHOLZ of LACHMANN wordt opgenomen of weggelaten, terwijl doorgaans alleen de majusculi, die met hem zelven overeenstemmen, worden aangevoerd. Maar dit is niet altijd het geval; van de minusculi maakt hij meestal dan alleen gewag, als hij ze tot zijn voordeel kan gebruiken, terwijl hij de getuigen tegen zijnen tekst zeer zelden opgeeft; in het algemeen is de *apparatus criticus* onder den tekst te onvolledig, om in alle gevallen tot het vellen van een beslissend oordeel in staat te stellen.

Wij zullen eenige weinige voorbeelden laten volgen, om zijn werk nader te leeren kennen.

Luc. VI. 1 *διὰ τῶν σπορίμων*. Hij teekent hierbij aan, dat *τῶν*, door hem zelven in den tekst niet opgenomen, door den Rec., KNAPP en SCHOLZ wordt verdedigd. SCHOLZ merkt daarbij aan: *τῶν* = ABL 1. 19*. 29** in m. 72. 114. 142. 253. 300 al.

---

die van GRIESBACH aldus uit in de *Proleg.* voor de Parijzer uitgaaf zijns N. T. (opgedragen aan den Minister GUIZOT,) p. IV: «Quae quidem omnia miror quod fuit qui diceret tantum nonnihil differre a canonibus criticis GRIESBACHII. Hic enim primum textum Elzevirianum fundamenti loco posuit, atque hinc pluris fecit quam — si verum dicis — ipse fieri volebat; ego vero antiquissimorum testium textum in ejus locum substituendum esse existimavi. Porro ille ad recensiones suas retulit omnia, eoque modo, quum nec satis constaret de propria cujusque recensionis indole et conveniendum esset testium superstitum neminem illibatam nobis suam conservasse recensionem, rem mire impedivit; ego vero respectum tantum ad varias testium classes habui quoad omnibus facile criticis videntur certi quid habere. Praeterea denique quae praecepi, quaeque virum de cujus eximia sagacitate inter omnes constat jure dixeris praeivisse, eo majoris mihi momenti sunt quo sunt pauciora; a GRIESBACHIO vero variis rationibus circumscripta iisque debilitata sunt"]

2. εἶπεν αὐτοῖς. TISCHENDORF zégt, dat LACHMANN αὐτοῖς heeft weggelaten met BC*LX al. LACHMANN laat het niet weg, maar zet het tusschen [ ], gelijk ook αὐτῶν achter χερσὶν in het vorige vers; daarvan zeide TISCHENDORF: «LN. in fine addit (αὐτῶν)." SCHOLZ voegt bij de HSS., die αὐτοῖς weglaten, 1. 118. 131. 157. 209.

τί ποιεῖτε κτλ. Hier leest D: τί ποιοῦσιν οἱ μαθηταί σου τοῖς σάββασι, ὅ οὐκ ἔξεστι; TISCHENDORF verzwijgt dit, schoon D bij de Evangeliën voor hem het eenige unciaal-HS. is, dat de Latijnsche familie der HSS. vertegenwoordigt.

ποιεῖν laat hij weg, zonder te melden, dat BD 69. 274 (dat het aan den rand heeft) met de Arm. Pers. Vulg. en It. het hebben. Wij begrijpen niet, waarom hij alleen van den Rec., KNAPP en SCHOLZ spreekt, terwijl er nog ruimte overig was voor LACHMANN en de HSS., die het weglaten.

ἐν wordt niet gevonden in BDL 1. 22. 124. 131 al. noch bij LACHMANN. TISCHENDORF, die het ook weglaat, spreekt van dit alles geen woord.

3. TISCHENDORF leest: ὁ Ἰησοῦς εἶπεν πρὸς αὐτοὺς, met ADKX en eene menigte HSS. SCHOLZ daarentegen behoudt den *receptus*. Hiervan zegt hij niets, maar berigt, dat B (bij BENTLEY) ὁ voor Ἰησοῦς weglaat, wat SCHOLZ niet heeft aangeteekend.

οὐδε. Hierbij voegen DHL (zonder τοῦτο) nog πότε. TISCHENDORF zwijgt daarvan.

ὁπότε. LACHMANN leest met BCDL 1. 69. 91. 131. 157. 209. 239. 254. 297. 435 (volgens SCHOLZ) ὅτε. TISCHENDORF verzwijgt de minusculi en noemt bij de majusculi nog Δ.

ὄντες. TISCHENDORF noemt de majusculi, maar niet de minusculi en LACHMANN, die het insgelijks niet hebben.

4. In plaats van ὡς lezen CLX 1. 13. 33. 69. 124 πῶς. TISCHENDORF zegt alleen, dat LACHMANN πῶς leest.

ἔλαβε καὶ. TISCHENDORF merkt aan: «Rec. KN. SZ. ἔλαβε καὶ ἔφ. (om. λαβὼν DK al. pm. Syr. hr. al. IR.)" Volgens SCHOLZ wordt λαβὼν in BC*LX 33 enz. gevonden, en zoowel ἔλαβε καὶ, als λαβὼν gemist in DK 1. 13. 19. 36. 69 en nog eene groote hoeveelheid andere HSS. en Vertt.

ἔδωκε καὶ. καὶ = BL. 1. 112 enz. TISCHENDORF verzwijgt dit.

6. ἐγένετο δὲ καὶ. TISCHENDORF zegt niet, dat καὶ = BLX 1. 13. 33. 69. 124 enz.

7. παρετηροῦντο. Zoo lezen ABDLMX en vele andere minusculi der verschillende familiën met TISCHENDORF, die evenwel zijne getuigen verzwijgt.

αὐτὸν wordt niet gevonden in AEFKSV en vele andere minusculi; ook hiervan vinden wij niets bij TISCHENDORF, die het opneemt.

ἐν τῷ σαββάτῳ. TISCHENDORF zegt niet, dat ἐν = DK 18. 19*. 114. 252. 253 enz.

θεραπεύει. TISCHENDORF zegt niet, dat ADL 72. 114. 253 insgelijks zoo lezen.

8. εἶπε δὲ. Voor deze lezing noemt TISCHENDORF BLX 1. 33 al. en laat 13. 69. 91. 157. 209 weg.

ἔγειρε. Zoo lezen ook ABEFKLVX enz., schoon TISCHENDORF dit verzwijgt.

καὶ ἀναστὰς. Zoo leest TISCHENDORF met BDLX 1. 33 enz., zonder hierop opmerkzaam te maken.

9. εἶπεν δὲ. Zoo leest TISCHENDORF met BDL 13. 33. 69. 124. 346. Hij berigt dit niet.

εἰ ἔξεστιν τῷ σαββάτῳ. TISCHENDORF zegt niet, dat dit ook in BDL gevonden wordt.

ἀποκτεῖναι lezen AEFKMSV en een groot aantal andere HSS. Zonder dit op te geven, kiest TISCHENDORF ἀπολέσαι.

10. ἀπεκατεστάθη. Zoo lezen ADEKLSVX; daarvan zegt TISCHENDORF niets.

11. ποιήσαιεν leest TISCHENDORF tegenover SCHOLZ. Waarom zegt hij niet, dat BL 1. 13. 69. 121 e. a. op zijne zijde staan?

17. ἐπὶ τόπου πεδινοῦ. TISCHENDORF merkt aan, dat in plaats van τόπου, dat hij verkiest, in ESVΔ τοῦ gevonden wordt.

23. Voor κατὰ ταῦτα leest TISCHENDORF κατὰ τὰ αὐτὰ met BDQX 33 e. a., ofschoon hij hiervan geen woord rept.

25. οὐαί, οἱ γελῶντες, waar TISCHENDORF ὑμῖν uitlaat met BKLSX 1. 13. 69. 157 enz., zonder het te melden.

26. πάντες οἱ ἄνθρωποι. TISCHENDORF verzwijgt, dat dit πάντες, hetwelk hij in den tekst opneemt, niet gevonden wordt in DFKLSV en in eene menigte minusculi en vertalingen.

28. καταρωμένους ὑμῖν. Zoo leest TISCHENDORF, schoon ADKMP 1. 10. 12. 13 en vele andere HSS. ὑμᾶς hebben. Van dit alles zegt hij niets.

Voor de kennis der varianten geeft derhalve dit N. T. zeer weinig. Nu eens noemt TISCHENDORF gedeeltelijk de getuigen voor of tegen zijne lezing op, dan eens in 't geheel niet; nu eens volgt hij de unciaal-HSS., dan eens staat hij lijnregt tegen hen over; nu eens acht hij de minusculi zijner aandacht waardig, dan weer noemt hij geen hunner. En hierin volgt hij geenen

vasten regel. Wel zegt hij (1): «Ubi autem quae ab ELZEVIRIORUM, KNAPPII, SCHOLZII, LACHMANNI editionibus discedebant, in textum recepi: qua id auctoritate fecerim, religiose indicavi; quum in iis quae cum uno alterove horum communia habeo, pro libri angustiis de testibus saepe tacendum esset;" maar van het eerste is hij herhaalde malen afgeweken, en tegen het tweede merken wij aan, dat er doorgaans ruime plaats is overgebleven voor de HSS., inzonderheid voor de uncialen, die hij toch gewoonlijk alleen noemt (2). Waarom ook niet liever de afwijkingen van de oude hooggeprezene Handschriften onder den tekst geplaatst, dan die der uitgevers des N. T. van nieuweren tijd? Had hij deze weggelaten, hij zoude meerdere ruimte gevonden hebben (3). Wij voor ons zien niet in, welk nut in eene kritische uitgaaf de opgave der varianten van KNAPP, SCHOLZ, LACHMANN en anderen doet, daar het *jurare in verbis magistri* toch hier allerminst mag plaats vinden.

Maar wij moeten ook niet te veel van deze uitgaaf verwachten, die slechts eene voorloopster is van grooter arbeid. Uit *Parijs* heeft hij ons nader omtrent zijne verdere plannen ingelicht. In een opstel, onder den titel: *Zur Kritik*

---

(1) *Prol.* p. LV.

(2) Het verwondert ons dus in zekeren zin niet, dat RINCK deze uitgaaf ongunstig beoordeelt in de *Theol. Stud. und Kritiken*, 1842, II. 537 ff. [Op deze recensie van RINCK antwoordt TISCHENDORF, a. a. O. 1844, II. 471-490. *Neuer Beitrag zur neutestamentlichen Textkritik, namentlich zu der dieselbe betreffenden Paläographie.* Hij brengt hier het een en ander in het midden tegen RINCK, die de beide afdeelingen van HSS., de Oostersche en Westersche, als twee zelfstandige klassen gelijkelijk wil laten gelden, (zie boven, bladz. 139 en verv.) Men kan volgens TISCHENDORF uit de noot van *Coisl.* 202 niet besluiten tot het zelfstandig bestaan dier beide klassen in de V^e^ of VIe eeuw; — van een doorloopend wederzijdsch getuigenverhoor der beide klassen kan dan eerst sprake zijn, als de eene klasse zich eenstemmig vóór, de andere zich eenparig tegen eene lezing verklaart, betgeen zelden het geval is; — de verdeeling in klassen kan bezwaarlijk de tekstkritiek als hoogste beginsel leiden, omdat in geen HS. de tekst van de klasse, waartoe het behoort, geheel zuiver is bewaard, omdat het in het algemeen moeijelijk is aan te wijzen, welk verschil van beginsel bij deze klassen ten grondslag ligt, en omdat eindelijk het bestaan van hen, die aan deze klassen het aanzijn zullen geschonken hebben, meer dan twijfelachtig is. Zoo neemt hij dan in de gelijkstelling der beide klassen geen genoegen. Eenige aanmerkingen met betrekking tot den ouderdom van de voornaamste unciaal-HSS., met het oog op de recensie van RINCK, besluiten dit stuk, voor zoo ver het betrekking heeft op de tekstkritiek van het N. T.]

(3) Om meerdere ruimte te vinden, hadden de kritische noten in twee kolommen gedrukt kunnen worden.

des Neuen Testaments (1), deelt hij der geleerde wereld het een en ander omtrent zijne kritische werkzaamheden en inzigten mede. TISCHENDORF beschouwt den Elzevierschen tekst als geen' behoorlijken grondslag voor kritische onderzoekingen. Daartoe verlangt hij eenen tekst, geput uit al de oudste getuigen, met kritisch verstand en met inachtneming van het nieuwere te zamen gesteld. Voor dezen moet de *receptus* plaats maken, en met betrekking tot dien te verwachten tekst, geeft hij aan zijn N. T. slechts den naam «*eines bescheidenen Vorläufers von jenem zu erzielenden Grund- oder Grundlagstexte.*" Uit dit oogpunt zijn N. T. beschouwende, en er alleen eene proeve in ziende, hoe de Augiasstal van jongere lezingen zonder gezag en van gissingen der afschrijvers moet gereinigd worden, oordeelen wij zachter, over hetgeen hij heeft geleverd. Voorts is reeds de *Parisinus* door hem voor het N. T. ontcijferd (2); in *Coisl.* 1 en L vond hij veel nieuws; Latijnsche fragmenten van MATTHEUS en MARCUS, die op purperparkement in goud geschreven zijn, en waarschijnlijk in de IVe of V^e^ eeuw te huis behooren, zijn door hem vergeleken; ook heeft hij de door GIULIO DI STA ANASTASIA ondernomene vergelijking van den *Vaticanus* nagegaan, welke hem gebrekkiger, dan die van BENTLEY of BIRCH is toegeschenen.

Om nu den grondtekst te herstellen, en de kritische hulpmiddelen te herzien, wil hij 1. alle Grieksche unciaal-HSS. des N. T. op eene gepaste wijze openbaar maken; 2. de oude vertalingen op nieuw ter bearbeiding brengen; en 3. de belangrijkste Kerkvaders op nieuw doen onderzoeken en gebruiken. «Wel begrijp ik het Herculische van dezen arbeid," roept hij uit; en wij beamen het. Doch de hulp en medewerking, die hij ondervond en verwacht, zullen hem, zoo als wij hopen, daartoe in staat stellen. Zich zelven heeft hij in de eerste plaats de bearbeiding en uitgave der unciaal-HSS. tot taak gesteld. Dit is van het hoogste gewigt; want het is waar, hetgeen hij zegt, dat de geheele Christelijke wereld moet wenschen, de zoo weinige, kost-

---

(1) In de *Theol. Stud. und Kritiken*, 1842, II. 496-511.

[(2) En uitgegeven; dat er nu ook hoop is op de uitgaaf van den *Claromontanus*, zagen wij uit TISCHENDORFS schrijven in de *N. Jen. Allg. Lit. Zeit.* 1843, No. 81. S. 332.]

bare, duizend- en meer dan duizendjarige schriftelijke oorkonden voor haar groot Wetboek aan de onzekerheid van haar lot, waarin zij nu kennelijk verkeeren, ontrukt, en door den druk openbaar geworden, tot blijvend eigendom van het algemeen gemaakt te zien.

Er zweeft hem een denkbeeld voor den geest van zulk eene kritische uitgave, — eene soort van Wetsteinsche editie voor onzen tijd, zoo als hij zegt, — waarin de tekst volgens zijne beginselen wordt te zamen gesteld, en uit de uncialen, vertalingen en belangrijkste Kerkvaders de getuigen zoowel vóór, als tegen de aangenomene lezing worden opgegeven. Ook op de minusculi en tekstuitgaven zal gelet worden; maar de eerste zijn nog te verward vergeleken, om gestadig in aanmerking te kunnen komen, schoon dit in de Openbaring van JOHANNES noodzakelijker wordt, om het geringe getal der majusculi; de laatstgenoemden behooren meer in de geschiedenis van den tekst (1) te huis. Eindelijk moeten gelijkluidende plaatsen, aanmerkingen van oude taalkundigen enz. in zulk eene uitgaaf eene plaats vinden, even als bij WETSTEIN; maar alles moet tevens onmiddellijk op de kritiek betrekking hebben. De ouderdom der voorname HSS. moet alzoo naauwkeurig onderzocht worden, waartoe hij de in *Frankrijk*, *Holland*, *Engeland*, *Italië*, *Duitschland*, *Zwitserland* en elders hem voorkomende Grieksche unciaal-letters zorgvuldig gadeslaat en nateekent. Daarna kan er een oordeel geveld worden over de recensiën van den tekst; van de verschillende systemen, welke men met betrekking tot dit punt heeft uitgedacht, zegt hij, dat alles nog zeer verward is, en geen derzelve in aard en inhoud kan stand houden. Eindelijk vereischen parallele plaatsen, eigennamen in het N. T., aanhalingen uit het O. T. en het spraakgebruik der H. Schrijvers geheel nieuwe opmerkzaamheid en zorg (2).

---

(1) Wij zouden zeggen: eigenlijk in de geschiedenis van de tekstkritiek.

(2) In deze verhandeling van TISCHENDORF: *zur Kritik des Neuen Testaments* is het opmerkelijk, dat hij onze landgenooten zoo eervol vermeldt. Sprekende over de wijze, waarop zijne tekstrecensie van verschillende belangrijke zijden met eere is opgenomen, voegt hij daarbij: «Ich zähle die gelehrten Holländer nicht zuletzt." Spreekt hij van de deelneming, waarop hij in *Leipzig*, *Saksen*, *Parijs*, *Engeland* rekent, dan volgt er: «Den vortrefflichen Holländern empfiehlt sich jedes gute ernste Werk von selbst." Spreekt hij van zijne reis naar *Hol-*

[Behalve de uitgaaf van den Griekschen tekst, door ons reeds vermeld, zijn er nog twee andere uitgaven van TISCHENDORFS hand. De eerste draagt den titel: *Novum Testamentum Graece et Latine. In antiquis testibus textum versionis Vulgatae latinae graecum indagavit, lectionesque variantes* STEPHANI *et* GRIESBACHII *notavit, viro s. v.* JAGER *in consilium adhibito*, CONST. TISCHENDORF. *Paris.* DIDOT. 1842. Hierin geeft hij eenen Griekschen tekst, die, zoo veel dit mogelijk is, op de Vulgata gelijken moet, namelijk voor zoover zij zich uit oude Grieksche getuigen laat opmaken. Het werk is opgedragen aan den Aartsbisschop van *Parijs*, en moet aan den dag brengen, in hoever de Latijnsche vertaling zich uit de oude Grieksche HSS. laat regtvaardigen. TISCHENDORF tracht door deze uitgaaf de studie van den Griekschen tekst in de Roomsche kerk te bevorderen; daarom moest deze tekst zoo veel mogelijk op het standpunt der Vulgata staan.

De andere uitgaaf des N. T. draagt den titel: *Novum Testamentum Graece. Ad antiquos testes recensuit lectionesque variantes* ELZEVIRIORUM, STEPHANI, GRIESBACHII *notavit* CONST. TISCHENDORF. *Paris.* DIDOT. 1842. Zij is eene herziening der Leipziger uitgaaf, opgedragen aan den Franschen Minister GUIZOT (1).

Voor een gedeelte hebben wij onze taak afgewerkt. Wij namen die verschijnselen op het veld der tekstkritiek in oogenschouw, welke *of* op de theorie, op de ontwikkeling der tekstkritiek als wetenschap, *of* op de praktijk, op de behandeling van den tekst in zijn geheel, betrekking hebben.

Nu zullen wij de zoodanige beschouwen, die als bijdragen tot de beoefening dezer wetenschap onze aandacht tot zich trekken. Hier kunnen wij met weinige woorden volstaan. Het zijn *en* de uitgaven van Handschriften in hun

---

land, dan heet het: « Wo mich das wissenschaftliche und kirchliche Leben auf 's höchste erfreut hat."

[(1) Zie, wat TISCHENDORF zelf, om rekenschap van deze beide uitgaven te geven, heeft gezegd in de *Neue Jen. Allgem. Lit. Zeit.* 1843, No. 80. S. 326. ff.]

geheel, *en* vergelijkingen van Handschriften, *en* eene proeve van eenen kritischen commentarius, die hier in aanmerking komen.

In dit tijdvak valt de uitgaaf van het Handschrift der Evangeliën uit het klooster *St. Gallen.* Het is door RETTIG (nu reeds overleden) in het licht gegeven, onder den titel van: *Antiquissimus quatuor Euangeliorum Canonicorum codex Sangallensis Graeco-Latinus interlinearis nunquam adhuc collatus. Ad similitudinem ipsius libri manu scripti accuratissime delineandum et lapidibus exprimendum curavit* H. C. M. RETTIG. *Turici sumtibus* FRIDERICI SCHULTHESS, 1836. De geheele uitwendige gedaante van het Handschrift, dat tot dien tijd toe niet vergeleken was, is getrouw nagebootst. De *Prolegomena*, door RETTIG er voor geplaatst, zijn eene waardige toegift, geëvenredigd aan de hooge waardij van het geschenk, dat hij der geleerde wereld in de uitgaaf van dit Handschrift heeft gemaakt.

[Eene tweede belangrijke bijdrage tot de bouwstoffen, die bij de tekstkritiek het allereerst in aanmerking komen, is de door TISCHENDORF uitgegeven *Parisinus*, onder den titel van: *Codex* EPHRAËMI *Syri Rescriptus sive fragmenta Novi Testamenti e codice Graeco Parisiënsi celeberrimo quinti ut videtur post* CHRISTUM *seculi eruit atque edidit* CONSTANTINUS TISCHENDORF. *Lipsiae sumptibus et typis* BERNH. TAUCHNITZ, *Jun.* 1843. Hoogstbelangrijke *Prolegomena* gaan ook hier vooraf. De tekst is gedrukt met uncialen, zoo als die gewoonlijk bij den druk gebruikt worden. De geheele inrigting van het werk is overdadig weelderig.]

Verder komt hier in aanmerking de *Disputatio Theologica inauguralis, exhibens collectaneorum criticorum in N. T. partem priorem* van JACOBUS DERMOUT, *Lugd. Bat. apud* H. W. HAZENBERG, *Jun.* 1825, bevattende eene vergelijking van een Handschrift der vier Evangeliën, dat aan GRONOVIUS heeft toebehoord en bekend is onder het nummer GRON. 131, en van een ander Handschrift der Evangeliën, Handelingen en Brieven uit de XIIe eeuw, uit de Bibliotheek van MEERMAN, nu in die der Leidsche hoogeschool. Het eerste heet in de uitgaaf des N. T. van SCHULZ No. 245 (bij SCHOLZ 435 der Evangeliën), het tweede 246 (bij SCHOLZ 122 der Evangeliën, 177 der Handelingen, 219 der Brieven). Hierbij heeft DERMOUT eene nieuwe vergelijking gevoegd van Cod.

38 der Handelingen, of 44 der Paulinische Brieven (bij GRIESBACH en SCHOLZ), en van het Evangelist. 6 of Lection. 1, vroeger reeds door WETSTEIN gebruikt, waardoor ons veel gegeven is, wat WETSTEIN heeft voorbijgezien, en nu en dan door anderen onnaauwkeurig is medegedeeld.

[Welkom was ook voor deskundigen de beschrijving en vergelijking van het door den nu overleden Utrechtschen Hoogleeraar HERINGA wedergevonden Handschrift van BOREEL, de vier Evangeliën bevattende. Zij zag het licht onder den titel van: JODOCI HERINGA EL. *fil.* — *Disputatio de codice Boreeliano, nunc Rheno-Trajectino, ab ipso in lucem protracto. Edidit* HENR. EGB. VINKE. *Trajecti ad Rhenum, apud* KEMINK *et filium*, 1843. Hierin wordt dit Handschrift (bij WETSTEIN F der Evangeliën) beschreven, daarna bewezen, dat het Utrechtsche Handschrift (aldus genoemd, omdat het nu op de Utrechtsche Bibliotheek berust,) hetzelfde is, als dat, wat vroeger aan BOREEL heeft toebehoord, terwijl vervolgens de inhoudsopgave der bladzijden en eindelijk de varianten van dit HS., vergeleken met de tweede uitgaaf van GRIESBACHS Nieuwe Testament, opgegeven worden.

Zoowel over deze *Disputatio*, als over de zoo even genoemde uitgaven van den *Sangallensis* en *Parisinus* moeten wij nogmaals spreken in het tweede deel onzer Verhandeling, bij de beknopte beschrijving der unciaal-HSS.]

Bijdragen tot de beoordeeling van den tekst des N. T., derhalve voor de praktijk, vinden wij in G. REICHII *Commentarii in N. T. critici adornandi specimina IV*, te *Göttingen* uitgekomen bij DIETERICH. Het eerste *Specimen*, dat REICHE als Hoogleeraar in de Godgeleerdheid te *Göttingen* in 1834 uitgaf, behandelt drie plaatsen uit den Brief aan de Romeinen: *Rom.* V. 6 wordt de *recepta* verdedigd; V. 14 insgelijks μὴ voor ἁμαρτήσαντες, en XII. 11 κυρίῳ δουλεύοντες, als teregt in den *receptus* geplaatst, gehandhaafd. Het tweede *Specimen*, in 1836 uitgekomen, behandelt 2 *Cor.* V. 3, waar REICHE ten voordeele der lezing ἐνδυσάμενοι beslist, en X. 12, 13, waar hij de *recepta* behoudt. In het derde *Specimen*, dat in 1839 het licht zag, wordt de lezing μεμέρισται καὶ ἡ γυνὴ (en zoo als de *receptus* verder leest; pag. 14. lin. 21 is ἡ door eene drukfout weggelaten;) 1 *Cor.* VII. 34. verdedigd. In het vierde *Specimen*, in 1840 uitgekomen, wordt de gewone lezing 1 *Cor.* XV. 51 als de oorspronke-

lijke behouden. Deze plaatsen zijn naauwkeurig behandeld. De beslissing voor de echtheid wordt doorgaans zeer uitvoerig op den zamenhang en den best passenden zin in het redebeleid des schrijvers gegrond. REICHE heeft, zoo als het schijnt, het plan opgevat, om eenen kritischen commentarius op het geheele N. T. te laten volgen.

Dit is het voornaamste, wat onze opmerkzaamheid tot zich trekt. Sommige op de tekstkritiek betrekking hebbende geschriften van kleineren omvang zijn reeds vroeger met een woord vermeld, of zullen nog later ter loops genoemd worden. Ons onderzoek naar de geschiedenis der tekstkritiek in het tijdvak der aanvankelijke vastheid van beginselen is geëindigd.

Na dit geschiedkundig overzigt, van hetgeen voor den tekst en de tekstkritiek der Boeken des Nieuwen Verbonds is gedaan, kunnen wij overgaan tot de

Beknopte beschouwing van den tegenwoordigen stand der tekstkritiek van de Boeken des Nieuwen Verbonds, als slotsom van het onderzoek naar de geschiedenis der tekstkritiek.

De overgang van de geschiedenis van den tekst in die der tekstkritiek is bijna onmerkbaar. De werkzaamheid van ERASMUS en de Complutensische uitgevers verschilde voornamelijk hierin van die der vroegere afschrijvers, dat de laatstgenoemden niet meer dan één afschrift te gelijk konden vervaardigen, en de eerstgenoemden, door gebruik te maken van de boekdrukkunst, een grooter aantal exemplaren, die volmaakt op elkander moesten gelijken, in het licht konden zenden. Overigens konden de eerste uitgevers des N. T. niet anders doen, dan de HSS., die zij het eerst in handen kregen, te laten drukken, daar zij nog niet het minste voorgevoel hadden, van hetgeen eigenlijk kritiek is, in den waren zin des woords (1). Langzamerhand verandert alles. Men leert meer

(1) Zie, wat HUG zegt, *Einl.* I. S. 319 f.

Handschriften kennen, raadpleegt vertalingen, doorzoekt de schriften der Kerkvaders, begint te denken aan het onderling vergelijken dezer hulpmiddelen, aan het ziften der lezingen, en aan het onderzoek naar de geschiedenis van den tekst. Zoo wordt vooral door MILL grondige studie *voorbereid*. Men gaat verder. Sommigen hebben verschijnselen in de voorhandene kenbronnen van den tekst ontdekt, die wenken geven voor de vaststelling van beginselen en regelen. Er wordt op nieuw onderzocht, getoetst, verworpen, verdedigd, uiteengezet, bepaald en toegepast. Zoo is het gevondene *ontwikkeld*. Maar met die ontwikkeling moest noodzakelijk te groote onbepaaldheid gepaard gaan, dan dat aan eene *aanvankelijke vaststelling van beginselen* kon worden gedacht. Dit nu zien wij plaats grijpen in het derde tijdvak, dat eene voorspelling is, van hetgeen de tekstkritiek worden zal.

Om nu te zien, welke de tegenwoordige stand is der tekstkritiek, moeten wij, het behandelde beknopt te zamen vattende, nagaan, hoe men tegenwoordig denkt over de kritische *beginselen*; op welke wijze de *hulpmiddelen* gebruikt zijn, en welke resultaten de kritische *uitgaven* des N. T. geven.

1. Waar wij in den geest van den nieuweren tijd spreken van kritische *beginselen*, komen allereerst de denkbeelden der geleerden in aanmerking over de verwantschap van den Griekschen tekst der Handschriften, vertalingen en Kerkvaders. Door BENGEL op de gedachte gebragt, dat de HSS. op eene bijzondere wijze onderling aan elkander verwant zijn, heeft men aan de nadere ontwikkeling en bepaling daarvan veel scherpzinnigheid en vernuft te koste gelegd. BENGELS uitvinding is langen tijd het lievelingsidee der grootste critici geweest; en zoo als het doorgaans gaat, waar het vernuft speelruimte heeft en tegenkanting vindt, daar is wel eens de strijd van meeningen schijnbaar grooter, dan hij bij een nader onderzoek blijkt te zijn. Zoo ook hier, met hetgeen de voornaamste critici in den laatsten tijd gesteld hebben, aangaande de familie-betrekking der belangrijkste Handschriften. Opdat het dan blijke, dat zij niet zoo hemelsbreed verschillen, als men nou meenen, geven wij hier een

Overzigt van de wijze, waarop men de belangrijkste HSS. tot verschillende Recensiën of Familiën gebragt heeft.

Volgens GRIESBACH.	Volgens HUG.	Volgens LACHMANN.	Volgens SCHOLZ.	Volgens RINCK.	Volgens TISCHENDORF.
Bij de Evv. Constant. of Azlat. Recensie. Bij de Hand. en Alg. Zendbr. doorgaans Westersche Rec. Bij de Paull. Brv. Alex. Rec.	Evv. Rec. van ORIGENES. Hand. Brv. Openb. Rec. van HESYCHIUS.	Oostersche familie.	Evv. Alex. familie. (?) Hand. en Brv. Alex. fam.	Evv. gemengde Afd. Hand. en Brv. Afrik. fam.	Evv. gemengd (Afrik.) Brv. Afrik. fam.
Bij de Evv. Alex. Rec. (In MT. Westersch.) Bij de Brv. Alex. Rec.	Evv. Hand. Brv. Rec. van HESYCHIUS. Openb. Tusschen de Rec. van HES. en LUC.	Oostersche fam.	Alex. fam.	Afrik. fam.	Evv. en Brv. Afrik. fam. Openb. gemengd.
Alexand. Rec.	Rec. van HESYCHIUS.	Oostersche fam.	Alex. fam.	Evv. gemengd. Hand. en Brv. Afrik. fam.	Afrik. fam.
Cantabr. Westersche Rec. *Clarom.*	κοινὴ ἔκδοσις.	*Cant.* onzeker. *Clar.* Westersche fam.	*Clar.* Alex. fam.	Latijnsche fam.	Latijnsche fam.
Basil. Constant. Rec. *Sangerm.* Westersche Rec.	*Basil.* Rec. van LUCIANUS. *Laud.* κοινὴ ἔκδοσις. *Sangerm.* κοινὴ ἔκδοσις.	*Laud.* onzeker.	*Basil.* Constant. fam. *Laud.* en *Sangerm.* Alex. fam.	*Basil.* Oostersche afd. *Laud.* en *Sangerm.* Latijnsche fam.	*Basil.* gemengd (Const.) *Laud.* en *Sangerm.* Latijnsche fam.
Boreel. Const. Rec. *Aug.* Westersche Rec.	*Boreel.* Rec. van LUCIANUS. *Aug.* κοινὴ ἔκδοσις.		*Boreel.* Constant. fam. *Aug.* Alex. fam.	*Boreel.* Oostersche afd. *Aug.* Latijnsche fam.	*Boreel.* Constant. fam. (Hand. gemengd Afrik.) *Aug.* Latijnsche fam.
Wolfii. Constant. Rec. *Boern.* Westersche Rec.	*Wolfii.* Rec. van LUCIANUS. *Boern.* κοινὴ ἔκδοσις.	*Boern.* Westerschefam.	*Wolfii.* *Angel.* Constant. fam. *Boern.* Alex. fam.	*Wolfii.* Oostersche afd. *Angel.* *Boern.* Lat. fam.	*Wolfii.* Constant. fam. *Angel.* gemengd (Const.) *Boern.* Latijnsche fam.
Wolfii. Constant. Rec. *Coisl.* Alex. Rec.	*Wolfii.* Rec. van LUCIANUS.	*Coisl.* Oostersche fam.	*Wolfii.* *Mutin.* Constant. fam. *Coisl.* Alex. fam.	*Wolfii.* Oostersche afd.	*Wolfii.* Constant. fam. *Mutin.* Constant. fam. *Coisl.* Afrik. fam.

	Volgens GRIESBACH.	Volgens HUG.	Volgens LACHMANN.	Volgens SCHOLZ.	Volgens RINCK.	Volgens TISCHENDORF.
I.				*Cotton.* Const. fam. (?) *Angel.* (Hand. G) Const. fam.		*Cotton.* gemengd (Cons *Angel.* (Hand. G) Const. fa
K.	Gemengde Rec.	Rec. van ORIGENES.		gemengd.	gemengd.	gemengd (Afrik.)
L.	Alex. Rec.	Rec. van HESYCHIUS.		Alex. fam.	Afrik. fam.	Afrik. fam.
M.	Gemengde Rec.	Rec. van ORIGENES.		Alex. fam.	gemengd.	gemengd (Afrik.)
N.					-	Afrik. fam.
O.						
P.	Gemengde Rec.		Oostersche fam.			Afrik. fam.
Q.	Gemengde Rec.		Oostersche fam.			Afrik. fam.
R.						
S.	Constant. Rec.	Rec. van LUCIANUS.		Constant. fam.	Oostersche afd.	Constant. fam.
T.	Gemengde Rec.		Oostersche fam.	Alex. fam.		Afrik. fam.
U.				Constant. fam.		Constant. fam.
V.		Rec. van LUCIANUS.		Constant. fam.	Oostersche afd.	Constant. fam.
W.				Alex. fam.		Afrik. fam.
X.				Alex. fam.		Afrik. fam.
Y.				Alex. fam.		Afrik. fam.
Z.			Oostersche fam.	Alex. fam.		Afrik. fam.
Γ.				Alex. fam.		Afrik. fam.
Δ.				Alex. fam.		Gemengd (Afri

Hiernit blijkt, dat het verschil der gevoelens omtrent de familiën der HSS. meer schijnbaar, dan wezenlijk is. Wij weten, dat de κοινὴ ἔκδοσις van HUG (1) nagenoeg in dezelfde HSS. gevonden wordt, als waarin GRIESBACHS *Westersche* recensie is bewaard, welke bij anderen de *Latijnsche* heet; dat de *Hesychiaansche* recensie van HUG bijna dezelfde is, als GRIESBACHS *Alexandrijnsche* (*Afrikaansche*), en dat deze beide recensiën, de *Westersche* en *Alexandrijnsche*, door SCHOLZ tot ééne groote familie, de *Alexandrijnsche*, worden gemaakt, door RINCK en TISCHENDORF wederom in twee onderafdeelingen gesplitst. Dit verschil is alzoo meer in de namen gelegen. Desgelijks is HUGS *Luciaansche* recensie bij GRIESBACH, SCHOLZ, RINCK en TISCHENDORF de *Constantinopolitaansche*. De tekst, die volgens HUG door ORIGENES zoude zijn gerecenseerd, wordt bij GRIESBACH, RINCK en TISCHENDORF een *gemengde* genoemd, ofschoon SCHOLZ de HSS., die dezen *gemengden* (of *Origenistischen*) tekst hebben, onder de *Alexandrijnsche* rangschikt. Alleen LACHMANN wijkt af in het gebruik der benaming van *Oostersche* HSS. Doorgaans worden de *Constantinopolitaansche* of *Aziatische* HSS. *Oostersche* genoemd; LACHMANN geeft dien naam aan de *Alexandrijnsche* HSS., en zwijgt van de eigenlijk gezegde *Constantinopolitaansche*. Men houde dit onder het oog, om zich door den schijn niet te laten misleiden. Want als LACHMANN zegt, dat hij de «consuetudo antiquissimarum *Orientis* ecclesiarum" gevolgd is, moet men niet meenen, dat hij, even als SCHOLZ, aan de Constantinopolitaansche lezingen, door RINCK *Oostersche* genoemd, de voorkeur geeft. LACHMANN bedoelt dan den tekst der *Alexandrijnsche* familie. Allen komen nu hierin met elkander overeen, dat EFGHSUV der Evangeliën tot de *Constantinopolitaansche* of *Oostersche* familie behooren; dat AKM nu eens aan deze, dan aan gene zijde zich scharen, en eenen meer *gemengden* tekst geven; dat BCLTXZΔ eenen tekst hebben, dien de *Alexandrijnsche* (*Afrikaansche*, of volgens LACHMANN *Oostersche*) schrijvers gebruikten, terwijl D den *Latijnschen* of in den eigenlijken zin *Westerschen* tekst teruggeeft. Met betrekking tot de

(1) EICHHORNS systeem verschilt te weinig in wezen van dat van HUG, om nog afzonderlijk in dit overzigt opgenomen te worden.

fragmenten der unciaal-HSS. INOPQRWYΓ moet men niet te veel willen bepalen, omdat wij te weinig van hunnen tekst overig hebben, om over deszelfs karakter te kunnen oordeelen. In de Paulinische Brieven rekent men desgelijks ABCH tot de *Alexandrijnsche* of *Afrikaansche*, en DEFG tot de *Westersche* of *Latijnsche* familie.

Wat van de HSS. is gezegd, geldt ook van de vertalingen. De Ethiopische en Armenische vertalingen worden tot de *Alexandrijnsche*, de Koptische tot de recensie van HESYCHIUS, tot de *Alexandrijnsche* of *Westersche* familie, de Georgische, Slavoonsche en Gothische tot de *Constantinopolitaansche* familie, de Sahidische tot de κοινὴ ἔκδοσις of tot de *Alexandrijnsche* of *Westersche* familie gebragt. Omtrent de Latijnsche kan geen twijfel zijn. Omtrent de Syrische en Arabische loopen de gevoelens zeer uiteen. Insgelijks geeft men toe, dat de Christelijke schrijvers der eerste eeuwen bijna algemeen dien tekst volgden, die in de streken, waar zij gevormd werden of geleefd hebben, in gebruik was. Op dit punt is wel de minste afwijking onder de geleerden.

Rekenen wij nu niet mede, wat op de benaming der recensiën of familiën of afdeelingen der HSS. betrekking heeft, dan kunnen wij zeggen, dat de onderzoekingen van deskundigen ter beantwoording dezer vraag nagenoeg dezelfde resultaten hebben opgeleverd. De benaming *recensie* heeft men in onzen tijd vrij algemeen vaarwel gezegd, en teregt; want oudtijds is de tekst niet gerecenseerd. Recensiën van den tekst zijn van jongere dagteekening. Wil men dan van tekstrecensiën spreken, men noeme die van ERASMUS, van de Complutensische uitgevers, van STEPHANUS en BEZA, van BENGEL, GRIESBACH en SCHOLZ, van MATTHAEI, LACHMANN en TISCHENDORF. Zij toch hebben eene recensie van den tekst gegeven, door naar eigene keus eenen tekst te zamen te stellen. Maar in de Handschriften zal men bezwaarlijk sporen van zulke recensiën kunnen aanwijzen. Daarom is het beter van *familiën* te spreken, hoewel er nog veel moet gedaan worden, om het bijzondere verschil en de eigenaardigheid van elke familie of afdeeling, wetenschappelijk en grondig, te bepalen. Daarvoor moet men het karakter der voornaamste stemvoerders kennen, alles, wat door toeval en onoplettendheid in den tekst der HSS. gekomen is, af-

zonderen, en alleen op *noodzakelijke* overeenkomst letten (1). De een moet den ander niet napraten, noch zich familiën droomen, die niet bestaan. Het is niet moeijelijk, om op dit punt een systeem uit te denken, en daaraan door een aantal lezingen van eenige HSS. eenen schijn van waarheid te geven; maar het is dikwijls moeijelijk, om de opgevatte meeningen door de geschiedenis van den tekst zelve bevestigd te zien. SCHOLZ heeft zoowel, als HUG, de geschiedenis tegen zich, en toch voeren zij gronden aan, ontleend uit de HSS., vertalingen, werken van Kerkvaders en andere hulpbronnen! Het is daarom geenszins te verwonderen, dat iedereen zich niet vereenigen kan met die verdeeling en onderverdeeling van Handschriften in klassen en familiën; want de zaak is nog niet boven elken twijfel verheven, het onderzoek is nog niet geëindigd. Zij, die hoog ingenomen zijn met de familiebetrekking der HSS., en daarvan zeer veel goeds voor de kritiek van den tekst verwachten, moeten derhalve handen aan het werk slaan, en niet laag nederzien op hen, die hun geloof weigeren. Anders verdienen zij het scherpe antwoord van LACHMANN (2), die onzes inziens teregt zegt: «Ceterum quod hic orientem universe spectandum dico, non Alexandrinos Syros Palaestinenses singillatim considerandos, id erunt fortasse qui reprehendant. Quibus de re, si illos diversis exemplaribus usos esse demonstraverint, concedam: reprehensionem contemnere potero eorum qui cum ipsi nihil laboris in se suscipiant, quid alii faciendum reliquerint in cassum opinari et quid agere debeant superbe imperare didicerunt."

Over kritische beginselen sprekende, komt vervolgens de waarde in aanmerking, welke men aan deze familiebetrekking der HSS. toekent met opzigt tot de tekstkritiek zelve. Welken *invloed* laat men haar uitoefenen *op de beoorling van de waarde der lezingen?* Hier gaat men verschillende wegen. SCHOLZ wil zich aan de familie der Constantinopolitanen binden, omdat hij bij haar den besten tekst meent te vinden. LACHMANN wil het verschil van het Oosten (*Alexandrië*) en Westen (*Italië*) naauwkeurig nasporen, om den meest verbreiden tekst te vinden. SCHULZ beweegt zich vrij, en RINCK kan evenmin, als TI-

(1) Zie, wat wij hierover boven gezegd hebben blads. 71 in de noot.
(2) *Praef. ad N. T. Gr.-Lat.* (1842) I. p. xx.

SCHENDORF gezegd worden, hierin verre van hem af te wijken. Wij noemden SCHULZ op dit punt universalist; SCHOLZ zou een eenzijdig particularist mogen heeten. Bij hem zoude, indien hij zich gelijk bleef, eene lezing de voorkeur verdienen, *omdat* zij bij zijne welbeminde Constantinopolitaansche familie te huis behoort. SCHULZ zoude haar daarom evenmin aannemen, als verwerpen, maar op haar karakter letten. LACHMANN moest, waar zij ook in het Westen was opgenomen, haar eene plaats in den tekst geven, en is eigenlijk de eenige, die hier consequent de familieregering der HSS. haren invloed op de vorming van den tekst laat uitoefenen. SCHOLZ vliegt de Alexandrijnsche familie meermalen radeloos in de armen. SCHULZ, RINCK en TISCHENDORF maken van deze geheele verwantschap der HSS. niet dat doorgaande gebruik, hetwelk GRIESBACH er van had gemaakt; want meestal beslissen zij toch om het spraakgebruik of den zamenhang. Maar LACHMANN bekreunt zich aan dit alles niet. Hij vraagt alleen: wat geven de beide familiën in overeenstemming, elk afzonderlijk, ieder, schoon in zich zelve weder verdeeld? Het ligt in den aard zijner beginselen, dat hij er zich niet van heeft losgemaakt.

Ons historisch onderzoek heeft ons geleerd, dat hij, die de uitwendige kritiek met de inwendige wil vereenigen, zich onmogelijk aan eene Handschriftenfamilie kan binden. Het opnemen eener lezing in den tekst moet dan mede afhangen van hare meerdere of mindere inwendige waardij, en indien de uitwendige hulpmiddelen niet al te sterk tegen haar getuigen, wordt zij opgenomen, als zij om haar karakter zulks verdient. Van daar, dat SCHOLZ door zijn voorbeeld heeft geleerd, dat het onderzoek naar de verwantschap der HSS. voor de geschiedenis van den tekst, door welke dit vraagstuk ook moet worden opgelost, meer waarde heeft, dan voor de kritiek van den tekst zelve. LACHMANN sloot de inwendige kritiek buiten, omdat zijne kritiek een zuiver historisch onderzoek was, een opnemen der stemmen van de oude getuigen; en daar hij nog niet de echte lezing, maar alleen de meest verbreide zocht, zoo waren de familiën der HSS. voor hem altijd de vraagbaken. Had hij somtijds gevraagd, of deze of gene afdeeling ook de *echte* lezing heeft, dan zoude hij aan zijne beginselen ontrouw zijn geworden. Eene zich zelve gelijk blijvende kritiek moet *of* de eene of andere afdeeling getrouw volgen, *of* er zich

niet aan binden, en in dit laatste geval orgeven, zich aan de eene of andere getrouw te zullen vasthouden. e tijdvak van de geschiedenis der tekstkritiek heeft als waarheid at er alleen bij het zoeken naar de algemeen verbreide lezing ka den op de onderlinge verwantschap der HSS., maar dat bij een g van uit- en inwendige kritiek de regelen, die van de voortreff eene boven de andere afdeeling uitgaan, stellig niet kunnen tgehouden, en bij de opsporing van den oorspronkelijken tekst zijn.

Waar van kritische beginselen ordt, komt eindelijk nog de vraag naar *het doel*, dat de tekstkritiek n en moet voorstellen, in aanmerking, eene vraag, die meer bepaald in den jongsten tijd is opgeworpen. Het verschil van meening is bekend. SCHLEIERMACHER zeide, dat de opsporing van den oorspronkelijken tekst voor de kritiek eene onmogelijkheid is, en men heeft zijne stellingen toegejuicht. LACHMANN heeft, om zeker te gaan, niet den oorspronkelijken, maar den in een bepaald tijdvak meest verbreiden tekst gezocht, terwijl de overigen, op den zoogenaamden algemeen aangenomen tekst voortbouwende, overal de echte lezing zoeken weder te geven. Dit laatste is niet onmogelijk, indien slechts de goede weg wordt ingeslagen. Wil men eenen tekst tot grondslag leggen, dan neme men niet de eene of andere tekstrecensie, b. v. van ERASMUS, van STEPHANUS, maar zulk eenen, die geschiedkundige of diplomatische waarde heeft. Ons schijnt de tekst van LACHMANN voor dezen arbeid beter geschikt, dan de *receptus*; evenwel is er nog een beter pad, langs hetwelk men het ware doel zekerder zou kunnen bereiken. Doch hierover later. Hoe dit ook zij, SCHLEIERMACHER, LACHMANN en anderen, die hunne gevoelens deelen, zullen toch door hunne twijfelingen op dit punt bewerkt hebben, dat men niet langer de oude sleur volgt, niet langer alle HSS. met dien *receptus* vergelijkt, niet langer zich door diens aanzien van goede lezingen, die in weinige HSS. gevonden worden, laat aftrekken. Men zal er zich van trachten te overtuigen, dat de opdelving des oorspronkelijken uit den aard der zaak wel moeijelijk, maar niet onmogelijk is, en dat dit slechts op eene door de geschiedenis van den tekst niet gewraakte wijze kan geschieden. Doch de vraag naar de mogelijkheid of onmogelijkheid van het wedervinden der oorspronkelijke lezing op alle plaatsen is nog niet voldoende beantwoord.

2. Op welke wijze zijn *de hulpmiddelen* gebruikt, die ons den tekst

der Boeken des N. V. in handen geven? Wat de *uitwendige* hulpmiddelen betreft, deze zijn nog niet behoorlijk geraadpleegd. In de Handschriften, die reeds door den druk zijn bekend gemaakt, worden honderde lezingen aangetroffen, die doorgaans met stilzwijgen zijn voorbijgegaan. Het schijnt ongeloofelijk, dat er zoo veel onnaauwkeurigheid tot nu toe in het vergelijken der meeste HSS. heeft kunnen plaats vinden; en toch is het waar. Sporen der grootste nalatigheid worden bij SCHOLZ in menigte aangetroffen, en handelt men zoo met de unciaal-HSS., hoe zal het dan met de minusculi zijn? Het valt niet te ontkennen, SCHOLZ heeft vele HSS. gezien; maar is het goed te keuren, dat hij doorgaans een twintigtal hoofdstukken vergeleek, en het overige niet inzag? Hij deed het, om van hunne familiebetrekking eenige zekerheid te krijgen; maar deze laat zich niet zoo oppervlakkig beoordeelen, en de kritiek zelve is nog minder met zulk eene vergelijking der HSS. in uitgelezene hoofdstukken gediend. Het ware beter geweest, dat hij twintig HSS. geheel vergeleken had, dan dat hij er veertig ter loops op uitgelezene plaatsen heeft ingezien; want op zulk eene wijze krijgen wij nimmer grondige kennis van de niet voor het algemeen gebruik toegankelijk gemaakte HSS. Wij zien er tevens uit, dat die ingenomenheid met de verdeeling der HSS. in familiën nadeelig heeft gewerkt; want hij, die uit tien of twintig hoofdstukken meent te kunnen zien, aan welke HSS. de een of andere getuige verwant is, denkt ligtelijk, dat hij nu de varianten der andere hoofdstukken gemakkelijk kan raden. Maar wie niet zoo dweept met de verdeeling der HSS. in familiën of afdeelingen, beschouwt elke lezing van elk HS. met belangstelling, en zal derhalve liever weinige HSS. *goed* vergeleken, dan velen *ter loops* nagezien willen hebben. LACHMANN is zorgvuldiger te werk gegaan. Wel heeft hij zich tot weinige oude getuigen bepaald, maar hunne stem verzwijgt hij dan ook niet. Hij ziet teregt, dat men van de vertalingen meer met zekerheid weten moet, om ze met vrucht te kunnen gebruiken. Aan de Kerkvaders dient ook nog meer zorg te worden besteed. Elke getuigenis van eene deser drie klassen, hetzij ten voordeele van den tekst, hetzij tot deszelfs nadeel strekkende, moet aangeteekend worden. Ook van de *inwendige* hulpmiddelen werd niet altijd het regte gebruik gemaakt. LACHMANN heeft ze moeten buitensluiten; door SCHULZ zijn ze misschien te hoog gesteld, en SCHOLZ hinkt doorgaans op

twee gedachten. Heeft hij de inwendige hulpmiddelen niet zorgvuldig gebruikt, evenmin kon hij, om zijne voorgewende voorliefde voor de Constantinopolitaansche HSS. en zijn inconsequent te hulp roepen der Alexandrijnen, altijd onpartijdig oordeelen. Aan de inwendige kritiek had door hem geene plaats moeten ingeruimd worden. Men zal haar nimmer met voordeel kunnen te hulp roepen, zoo lang de uitwendige kritiek niet op eenen beteren stand van zaken roemen mag. Dan eerst, als wij over den bloei van deze laatste kunnen juichen, zullen ook de middelen, die niet van buiten afkomen, maar die door den tekst zelven aan de hand werden gedaan, meer waarde krijgen, iets, dat uit den aard der zake volgt. Dan kan evenzeer de grammatische en lexicographische studie met betrekking tot het N. T., als de kritiek van den tekst, met rassche schreden hare voleinding bereiken. Er valt niet aan te twijfelen, of het geschiktste middel, om de gewijde oordeelkunde met vrucht te doen beoefenen, is het algemeen bekend maken van den tekst der voornaamste HSS. Wie een HS. laat drukken, hetzij als facsimile, hetzij als afdruk van den tekst, (zoo als MATTHAEI den *Boernerianus* uitgaf,) bewijst eene wezenlijke dienst aan de gewijde oordeelkunde, inzonderheid wanneer alleen de tekst van een HS. wordt uitgegeven, zonder dat de geheele uitwendige gedaante is nagebootst, omdat zulk eene uitgave voor iedereen toegankelijk en daarom nuttig is (1). De *Alexandrinus* en *Cantabrigiensis* zijn niet wel voor *algemeen* gebruik geschikt. De *Sangallensis* is minder kostbaar, maar nog gemakkelijker kan men zich MATTHAEI's *Boernerianus* aanschaffen. Minder raadzaam oordeelen wij de bloote uitgave der varianten van een Handschrift, omdat men met minder moeite en minder gevaar van dwaling den tekst in zijn geheel had kunnen geven (2).

[(1) Ik wil dit niet gezegd hebben van TISCHENDORFS *Parisinus*, die noodeloos zeer kostbaar is geworden.]

[(2) Het is beter, den tekst van een Handschrift in zijn geheel uit te geven, dan alleen de varianten van den tekst openbaar te maken. De moeite zoowel, als het gevaar van dwaling, is in het eerste geval geringer, dan in het laatste. Wat gaat met meer moeite gepaard, een afschrift van een HS. te vervaardigen, en derhalve alleen den tekst over te schrijven, of den tekst van een HS. met eenen anderen tekst te vergelijken, en de varianten op te teekenen? Ik geloof, het laatste. Wanneer staat men meer aan dwaling bloot, als men den tekst van een HS. afschrijft, of als men nog eenen anderen tekst mede moet raadplegen, elk woord tweemaal nazien, ten einde ze met elkander te vergelijken, en daarna de afwijkingen moet aanteekenen? — Maar nu ook voor het gebruik; is niet een gedrukte tekst van een HS. beter, om de eigenaardigheid van dien tekst te leeren kennen, dan eene verzameling van varianten? Immers kan ik terstond zulk een in zijn

Wordt een Handschrift als facsimile gedrukt, dan is zulk eene uitgaaf wel vruchtbaarder voor palaeographische studie, maar het eigen onderzoek voor het algemeen wordt er niet zoo door in de hand gewerkt.

Met betrekking tot de wijze, waarop de verschillende lezingen der Handschriften, vertalingen en Kerkvaders zijn bekend gemaakt, moeten wij ook dit opmerken, dat hierin nog groote verwarring heerscht. De varianten-verzameling van WETSTEIN is betrekkelijk grooter, dan eene der nieuwere. GRIESBACH toch gaf een uittreksel van de belangrijkste verzamelingen, en heeft derhalve veel niet opgenomen, wat nu verspreid ligt. SCHOLZ nam GRIESBACHS varianten over, en voegde er eenige uitgelezene bij, welke hij zelf verzameld had. Zoo is ook zijne varianten-verzameling zeer gebrekkig, en eene geheele hervorming van den *apparatus criticus* der kritische uitgaven van het N. T. hoogst noodzakelijk. GRIESBACH heeft SCHOLZ in dit opzigt op het dwaalspoor gebragt; en daar men nog al te veel waarde aan GRIESBACHS uitgaaf hecht, welke als uittreksel zeer bruikbaar is, maar op volledigheid geene aanspraak kan maken, zoo is zijn invloed hier eerder nadeelig, dan voordeelig geweest (1). WETSTEIN blijft alzoo onmisbaar.

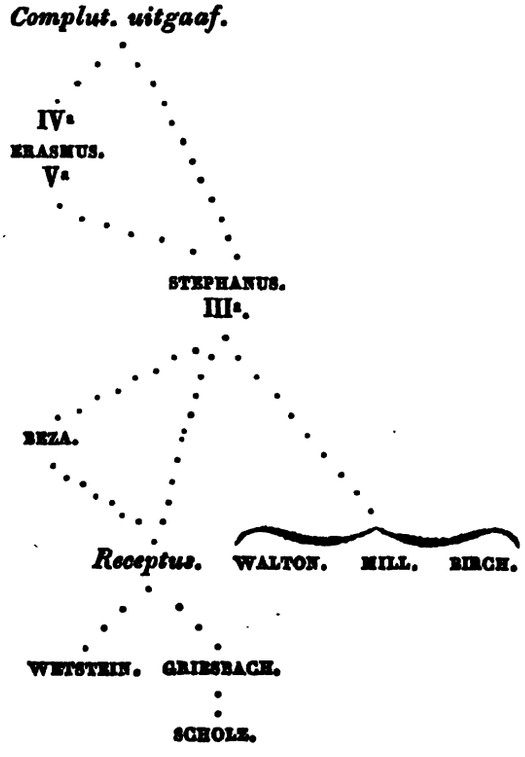
3. Welke resultaten geven de kritische *uitgaven* des N. T.? Zij geven alle eenen uit zeer verschillende bronnen, naar zeer verschillende, niet altijd getrouw gevolgde beginselen en regelen, te zamen gestelden tekst. Het is nog altijd een zamenstel van ongelijksoortige deelen. Bij de meesten ligt ook de *receptus* nog ten grondslag, door LACHMANN verworpen, die uit eenige HSS. en de Latijnsche vertaling de vermoedelijk meest verbreide lezing der vierde eeuw wilde geven. De anderen zoeken, even als GRIESBACH, den *receptus* hier en daar te verbeteren, hopende zoo den oorspronkelijken tekst in zijn geheel terug te zullen vinden. Het schijnt wel, dat tot nu toe de kracht der overlevering nog te groot is geweest, dan dat men zich daarvan zoude hebben kunnen losrukken. De een is

geheel bekend gemaakten tekst met mijne uitgaaf vergelijken, om deszelfs varianten te beoordeelen. Maar heb ik varianten van een HS., en is de uitgaaf, door vergelijking van welke die varianten zijn ontstaan, niet de door mij gebruikte, dan moet ik immers eerst den tekst in zijn geheel herstellen, om dien daarna weder op nieuw te kunnen vergelijken met de door mij gebruikte uitgaaf. Hoe ligt kan hier niet gedwaald worden, iets, dat men had kunnen vermijden, door den tekst in zijn geheel bekend te maken, en ieder de vrijheid te laten, dien te vergelijken met zijne eigene editie.]

(1) Dit is het antwoord op de vraag naar de betrekkelijke waarde van GRIESBACHS uitgave, zie bladz. 113, waarmede men kan vergelijken, wat wij over SCHOLZ gezegd hebben, bladz. 211.

doorgaans den ander gevolgd, zoodat men eene zekere verwantschap tusschen den tekst der onderscheidene grootere uitgaven des N. T. kan waarnemen, die daaruit te verklaren is, dat de meeste tekstuitgaven eigenlijk uit elkander zijn gevloeid. Indien wij BENGEL, MATTHAEI, LACHMANN en TISCHENDORF niet mederekenen, kunnen wij den tekst der overige editiën gerustelijk vergelijken bij eenen stroom, die langzaam zijne golven voortwentelt, overal nieuwen toevoer ontvangende en zijne beddingen uitzettende; zoo beweegt zich de tekst van uit de editie der Complutensische uitgevers en ERASMUS tot in die van SCHOLZ. Wil men liever van eene familiebetrekking dezer uitgaven spreken, het valt dan niet moeijelijk, die verwantschap aan te wijzen, en zich daarvan eene duidelijke voorstelling te maken door middel van de volgende

Genealogie van den tekst der voornaamste kritische uitgaven des Nieuwen Testaments.



Meer zelfstandig bewandelen BENGEL, MATTHAEI, LACHMANN en TISCHENDORF hunnen weg.

De meeste critici volgen het eenmaal ingeslagen spoor, en vergelijken, met eenen tot grondslag gelegden gedrukten tekst, Handschriften, vertalingen en Kerkvaders uit alle eeuwen en van zeer verschillende waarde, wier lezingen nu eens vóór, dan eens tegen de lezing van den tekst worden aangevoerd. Er is nog geene kritische uitgaaf des N. T., die geregeld op elke plaats de ten voordeele zoowel, als ten nadeele sprekende getuigen opgeeft, en die telkens en overal ons kennis geeft van den omvang des kritischen apparaats. Zoo valt er dan nog veel te verbeteren, meer dan eens menschen leeftijd kan volbrengen. Men moet gezamenlijk de handen aan het werk slaan, maar kan onmogelijk terstond al het verkeerde veranderen (1). Wie zal de unciaal-HSS. op nieuw vergelijken? — om nu van de minusculi niet te spreken, waarvoor SCHOLZ zoo goed als niets heeft gedaan, omdat zijne verzameling hoogst gebrekkig en onvolledig is. Wie zal goede kritische uitgaven der oude vertalingen verschaffen en raadplegen? Wie zal de aanhalingen in de geschriften der Kerkvaders terugvinden, toetsen, ziften? Kan de tekstkritiek dit alles alleen van TISCHENDORF eischen en verwachten?

Overigens gelijkt de uitwendige gedaante van den tekst nog te weinig op die der oude Handschriften. Wat de opvolging der Paulinische Brieven betreft, LACHMANN en SCHOLZ plaatsen de Algemeene Zendbrieven onmiddellijk achter de Handelingen, en den Brief aan de Hebreën onmiddellijk achter den tweeden aan de Thessalonicenzen, hierin de ouden volgende. TISCHENDORF is met anderen hiervan afgeweken, en volgt de gewoonte der jongere HSS. De interpunctie is nog zeer omslagtig bij sommigen, en omtrent spelling en verbuiging, omtrent woordvormen in het algemeen is men nog niet tot genoegzame zekerheid en overeenstemming gekomen.

Nog ontbreekt datgene, wat ieder criticus, die aan de uitgave van een

---

(1) Daarom zal de proeve eener kritische uitgaaf van het N. T., aan het einde dezer Verhandeling gevoegd, nog veel te wenschen overig laten, en verre verwijderd moeten blijven van het ideaal, dat wij ons hebben voorgesteld.

N. T. denkt, moest laten voorafgaan, een kritische commentarius, die rekenschap geeft van de redenen, waarom de tekst zoo, en niet anders is geredigeerd. Zulk een commentarius is onmisbaar, en wie zal dien beter kunnen geven, dan hij, die denkt aan eene recensie van den tekst? GRIESBACH, RINCK en REICHE leverden bijdragen, vooral de tweede; ook is in sommige exegetische commentaren (b. v. in die van LÜCKE, FRITZSCHE, BLEEK,) veel goeds te vinden; maar naar eenen waarlijk kritischen commentarius, waar tekstkritiek hoofdzaak is, zoeken wij nog te vergeefs. Daarin moet verklaring van de woorden des schrijvers niet doel, maar hulpmiddel zijn.

Met regt noemden wij derhalve dit tijdvak, het derde in de geschiedenis der tekstkritiek, dat der *aanvankelijke vastheid van beginselen.* Niemand toch zal ontkennen, dat zich reeds meer bepaaldheid en zekerheid in de tekstkritiek vertoonen, dan vroeger. Geen criticus zal thans zijn werk aanvaarden, zonder rekenschap te geven van het standpunt, waarop hij zich heeft geplaatst, en van de regelen, die hij volgt. Al deelen zij onderling elkanders gevoelen niet, op zich zelve beschouwd, is hunne kritiek niet op zulke wankelbare grondslagen gebouwd, als dit aan de vroegere tijdvakken eigen was. Maar deze vastheid van beginselen, door welke zich het derde tijdvak voordeelig van de beide vorige onderscheidt, is niet volmaakt; zij heeft zich slechts *aanvankelijk* gevestigd. Immers merken wij in alles nog gebrek aan eenheid onder de critici. SCHULZ, SCHLEIERMACHER EN LACHMANN, SCHOLZ, RINCK EN TISCHENDORF, op hoevele punten verschillen zij niet! Zoo lang nu de verschilpunten niet op eene voldoende wijze vereffend zijn, zal de vastheid van beginselen, van welke wij spreken, altijd slechts aanvankelijk blijven. Met de vereffening der verschilpunten moet een nieuw tijdvak beginnen.

Vooraf behoort een vernieuwd onderzoek in het werk gesteld te worden naar de ware beginselen, die het kritisch onderzoek moeten leiden; een onderzoek naar het doel en de grenzen dezer wetenschap. SCHLEIERMACHERS stem is nog niet genoeg gehoord, zijne vragen zijn nog niet beantwoord, zijne wenken niet genoeg ter harte genomen. De waarde der kritische hulpmiddelen is nog niet naauwkeurig bepaald. Aan de kritische methode in het algemeen en aan de regelen in het bijzonder is nog veel te verbeteren. Theorie en praktijk, beide zijn zij nog on-

volmaakt, en te veel van elkander gescheiden; want er is nog geene theorie in alle opzigten getrouw in toepassing gebragt, de praktijk was altijd op de eene of andere wijze met haar in tegenspraak. Wanneer aan dit alles is voldaan, en het verschil van standpunt in eene hoogere eenheid is opgelost, dan zal de tekstkritiek als wetenschap hare volmaking bereikt hebben, en zich den weg gebaand zien, langs welken zij met zekerheid hare taak kan afwerken.

Het onderzoek, dat nu volgt, moge eene niet geheel en al nuttelooze poging zijn, om eene bijdrage te leveren tot de aanvankelijke volmaking der wetenschap.

TWEEDE DEEL.

DE BEGINSELEN EN MIDDELEN, DIE BIJ DE TEKSTKRITIEK VAN DE BOEKEN DES NIEUWEN VERBONDS HET MEEST IN AANMERKING KUNNEN EN MOETEN KOMEN.

Na de beschouwing der geschiedenis van den tekst en van deszelfs kritiek is het noodzakelijk geworden, ons meer bepaald bekend te maken met den voorraad, die ons bij het kritisch onderzoek ten dienste staat. Evenwel zoude het niet veel baten, te weten, tot welke hulpmiddelen wij den toegang hebben, indien wij niet vooraf rekenschap hadden gegeven van de beginselen, door welke wij ons bij het gebruik dier middelen willen laten besturen. Waar beginselloosheid heerscht, moet men wanhopen aan den goeden uitslag van den arbeid. Alleen daar werd de tekstkritiek met goed gevolg beoefend, waar men volgens bepaalde beginselen te werk ging. Daarom vragen de leden van TEYLERS Godgeleerd Genootschap in de tweede plaats: *Welke beginselen en middelen schijnen bij het onderzoek, hetwelk deze kritiek zich voorstelt, het meest in aanmerking te kunnen en te moeten komen?* Dat onderzoek bestaat, zoo als wij reeds zeiden, in het opsporen van den oorspronkelijken tekst, in het weren van al, wat er ten onregte is bijgevoegd, in het herstellen van datgene, wat uit het oorspronkelijke is weggevallen. Gelijk nu de geneesheer den lijder, die zich aan zijne zorg toevertrouwt, de vereischte geneesmiddelen bezwaarlijk zal kunnen toedienen, als hij geene kennis draagt van den aard der ziekte, van hare oorzaken, van de kracht der geneesmiddelen, waarover hij te beschikken heeft, evenzoo zal hij, die den tekst des N. V. in zijne oorspronkelijke reinheid wil herstellen, niet gelukkig kunnen slagen, wanneer hij

niet weet, waaruit de bedorven toestand van den tekst te verklaren is, en welke hulpmiddelen hij tot herstel gebruiken moet. Hij behoort daarom naauwkeurig met de geschiedenis van den tekst bekend te zijn, daar deze, hem inlichting gevende omtrent deszelfs lotgevallen, hem zoowel het doel, dat hij zich bij zijn onderzoek mag voorstellen, als de waarde, die hij aan de hem ten dienste staande hulpmiddelen mag hechten, eenigermate leert kennen. Zijn wij hieromtrent tot zekerheid gekomen, dan zullen wij ook met meer belangstelling het oog laten gaan over de hulpmiddelen, die ons bij het kritisch onderzoek worden aangeboden, daar wij dan kunnen weten, *waartoe* wij hen te hulp roepen, *waarom* wij bepaaldelijk van hen hulp verwachten.

Aldus het oog gerigt houdende op de geschiedenis van den tekst, zullen wij *eerst* een onderzoek in het werk stellen naar de kritische beginselen, die ons bij de opsporing van den oorspronkelijken tekst moeten leiden, *vervolgens* zullen wij de middelen in oogenschouw nemen, welke bij dit kritisch onderzoek het meest in aanmerking kunnen en moeten komen; waarna het ons niet langer een geheim zal zijn, wat wij te denken hebben van de beginselen, die wij moeten volgen, en van de middelen, die wij moeten gebruiken.

EERSTE HOOFDSTUK.

DE BEGINSELEN, DIE HET KRITISCH ONDERZOEK MOETEN LEIDEN.

Gelijk een reiziger in onzekerheid ronddwaalt, als hij onbekend is met de plaats zijner bestemming, zoo zullen ook wij in onzekerheid zijn omtrent den weg, dien wij moeten inslaan, indien wij niet weten, welk doel wij ons bij het kritisch onderzoek moeten voorstellen. Hiervan hangt het af, welke waarde aan de hulpmiddelen, die hier in aanmerking komen, mag worden toegekend. Om tot zekerheid te geraken omtrent de waarde der hulpmiddelen, die wij mogen gebruiken, behooren wij vooraf te overwegen, werwaarts wij willen geleid worden. Zoo splitst zich de beantwoording van de vraag naar de kritische beginselen in twee afdeelingen. Wij moeten *eerst* kennis dragen van het doel, dat de tekstkritiek des N. V. zich voorstelt, om *daarna* een oordeel te kunnen vellen over de waarde der middelen, die ons daarbij hunne hulp aanbieden. Zoowel door het doel, hetwelk men zich voorstelt, als door de waarde, die men aan de hulpmiddelen toekent, is het kritisch onderzoek bepaald. Met het hoogste regt komen derhalve deze beide punten in aanmerking, waar gehandeld wordt over kritische beginselen.

EERSTE AFDEELING.

HET DOEL, DAT DE TEKSTKRITIEK ZICH MOET VOORSTELLEN.

Tegen de bepaling, die wij gaven, van de tekstkritiek, als het onderzoek, dat ter opsporing en bevestiging van den oorspronkelijken tekst, van de echtheid der enkele woorden van een boek in deszelfs tegenwoordige gestalte

wordt in het werk gesteld (1), heeft zich eene krachtige stem verheven, die beweert, dat men de mogelijkheid van het terugvinden des oorspronkelijken niet als zekerheid kan stellen; en van deze vooronderstelling uitgaande, heeft men zich dan ook vergenoegd met het zoeken naar den meest verbreiden tekst uit een bepaald tijdvak. Het kon niet anders, of bij de verandering van het doel, dat men zich voorstelde, moest ook de wijze, waarop de hulpmiddelen gewaardeerd werden, eene geheel andere worden, moest ook de betrekkelijke waarde, welke daaraan mag worden toegekend, uit een geheel ander oogpunt worden beschouwd. Ten einde nu met meer zekerheid over de waarde der hulpmiddelen te kunnen oordeelen, moeten wij ons eerst verzekeren van eenen vasten grond, op welken wij zouden kunnen bouwen. Dien grondslag vinden wij in de waarheid der stelling: *dat de oorspronkelijke tekst van de boeken des Nieuwen Verbonds in de gedaante, waarin hij voor het eerst te voorschijn trad, kan worden teruggevonden, en bij gevolg ook moet worden teruggezocht.* Tot bevestiging van deze stelling hebben wij ons voorgenomen *eerst* het wedervinden van den oorspronkelijken tekst als mogelijk voor te stellen, en *daarna* te onderzoeken, welke grenzen de kritiek zich bij dit onderzoek noodwendig moet voorschrijven, d. i. tot welke hoogte zij hierbij kan opklimmen.

§ 1.

Het wedervinden van den oorspronkelijken tekst als mogelijk beschouwd.

De bezwaren, die er geopperd worden tegen de mogelijkheid van het wedervinden des oorspronkelijken, zijn *deels* ontleend uit de wijze, waarop de tekst is overgeleverd, *deels* uit den aard der nog voorhanden zijnde getuigen, die ons den oorspronkelijken tekst zouden moeten doen kennen; derhalve van de eene zijde uit de geschiedenis van den tekst, van den anderen kant uit de gesteldheid van den kritischen voorraad. Het is inzonderheid SCHLEIERMACHER, die, van

(1) Zie boven bladz. 9.

de schijnbaar aanwezige bezwaren partij trekkende, zich verzet heeft tegen de stelling, dat de oorspronkelijke tekst met zekerheid zou kunnen wedergevonden worden. Zien wij, welk gewigt aan die bezwaren is te hechten.

1. Om te bewijzen, dat men het wedervinden van den oorspronkelijken tekst niet bepaaldelijk tot doel kan stellen, redeneert SCHLEIERMACHER nagenoeg op de volgende wijze. Van het N. T., als één geheel, bestond nooit een oorspronkelijk Handschrift (*Urschrift*), zoo als men van een ander werk, dat van eenen en denzelfden schrijver afkomstig is, zeggen kan, dat het, toen het voor de eerste maal op schrift werd gebragt, als oorspronkelijk HS. aanwezig is geweest. Het N. T. is eene verzameling van verschillende werken, en een Handschrift van het N. T. derhalve een zamenstel van afschriften in zeer verschillende gedaante. Onder het oorspronkelijke Handschrift (*Urschrift*) van het geheele N. T. zouden wij alleen kunnen verstaan het allereerst geschreven exemplaar van een alzoo bijeenverzameld N. T. De Evangeliën van MATTHEUS, MARCUS en JOHANNES waren, voordat zij bijeenverzameld werden, afzonderlijk aanwezig. Het Evangelie van LUCAS met de Handelingen was één geheel. Maar voordat het N. T. als één geheel bijeengeschreven werd, waren reeds de vier Evangeliën in één exemplaar bij elkander gevoegd, en het tweede boek van LUCAS zag zich alzoo van zijn eerste boek gescheiden. Zoo is het dan zeker, dat er, lang voordat het N. T. als *verzameling* van schriften bestond, afschriften van deze boeken aanwezig waren. Van de didactische schriften is de verzameling der Paulinische Brieven, de Pastoraalbrieven uitgezonderd, de oudste. Deze waren bijeengevoegd, voordat er aan het N. T. als één geheel te denken was, waarschijnlijk geruimen tijd na des Apostels dood. Toen zullen wel de oorspronkelijke stukken niet meer voorhanden zijn geweest, gelijk er ook aan valt te twijfelen, of de verzameling der Paulinische Brieven uit afschriften van de oorspronkelijke stukken (*Urschriften*) bestaan heeft (1).

SCHLEIERMACHER denkt alzoo over het N. T., even als over de werken van HOMERUS. Sprekende over de mogelijkheid, om alleen door de uitwendige kritiek te kunnen bepalen, wat de schrijver oorspronkelijk geschreven heeft, zegt

(1) *Herm. und Kritik.* S. 306.

bij, dat er gevallen zijn, waarin men zich met de uitwendige hulpmiddelen zulk een doel niet kan voorstellen, namelijk, wanneer het, even als bij HOMERUS, twijfelachtig is, of er ooit een oorspronkelijk HS. bestaan heeft, of als de tijdsafstand tusschen het oorspronkelijke HS. en de oudste (nog aanwezige) Handschriften aanmerkelijk groot is, zoodat in dien tusschentijd onbekende oorzaken van misslagen kunnen zijn aanwezig geweest, welke wij niet meer kunnen nagaan, en er met betrekking tot werktuigelijke fouten geen overgang tot het oorspronkelijke HS. is te ontdekken. In zulke gevallen, zegt hij, moet men zich, even als bij de werken van HOMERUS, vergenoegen met het opklimmen tot de schrijfwijze der Alexandrijnsche taalkundigen (1). En met betrekking tot de Brieven beweert hij, dat het, als wij ons eene verzameling van brieven voorstellen van eenen historischen persoon, niet bepaald voorondersteld kan worden, dat die brieven van den beginne af en opzettelijk in het openbaar bekend zullen geweest zijn. Wij zouden dan moeten aannemen, dat zij eerst openlijk zijn bekend geworden, nadat zij bijeenverzameld waren. Indien nu de verzamelaar, toen hij die brieven bij elkander voegde, niet van alle brieven de *oorspronkelijke* stukken (*Urschriften*) had, maar ook *afschriften* van sommige, dan is in dit geval het kritisch karakter van den tekst dezer brieven niet overal hetzelfde. Want hij kan van eenige stukken naauwkeuriger, beter vervaardigde afschriften gehad hebben, dan van andere. Dan moet men vragen: laat zich het oorspronkelijke HS. des schrijvers herstellen, en hoe, in hoeverre en onder welke vooronderstellingen? SCHLEIERMACHER meent, dat men zich hier zal moeten vergenoegen met op te klimmen tot het tijdstip, waarop de brieven bijeenverzameld werden, en de verzameling als één geheel openlijk werd bekend gemaakt, maar dat men tot den schrijver zelven, dat is, tot het oorspronkelijke HS., niet zal kunnen opklimmen (2).

Veel, van hetgeen SCHLEIERMACHER beweert, moet toegestemd worden. De eerste verzamelingen der Evangeliën en der Brieven zijn gemaakt naar de afschriften van de reeds bestaande kleinere verzamelingen, τὸ εὐαγγέλιον, ὁ ἀπό-

(1) A. a. O. S. 295.
(2) A. a. O. S. 301.

στολος, αἱ ἐπίστολαι καθόλικαι. Ook kan het ééne Evangelie, de ééne Brief meerdere en andere veranderingen ondergaan hebben, dan de andere Evangeliën en Brieven. Maar hieruit volgt niet, dat uit het nu voorhandene het oorspronkelijke niet zou kunnen worden wedergevonden. De analogie met de werken van HOMERUS, door SCHLEIERMACHER aangenomen, kan hier niet worden toegelaten. Hier is het een geheel ander geval. Al stemmen wij toe, dat de werken van HOMERUS door Alexandrijnsche grammatici zijn bijeenverzameld en uitgegeven, dat zij den tekst gerevideerd en geredigeerd hebben, dat wij derhalve niet hooger kunnen opklimmen, dan tot den tekst, dien zij in het licht gegeven hebben, en dien wij niet moeten verwarren met den oorspronkelijken, dat is, met den vorm, waarin de dichter zijn werk het eerst openbaar maakte, dan is hiermede nog niets gewonnen, om de onmogelijkheid te bewijzen van het wedervinden der oorspronkelijke lezing van de boeken des N. V. Deze hebben bij hunne uitgave geene *revisie* ondergaan, geene *redactie* gevonden. Hier zat geen genootschap, dat toezigt had op het vinden, kiezen, en bijeenvoegen van de verschillende afschriften der verschillende stukken.

Wij moeten ons de zaak aldus voorstellen. De eerste afschriften, die het geheele N. T. bevatteden, waren vervaardigd naar de afschriften der kleinere verzamelingen. Deze kleinere verzamelingen van Evangeliën en Brieven zijn vervaardigd naar afschriften van de enkele Evangeliën en Brieven (1). In deze enkele afschriften kunnen werktuigelijke misslagen begaan zijn. Die werktuigelijke misslagen kunnen mede overgenomen zijn in de afschriften dier enkele verzamelingen, terwijl welligt door het overschrijven ook nieuwe fouten zijn ingeslopen. Al deze misslagen kunnen overgenomen zijn in de eerste groote verzameling, waarin die kleinere groepen vereenigd werden. Maar kunnen nu al die werktuigelijke misslagen den tekst, den oorspronkelijken tekst, onkenbaar hebben gemaakt? Dit zou dan het geval zijn, als ook willekeurige veranderingen, met een vrij bewustzijn gemaakt, aan den tekst eene nieuwe gedaante hadden gegeven. Maar waar zullen wij de makers dier opzettelijke veranderingen, en dat wel van den geheelen tekst, zoeken? Wie hebben zulk eene *door-*

(1) Verg. boven bladz. 31.

gaande hervorming in den tekst kunnen en willen brengen? De geschiedenis van den tekst, voor zoo ver zij antwoord geven kan, zegt: niemand. SCHLEIERMACHER zelf stemt dit toe. Hij beweert met regt, dat men bezwaarlijk aan onmiddellijke, opzettelijke veranderingen, vervalsching, aan opzettelijk bedrog kan denken. Men kan niet inzien, zegt hij, van wien zij zouden afkomstig zijn. Daarom wil hij ook bij verschil van lezing altijd het eerst aan werktuigelijke misslagen gedacht hebben. Het verzamelen en te zamen schrijven van de H. Schriften des N. V. geschiedde met werktuigelijke getrouwheid (1).

Omdat er dan zoo weinig aan opzettelijke veranderingen kan gedacht worden, blijven wij nagenoeg alleen werktuigelijke misslagen overhouden. Vooronderstellen wij nu, dat het oudste der nu aanwezige HSS. vervaardigd is naar een HS., dat van denzelfden omvang was, dan kunnen wij den tekst van dit laatste spoedig leeren kennen door wegneming van de werktuigelijke (en zoo het mogt blijken, dat er ook willekeurige veranderingen gemaakt waren, van de opzettelijke) fouten uit het eerste. Nemen wij verder aan, dat dit laatstgenoemde HS. vervaardigd was naar afschriften van de kleinere verzamelingen der Evangeliën en Brieven, dan kunnen wij den tekst dezer kleinere verzamelingen leeren kennen door wegneming der gemaakte (werktuigelijke, en zoo zij aanwezig mogten zijn, der opzettelijke) veranderingen. Nemen wij vervolgens aan, dat die kleinere verzamelingen, hetzij van Evangeliën, hetzij van Brieven, vervaardigd zijn naar afschriften van enkele Evangeliën of enkele

---

(1) SCHLEIERMACHER zegt a. a. O. S. 328 f.: «Sind nun die, welche die Schriften im Alterthum vervielfältigten, in dem Falle, dass man dergleichen absichtliche Verfälschungen von ihnen vermuthen kann? Unmittelbar ist diess schwer zu denken. — Da lässt sich also dergleichen absichtliche Verfälschung, Betrug — nicht denken." Iets verder, S. 330, stemt hij toe, dat de afschrijvers er belang bij hadden, geene veranderingen in hunne afschriften te maken, en dat men niet regt weet, hoe men zich eene soortgelijke *pia fraus* zal denken. Evenmin kan eene opzettelijke vervalsching door orthodoxie of heterodoxie worden aangenomen. Zie verder S. 333, boven, bladz. 145 door ons aangehaald; S. 343: «Das Sammeln und Zusammenschreiben geschah ohne alle philologische Aufsicht, und nur mit mechanischer Treue;" zoodat hij met regt stelt, S. 330: «Wo beide Arten von Veränderungen" (werktuigelijke en opzettelijke) «möglich sind, muss man die Erklärung aus mechanischen Irrungen immer zuerst versuchen, weil sich diese überwiegend aufdringt."

Brieven, dan kan de tekst dier enkele afschriften van enkele Evangeliën of Brieven hersteld worden door wegneming der werktuigelijke en opzettelijk gemaakte fouten en veranderingen. Eindelijk kunnen wij aannemen, dat, toen die eerste verzamelingen der Evangeliën en Brieven gemaakt werden, de verzamelaar van het eene Evangelie een afschrift had met eenen tekst, die misschien voor de tiende maal was overgeschreven, zoodat dit afschrift niet onmiddellijk uit het oorspronkelijke (*Urschrift*) was gevloeid, maar reeds negen vormen had doorloopen, terwijl een ander Evangelie voor de derde maal kon afgeschreven zijn, en slechts twee vormen doorloopen hebben. Zoo ook met de Brieven en andere Schriften des Nieuwen Verbonds. De afstand tusschen het afschrift, dat den verzamelaar der Brieven ten dienste stond, en het oorspronkelijke zal wel niet bij al die afschriften van Brieven dezelfde, maar moet bij het eene grooter, dan bij het andere zijn geweest. Maar door steeds op te klimmen, door steeds werktuigelijke misslagen te verwijderen, en hier en daar, als zij aanwezig mogten zijn, opzettelijke veranderingen tot het oorspronkelijke terug te brengen, wordt die afstand weggenomen.

Kan dan nu de afstand tusschen het oudste, wat nu voorhanden is, en het oorspronkelijke niet aangevuld worden? Dat is onmogelijk, roept SCHLEIERMACHER. Maar, wij vragen het, is de zaak nu afgedaan met dat bloote beweren van de onmogelijkheid? Ja, het zou onmogelijk zijn, den afstand tusschen het nu voorhandene, tusschen het oudste, wat er kan opgespoord worden, en het oorspronkelijke aan te vullen, indien er nooit een afschrijver bestaan had, die niet in elk afschrift, dat hij maakte, bij elk woord, dat hij schreef, eenen misslag beging, zoodat elk afschrift ophield, beeld van het oorspronkelijke te zijn, zoodat reeds in het eerste afschrift het oorspronkelijke onherkenbaar was, of de later vervaardigde afschriften geheel en al ontaard waren. Maar dit is eene vooronderstelling, die wij niet kunnen laten gelden, omdat zij niet kan bewezen worden. Ook zou het onmogelijk zijn, dien afstand aan te vullen, indien het waarheid was, dat sommigen in de eerste eeuwen des Christendoms eene recensie van den tekst gegeven hadden, waardoor de tekst, hetzij naar bepaalde regelen, of zonder beginselen, zoude verbeterd (of eigenlijk verbasterd) zijn geworden. Dan toch konden wij niet zeker zijn, of de Hand-

schriften, die wij nu in handen hebben, eenen tekst bevatten, die, hoewel niet onmiddellijk, altijd toch geregeld uit de autographen in de afschriften, en uit deze in andere afschriften is overgebragt. Zij, die zich moeite geven, om in den ouden tijd recensiën van den tekst op te sporen, schoon de geschiedenis niets daarvan berigt, bedenken niet, hoe moeijelijk zij voor zich zelve de bewijsvoering maken, dat de oorspronkelijke tekst kan worden wedergevonden. Gelukkig voor ons, dat hunne stellingen door de geschiedenis worden gelogenstraft. Want indien het zeker was, dat ORIGENES, HESYCHIUS, LUCIANUS, of wie ook, Handschriften vergeleken, eenen nieuwen tekst te zamen gesteld hadden; indien het waar was, dat sommige Handschriften, die wij nu hebben, eenen Origenistischen, sommige eenen Hesychiaanschen, sommige eenen Luciaanschen tekst hadden, hoe zouden wij dan ooit tot het oorspronkelijke kunnen opklimmen? In welke betrekking toch zou dan de Origenistische, of de Hesychiaansche, of de Luciaansche tekst staan tot den oorspronkelijken tekst? Van deze betrekking zouden wij geene kennis dragen, en er ons alzoo geene rekenschap van kunnen geven. En wat zijn deze zoogenaamde recensiën, wanneer het eens mogt blijken, dat zij werkelijk het licht gezien hebben, in den grond beschouwd, anders, dan *opzettelijke* veranderingen in de Handschriften? En zouden opzettelijke veranderingen in de HSS. het opklimmen van het nu voorhandene tot het oorspronkelijke moeijelijk, zoo niet onmogelijk maken, wij moeten immers hetzelfde van die door sommigen uitgevondene recensiën zeggen. Neen, wij vinden in de zekerheid, dat de tekst des N. V. geenen censor gevonden heeft, eenen waarborg voor de mogelijkheid, dat de oorspronkelijke lezing kan teruggevonden worden. Wij houden ons, als aan eene rots, vast, aan hetgeen wij in de tweede plaats als slotsom opgaven van de tekstgeschiedenis (1): dat de van het oorspronkelijke afgeweken tekst nimmer *in zijn geheel* door iemand is herzien, zoodat er van eene dergelijke herziening in HSS., of andere tot ons gekomene overblijfselen der oudheid, sporen zouden zijn overgebleven.

Moeten wij ons nu, na al het gezegde, te vrede stellen met SCHLEIERMACHERS bepaling, dat men wel in het algemeen zeggen kan, dat het mogelijk is,

(1) Zie boven bladz. 73.

den oorspronkelijken tekst terug te geven, maar dat men nooit de mogelijkheid daarvan bepaaldelijk als zekerheid kan weten (1)? SCHLEIERMACHER heeft geenszins bewezen, dat de oorspronkelijke tekst niet *kan* worden wedergevonden, dat is, dat hij verloren of ten minste voor ons onbekend is. Dan alleen kan het oorspronkelijke niet worden hersteld, indien door de misslagen der afschrijvers, zoowel als door opzettelijke verminking, langzamerhand in alle afschriften de eene oorspronkelijke lezing na de andere bedorven en met onechte lezingen verwisseld is geworden. Maar, wat SCHLEIERMACHER toestemt, en wat in de derde plaats de slotsom was van ons onderzoek naar de geschiedenis van den tekst, er wordt van eene *algemeene verminking* van den tekst door opzettelijke verandering van een aantal HSS., *naar een bepaald plan*, geene geloofwaardige melding gemaakt (2). De afschrijvers zullen in dien vroegsten tijd geene opzettelijke verandering gemaakt hebben, waardoor de tekst onkenbaar werd; de kerkelijke partijen hadden er geen voordeel bij, of zij hare eigene HSS. al veranderden, zoolang toch de andere partij den anderen tekst had. En wat andere misslagen betreft, wij moeten wel onder het oog houden, dat het afschrijven in de eerste tijden zonder eenig philologisch toezigt plaats had, alleen met werktuigelijke getrouwheid. Het moet vreemd klinken, dat SCHLEIERMACHER, die dit zelf beweert, hieruit de gevolgtrekking afleidt, dat wij bij het N. T. niet op naauwkeurigheid en zorgvuldigheid, aan de afschriften en de verbetering der schrijffouten te koste gelegd, kunnen roemen (3). Met meer regt trekken wij het besluit, dat afschrijvers woordelijk het oorspronkelijke hebben moeten wedergeven, daar aan taalkundigen geene gelegenheid gegeven werd, om aanstoot te vinden in het Grieksch van Joodsche schrijvers, en omdat in die werktui-

(1) A. a. O. S. 307.

(2) Zie boven bladz. 73.

(3) Nadat SCHLEIERMACHER a. a. O. S. 343, gesproken heeft van de «mechanischer Treue" in het verzamelen en te zamen schrijven der schriften des N. V., zegt hij: «Vom A. T. rühmt man die Genauigkeit und Sorgfalt, welche man auf die Abschriften und deren Collation gewendet, und mit der man die Abweichungen bemerkt hat. Können wir diess auch vom N T. rühmen? Nein."

gelijkheid der afschrijvers juist een waarborg voor de geloofwaardigheid der afschriften gelegen is. Verder werden de afschriften in de eerste tijden slechts bij gelegenheid en met een godsdienstig doel vervaardigd. Ook dit is door SCHLEIERMACHER aangenomen, maar uit een verkeerd oogpunt beschouwd. Juist omdat het doel, dat aan de afschrijvers werk verschafte, met de godsdienst in betrekking stond, kunnen wij bij hen naauwkeurigheid vooronderstellen; want ieder moest het bezit van een naauwkeurig afschrift op hoogen prijs schatten, en die zich met het afschrijven onledig hield, moest bepaaldelijk om deze reden op naauwgezetheid zich toeleggen, omdat de moeite zoo groot, en het doel zoo belangrijk was. Zoo kan ook, hetgeen wij vroeger (1) zeiden van het gebruik, dat men oudtijds van de Schrift maakte, niet als bezwaar worden te berde gebragt, tegen hetgeen wij zoo even gezegd hebben. Want al drukte men in den eersten tijd bij het gebruiken van de Schriften des N. V. niet zoo streng op de enkele woorden, al vatte men meer den zin en de bedoeling der H. Schrijvers in het oog, wanneer men op hunne schriften zinspeelde en daarvan gebruik maakte; dan volgt daaruit geenszins, dat daarom de afschrijvers van HSS. insgelijks wel niet naauwkeurig op de enkele woorden zullen gelet hebben. Of men zoude een toestemmend antwoord moeten willen geven op de vraag: Is er dan alleen naauwkeurigheid zoowel in het algemeen, als bij het afschrijven van Handschriften in het bijzonder te verwachten, als men *niet met een dogmatisch of godsdienstig doel* werkzaam is? een antwoord, dat bezwaarlijk zijne regtvaardiging zou vinden. Wat wij ook bovendien van de eerste Christenen weten, doet ons vooronderstellen, dat zij de Schriften der Apostelen en Evangelisten getrouw zullen bewaard en niet verwaarloosd hebben, zoodat ook jaren achtereen elke moedwillig verminkende hand gebonden is gehouden.

En nu nog één woord tegen SCHLEIERMACHERS beweren, dat het wedervinden van den oorspronkelijken tekst niet bepaaldelijk als zekerheid kan geweten worden. Waarin bestaat eigenlijk de kracht zijner redenering? Hierin, dat hij drukt op onze onbekendheid met datgene, wat den afstand tusschen de oudste ons bekende en de oorspronkelijke lezing moet aanvullen. Wij willen SCHLEIERMACHERS betoog-

(1) Zie bladz. 37.

trant eens consequent toepassen. Omdat wij van de Handschriften, die wij nu hebben, niet *onmiddellijk* kunnen opklimmen tot de oorspronkelijke stukken, dewijl de tekst van het eene afschrift in het andere is overgebragt, en omdat in die tusschenruimte verborgene oorzaken van afwijkingen kunnen aanwezig zijn, daarom zou het niet bepaald met zekerheid mogelijk kunnen genoemd worden, het oorspronkelijke terug te vinden. Wij zullen ons derhalve, volgens SCHLEIERMACHER, moeten vergenoegen met den tekst, die, voor zoo ver men kan nagaan, in den vroegst mogelijken tijd het meest verbreid is geweest. Maar hoe heeft SCHLEIERMACHER kunnen meenen, dat het mogelijk zoude zijn, zelfs dezen te leeren kennen? Immers is het evenmin mogelijk, om tot den meest verbreiden tekst in den vroegst mogelijken tijd op te klimmen; ja, wij kunnen, volgens de door SCHLEIERMACHER gevolgde redeneerwijze, niet eens den tekst leeren kennen, die in de eerste Handschriften van het geheele N. T. gevonden werd. Volgens SCHLEIERMACHER toch kunnen wij dan alleen zeker opklimmen — zoo immers was de gang zijner vorige redenering — als wij trap voor trap, van afschrift tot afschrift, van afschrift tot Handschrift, steeds hooger tot het oorspronkelijke kunnen teruggaan. Waar geene *onmiddellijke* afkomst zeker is, daar schijnt volgens hem alles onzeker. Als een HS. niet onmiddellijk uit het oorspronkelijke gevloeid is, en van de tusschenruimte, die er bestaat tusschen het ons bekende afschrift en het oorspronkelijke, niets met zekerheid bekend is, dan is alles onzeker. Nu dan — hoe zou SCHLEIERMACHER opklimmen tot den oudsten, meest verbreiden tekst, of tot dien, welke het eerst openbaar is gemaakt? Vindt hij dien in den *Parisinus*, of in den *Alexandrinus*, of in den *Vaticanus?* Welk der *nu aanwezige* HSS. is het exemplaar, dat *onmiddellijk* naar de afschriften van het εὐαγγέλιον, van den ἀπόστολος, van de ἐπίστολαι καθόλικαι is afgeschreven? Kan het niet bewezen worden, dat een dier oudste getuigen, die nu voorhanden zijn, in eene onmiddellijke betrekking staat tot de afschriften dier kleinere verzamelingen, dat is, dat het uit die kleinere verzamelingen is overgeschreven; maar is het daarentegen waarschijnlijk, dat de nu aanwezige oude HSS., die het geheele N. T. omvatten, afschriften zijn van de afschriften der HSS., welke gevloeid zijn uit de afschriften dier kleinere verzamelingen van Evangeliën en Brieven, dan zijn zij ook niet *onmiddellijke* getuigen voor den

tekst van de eerste verzameling der boeken des N. T., in één HS. bijeengevoegd. Is dit waar, dan kan men het zich ook niet ten doel stellen, om den tekst, zoo als die aanwezig was op het oogenblik, waarin het N. T. als één geheel in één HS. afgeschreven was en openlijk bekend gemaakt werd, weder te vinden; want dan is de tijdsafstand tusschen het eerste HS., dat alle boeken des N. V. heeft bevat, en het oudste der nu aanwezige Handschriften (welks tekst verschillende vormen kan doorloopen hebben, voordat het in dien staat, waarin het nu is, tot ons kwam, dat derhalve niet onmiddellijk van dat eerste groote HS. afstamt,) mede niet aan te vullen. Dan kunnen er insgelijks zoo vele ons onbekende oorzaken van misslagen aanwezig zijn geweest, en andere wisselingen hebben plaats gevonden, dat wij evenmin tot den tekst des N. V. kunnen besluiten, zoo als die aanwezig moet geweest zijn ten tijde der openlijke uitgave in een, het geheel omvattend, Handschrift. Dan baat eene vergelijking van de oudste HSS. niet, omdat zij alle langs verschillende wegen tot ons zijn gekomen, en wij niet weten, in welke betrekking zij staan tot, en op welken afstand zij staan van het HS., waarin voor de eerste maal het N. T. als een geheel geschreven was. En hiermede is de hoop opgegeven, om ooit iets met zekerheid te weten van den tijd, die het oogenblik voorafging, waarin de *Parisinus*, of *Alexandrinus*, of *Vaticanus*, of welk HS. men ook verkieze, werd afgeschreven. Hoogstens zouden wij kunnen opklimmen tot het stuk, waaruit deze HSS. zijn gevloeid, maar ook niet hooger; want dan is er geene onmiddellijke afstamming meer, dus ook geene geregelde opklimming meer mogelijk, en de gevreesde tusschenruimte met hare verborgene oorzaken van afwijkingen is weer het spook, dat ons verder voortgaan in den weg treedt. Hiermede is tevens de hoop verijdeld, om van eenig schrijver uit den ouden tijd, wiens werk niet tot ons gekomen is in afschriften, welke onmiddellijk uit het oorspronkelijke gevloeid zijn, den oorspronkelijken tekst zijner schriften te leeren kennen. In één woord, hiermede wordt de geloofwaardigheid van elk berigt, zoodra het ons alleen door de derde hand is overgeleverd, in twijfel getrokken. Heerlijk vooruitzigt voor de geschiedschrijvers van den ouden tijd, en niet minder voor die van onze dagen!

Men zegge niet, dat wij SCHLEIERMACHERS redeneerwijze overdrijven. Neen,

indien datgene, wat hij zegt van de onmogelijkheid van het wedervinden des oorspronkelijken, consequent wordt toegepast, dan leidt het tot de gevolgtrekking, die wij hebben gemaakt. Maar ook alleen door de gedachtenreeks van SCHLEIERMACHER op dit punt als in eene regte lijn te volgen, zien wij, dat zijne stelling onhoudbaar is. Zoo kan men zich door het gedurig verlengen eener lijn overtuigen, of zij regt is of krom. En is het nu duidelijk, dat datgene, wat SCHLEIERMACHER betoogt, in deszelfs consequenties niet kan worden verdedigd, dan is ook het vonnis uitgesproken over het regt, waarmede hij zich tegen de mogelijkheid van het wedervinden des oorspronkelijken verzet. Onmiddellijke betrekking tusschen den berigtgever en hem, van wien het oorspronkelijke afkomstig is, wordt nimmer onbepaald gevorderd, om den berigtgever in een geloofwaardig karakter te doen verschijnen. Wel wint zijn berigt in geloofwaardigheid, als hij bij voorbeeld oor- of ooggetuige is geweest, en ditzelfde vindt plaats met een HS., dat, indien het onmiddellijk van het oorspronkelijke was afgeschreven, meer waarde zou hebben, dan een afschrift, dat op verderen afstand van het oorspronkelijke staat. Maar al komt het berigt door de vierde of zesde hand, als het slechts niet met opzet is verminkt, als het slechts niet met ter kwader trouw bijgevoegde leugens is vermeerderd, als er slechts niets met opzet is afgelaten, het is voor geloofwaardig te houden, en men kan er door komen tot kennis der waarheid. Alleen onder zekere omstandigheden, dezelfde, die een HS. in waarde doen verminderen, wantrouwen wij een berigt uit de vierde of zesde hand, maar niet — *omdat* het door de vierde of zesde hand wordt overgeleverd.

Wij willen daarom niet ontkennen, dat het wedervinden van den oorspronkelijken tekst bezwaarlijk is. Geenszins ontveinzen wij het, dat dit onderzoek met vele moeijelijkheden gepaard gaat. Met zekerheid zullen wel niet alle, ook voor den zin onverschillige, woorden op alle plaatsen kunnen worden wedergevonden; omtrent sommige kleinigheden zal altijd twijfel moeten overblijven (1). Maar SCHLEIERMACHER doet eenen sprong van het moeijelijke tot het

(1) Wie kan b. v. op *alle* twijfelachtige plaatsen des N. T. met zekerheid, zonder vrees voor dwalen, eene keus doen, als de HSS. variëren tusschen ὁ κύριος en ὁ Ἰησοῦς, tusschen εἶπε en

onmogelijke. Het is waar, de voorstelling, die wij ons moeten maken van de wijze, waarop de tekst der verschillende Evangeliën en Brieven eerst door enkele afschriften afzonderlijk, daarna in kleinere verzamelingen, eindelijk in HSS., die het geheel omvatteden, is overgeleverd, maakt den teruggang tot het oorspronkelijke moeijelijk. Maar het begrip van *moeijelijkheid* behoort onder de categorie van *mogelijkheid*. Mogelijkheid en moeijelijkheid zijn geene tegenovergestelde begrippen. Dan zoude men *moeijelijk* en *onmogelijk* voor nagenoeg gelijkluidend moeten houden, wanneer men dat wilde aannemen. Daarom dwaalt SCHLEIERMACHER, als hij aan de eene zijde toestemt: men kan wel in het algemeen zeggen, dat het mogelijk is; en als hij aan den anderen kant beweert, dat men het wedervinden des oorspronkelijken zich niet tot doel kan stellen. Want SCHLEIERMACHER ontkent niet, dat de *oudste* lezing zou kunnen worden wedergevonden. Hebben wij dan nu de oudste lezing gevonden, en is er geene reden, om te stellen, dat zij eene onnauwkeurigheid eens afschrijvers is, dan moet zij voor de oorspronkelijke gehouden worden.

2. De andere zwarigheid, die men tegen de stelling, dat de oorspronkelike tekst met zekerheid kan wedergevonden worden, in het midden brengt, is ontleend uit de gesteldheid van den kritischen voorraad, dien wij in handen hebben. Men noemt dien onvoldoende voor de kennis der echte lezing, en meent de vraag, of wij door uitwendige hulpmiddelen en derzelver onderlinge vergelijking tot den oorspronkelijken tekst kunnen opklimmen, ontkennend te moeten beantwoorden. En inderdaad, schijnt niet SCHLEIERMACHER regt te hebben met zijne bewering, dat, zoo lang de oorkonden niet zoo volledig voor ons liggen, dat wij zeggen kunnen: de afschriften, te zamen genomen, vertegenwoordigen zoo volkomen het oorspronkelijke, dat zij de misslagen, die zij opgenomen hebben, wederkeerig onder elkander verbeteren, — dat tot zoo lang de beslissing onvolkomen is en altijd

---

ἔλεγε, en dergelijke verwisselingen, om van de orthographie niet te spreken? Maar wie vergt ook van den criticus, dat hij overal zal bepalen, of er ἐμέ of με, ἐὰν of ἂν en dgl. in het αὐτόγραφον geschreven stond? — Doch SCHLEIERMACHER zoude met deze concessie niet te vrede zijn geweest.

slechts voorwaardelijk (1)? Dit bezwaar hangt ten naauwste met zijne vorige bewijsvoering te zamen. Omdat hij meent, dat de hulpmiddelen, die wij nu bezitten, uit hunnen aard geene voldoende getuigenis kunnen afleggen voor de oorspronkelijke lezing, wordt hij er te eerder toe gebragt, om te twijfelen aan de mogelijkheid, om het oorspronkelijke door middel van den kritischen voorraad met zekerheid terug te vinden. Meermalen is de vraag geopperd, of niet enkele lezingen, oorspronkelijk in de oudste afschriften uit de autographa overgenomen, later uit alle HSS. zouden zijn weggecorrigeerd. Nu is het waar, dat er oudtijds lezingen in HSS. gestaan hebben, die niet gevonden worden in de HSS., welke wij nu bezitten, en dat lezingen oudtijds in vele HSS. aanwezig waren, die nu in zeer weinige meer worden gevonden. Dit verschijnsel moet hieruit verklaard worden, dat op verre na niet alle oude HSS. tot ons zijn gekomen, maar dat honderden vernietigd zijn geworden. Voor ons tegenwoordig onderzoek zoude derhalve de daadzaak, dat er oudtijds lezingen in Handschriften gevonden werden, die in de tot ons gekomene niet gevonden worden, dan alleen moeijelijkheid baren, als het bewezen was, dat die lezingen oorspronkelijk in de αὐτόγραφα waren aanwezig geweest, zoodat wij een bestanddeel van den echten tekst misten. Dit is evenwel eene vraag, die niet door redeneren kan beantwoord worden, omdat wij niet *in het afgetrokkene* kunnen *bewijzen, dat oorspronkelijke lezingen niet zijn verloren gegaan.* Dit moet blijken uit het kritisch onderzoek zelf. De overtuiging, zoowel der waarheid, dat er geene oorspronkelijke lezingen onbekend, maar dat zij alle in de HSS. te zamen genomen nu nog aanwezig zijn, als van het tegenovergestelde, kan en moet alleen resultaat zijn van het in het werk gestelde onderzoek naar de oorspronkelijke lezing op alle plaatsen des N. T.; alzoo, resultaat van eenen kritischen commentarius. Blijkt het dan, dat op alle plaatsen de tekst, zoo als de vergelijking der uitwendige hulpmiddelen dien aan de hand geeft, eenen goeden logischen en grammatischen, eenen in alle opzigten gesloten zin geeft, dan is het duidelijk, dat de lezingen, die misschien vroeger in HSS. gevonden werden, maar er nu vruchteloos in ge-

(1) A. a. O. S. 287.

zocht worden, niet tot den oorspronkelijken tekst behoord hebben. Blijkt het tegenovergestelde van het eerstgenoemde, dan is ook het tegenovergestelde van het laatstgenoemde duidelijk. Derhalve doet eene redenering *a priori* hier niets af. Zij, die stellen, dat er oorspronkelijke lezingen *kunnen* verloren gegaan zijn, ja, dat werkelijk sommige nu niet meer bekend zijn, kunnen ook alleen wederlegd worden, wanneer men hen op alle plaatsen van het N. T. aantoont, dat de oorspronkelijke lezing nog werkelijk *aanwezig is.* Dan slechts, wanneer alle tot ons gekomene hulpmiddelen op dezelfde plaatsen verminking hebben ondergaan, op dezelfde plaatsen gelijkelijk van het oorspronkelijke zijn afgeweken, zoude natuurlijkerwijze op zulke plaatsen het oorspronkelijke niet kunnen worden teruggevonden door vergelijking der uitwendige hulpmiddelen. Maar zal dit laatste kunnen bewezen worden, dan moet men vooraf het eerstgenoemde bewijzen.

Dit zij genoeg ter regtvaardiging der stelling, dat de opsporing van den oorspronkelijken tekst voor *mogelijk kan gehouden worden.* Men vergete hierbij niet, dat elke redenering over het mogelijke of onmogelijke eener zaak ongenoegzaam en onvoldoende blijven moet, zoo lang zij de zaak in het afgetrokkene beschouwt. De mogelijkheid eener zaak kan tegen hen, die hare onmogelijkheid beweren, alleen boven allen twijfel verheven worden door het bijbrengen van een bewijs uit de werkelijkheid. Zegt men: de oorspronkelijke tekst kan niet worden wedergevonden, dan zoude deze stelling onvergeworpen zijn, als iemand op overtuigende gronden aantoonde, dat hij den oorspronkelijken tekst *had* teruggevonden. Zoo lang dit daadzakelijke in het bewijs ontbreekt, blijft de geheele bewijsvoering slechts voorwaardelijk. Zoo ook hier. SCHLEIERMACHER spreekt van het onmogelijke en onwaarschijnlijke, op bewijzen *a priori* steunende. Wij zijn tegen hem opgetreden, mede *a priori* de mogelijkheid zoekende aan te toonen van datgene, wat hij niet mogelijk noemt. Waar van beginselen gesproken wordt, kan ook niet meer gevorderd worden. Waar gehandeld wordt over zaken, welker noodwendigheid, streng genomen, niet kan vastgesteld worden (*res non necessariae*), daar laat eene dergelijke bewijsvoering altijd iets te wenschen overig. Eerst wanneer daadzaken spreken, en deze zouden kunnen spreken, wanneer

het kritisch onderzoek was afgeloopen, is het bewijs voldoende gegeven.

De slotsom van ons tegenwoordig onderzoek is, dat men in het algemeen de mogelijkheid van het wedervinden des oorspronkelijken *moet* vasthouden, het moeijelijke daarvan in de bijzondere gevallen *mag* toegeven, maar het onmogelijke daarvan nimmer als zeker *kan* vaststellen (1).

Hiermede vervalt nu te gelijk de noodzakelijkheid, om zich, even als LACHMANN, te bepalen tot het zoeken van den tekst, zoo als die vermoedelijk in een bepaald tijdvak het meest is verbreid geweest. Is het wedervinden van den oorspronkelijken tekst, zoo als die in de autographen gelezen werd, mogelijk, dan moet die ook gezocht worden, en het vinden daarvan moet het doel der tekstkritiek zijn.

§ 2.

De grenzen, welke de kritiek zich bij het opsporen van den oorspronkelijken tekst noodwendig moet voorschrijven.

Nu blijft nog de vraag ter beantwoording over, welke grenzen de kritiek bij haar onderzoek ter opsporing van den oorspronkelijken tekst zich moet voorschrijven; of zij zich bepalen moet tot het zoeken van *den tekst der in den kanon des N. T. voorkomende Schriften, zoo als die in het eerst geschreven Handschrift van elk dier Schriften afzonderlijk aanwezig was,* dan of zij tot eenig vroeger tijdstip mag opklimmen.

Spreken wij van de Boeken des Nieuwen Verbonds, dan bedoelen wij de verzameling van Heilige Schriften, welke, eenmaal in den kanon opgenomen en tot één geheel vereenigd, daarin nu nog aanwezig zijn. De tekstkritiek van

(1) Na al het gezegde is eene afzonderlijke wederlegging, van hetgeen REUSS (zie boven bladz. 18) beweert, overbodig. Hij spreekt meer bepaald van eene *oorspronkelijke reinheid* van den tekst, die volgens hem eigenlijk nooit zou bestaan hebben, waardoor het van zelf duidelijk is, dat wij ons daarover dan ook niet hebben te bekommeren. Want is het waarschijnlijk, (REUSS schijnt dit te meenen,) dat de tekst nooit in volkomene reinheid bestaan heeft, dan zal wel niemand de moeite nemen, om er naar te zoeken. Hij zou ons ook op een terrein brengen, waar het geven van eenig bewijs onmogelijk wordt.

het N. T. heeft derhalve alleen te doen met deze kanonieke Boeken, neemt die, zoo als zij nu voor ons liggen, in hunnen tegenwoordigen vorm, en vraagt derhalve niet, welke gestalte zij mogelijkerwijs kunnen gehad hebben, voordat zij in hunnen tegenwoordigen omvang op schrift werden gebragt. Wat er is voorgevallen vóór het oogenblik, waarop zij, zoo als zij nu voor ons liggen, ter neder geschreven werden, welke gebeurtenissen invloed hebben gehad op, en aanleiding hebben gegeven tot hunne wording, moet overgelaten blijven aan het geschiedkundig onderzoek naar het *ontstaan* der Heilige Schriften des N. V. Aan de tekstkritiek des N. V. kan derhalve niet opgedragen worden het zoeken van den tekst dier geschriften, die op de eene of andere wijze ten grondslag gelegd zijn bij het zamenstellen van deze of gene schriften uit den kanon des N. V., of van de zoodanige, die in het een of ander der kanonieke Boeken des N. V. zijn ingelascht, of van dezulke, die op eenige wijze bij hunne vervaardiging zijn gebruikt, dewijl zulk een onderzoek niet langer zijn zoude: kritiek van den *tekst der Boeken des Nieuwen Verbonds.*

Dit is het standpunt, waarop de criticus zich moet plaatsen, zal hij het voorwerp zijns onderzoeks niet uit een verkeerd oogpunt beschouwen. Hij heeft niet om te zien naar datgene, wat het tijdstip der wording en schriftelijke ter neder stelling van de boeken, die in den kanon des N. T. bewaard zijn, is voorafgegaan (1). Hij neemt die schriften, zoo als zij zijn. Hij vraagt: wat stond er te lezen in het αὐτόγραφον, waaruit deze tekst door afschriften is gevloeid? Maar of nu dat αὐτόγραφον werkelijk zijn aanzijn te danken heeft aan hem, wien het geschrift wordt toegeschreven, is eene vraag, die hier niet te huis behoort, daar hier de *tekst* en niet de *persoon* des schrijvers in aanmerking komt, en het in den grond geheel verschillende vragen zijn: welke is de oorspronkelijke tekst? en: van wien is deze oorspronkelijke tekst afkom-

(1) Hierop moesten wij reeds vroeger opmerkzaam maken, om den grond, waarop wij zouden arbeiden, eenigzins af te bakenen. Zie bladz. 8 en 32. Daarom moet dan ook in eene geschiedenis van de H. Schriften des Nieuwen Testaments de geschiedenis van het ontstaan en van de verzameling der H. Schriften vroeger behandeld worden, dan die van derzelver bewaring (van den tekst), zoo als dit inzonderheid door CREDNER en REUSS in acht is genomen.

stig? — of met andere woorden: welke is de betrekking tusschen het voor ons liggende HS. en het αὐτόγραφον? en: welke is de betrekking tusschen het αὐτόγραφον en hem, aan wien men het daarin geschrevene werk toeschrijft?

Maar zijn wij bij het opsporen van den oorspronkelijken tekst alzoo bepaald tot de woorden, die in het oorspronkelijke Handschrift geschreven stonden, dan kan er ook geen twijfel zijn over de vraag, of wij bij dit onderzoek ook behooren acht te slaan op de mogelijkheid, die er bestaan kan, dat de schrijvers bij het ter nederstellen van hun geschrift, of hunne afschrijvers, aan wien zij hun werk dicteerden, misslagen hebben kunnen begaan onder het schrijven (1), en of nu de tekstkritiek ook deze fouten moet verbeteren. Het antwoord op deze vraag kan niet anders dan *ontkennend* zijn. Immers zouden die misslagen, hetzij van den schrijver zelven, of van zijnen afschrijver afkomstig, toch altijd moeten gehouden worden voor een bestanddeel van den oorspronkelijken tekst, zoo als die in het autograaf aanwezig was. Wel moet de tekstkritiek derhalve die misslagen, welker aanzijn vooronderstelt wordt, in den tekst opsporen, maar ook als oorspronkelijke lezing in hunne betrekkelijke waarde of onwaarde onaangeroerd laten. De kritiek spant de vierschaar over de van de autographa afgewekene afschriften en hunnen tekst, maar niet over den oorspronkelijken tekst der autographa zelve. Is deze teruggevonden, dan is hare taak volbragt. Ondernam zij het dan, de misslagen, die in den oorspronkelijken tekst bleken aanwezig te zijn, te verbeteren, zoo zoude zij hooger opklimmen, dan het tijdstip, waarop de tekst van het autograaf zijn aanzijn ontving, en in plaats van te onderzoeken, wat de schrijver *heeft geschreven*, uit de hoogte verkondigen, wat de schrijver, haars inziens natuurlijk, *had moeten schrijven*, [hetgeen zij wel zou voorstellen als onderzoek, van hetgeen de schrijver *heeft willen schrijven*.

Van hoe weinig belang deze onderscheiding, oppervlakkig beschouwd, ook schijne te zijn, zoo is zij evenwel hoogstbelangrijk om de gevolgtrekkingen, die men uit de verwarring dezer denkbeelden kan afleiden, en om het misbruik, dat er van gemaakt kan worden. Wij moeten ons derhalve ten stelligste ver-

(1) Een denkbeeld, door REUSS geopperd. Zie zijne, op bl. 18 door ons aangehaalde, woorden.

zetten tegen de bepaling, dat de tekstkritiek ook oordeel zou kunnen en moeten vellen, over hetgeen de schrijvers, wier oorspronkelijke tekst wordt teruggezocht, hebben *willen* schrijven. Volgens PELT is de taak der tekstkritiek: den tekst in zijne oorspronkelijke gedaante, d. i. zoo als de schrijvers dien *wilden* schrijven, te herstellen; derhalve de door toeval of opzet ontstane misslagen daarvan af te scheiden (1). Dit is geheel onjuist.

Vooreerst wordt aan het woord *oorspronkelijke tekst* eenen zin gegeven, die van de woorden niets dan den klank overlaat, daar het wezen der zaak er geheel door veranderd wordt. De tekst is de zamenvoeging der op schrift gebragte woorden; het bijgevoegde «oorspronkelijke" wijst ons op den tekst in de gestalte, waarin hij zijnen oorsprong kreeg. Wij kunnen derhalve niet anders, dan den oorspronkelijken tekst zoeken in het αὐτόγραφον des schrijvers. PELT schijnt dien te zoeken in het hoofd des schrijvers. Zoo wordt de oorspronkelijke tekst bij hem iets denkbeeldigs, terwijl wij er niets anders in zien, dan een verschijnsel, in de werkelijkheid aanwezig. PELT houdt de in des schrijvers gedachten bewerkstelligde en *voorgenomene* te zamenvoeging der woorden voor den oorspronkelijken tekst, terwijl wij dien alleen kunnen vinden in de op schrift gebragte en *in woorden uitgedrukte* gedachten des schrijvers. Hierdoor moet noodzakelijk ook het denkbeeld, dat wij hechten aan *kritiek van den tekst*, een ander worden, omdat zij, volgens PELT, niet alleen woorden, maar ook gedachten beoordeelt; immers kan zij niet onderzoeken, wat de schrijver heeft willen schrijven, als zij niet weet, wat de schrijver gedacht heeft, voordat hij schreef. Zoo maakt zij zich los van het gegevene, van de woorden, die op schrift gebragt zijn, en eene kritiek der gedachten wordende, houdt zij op een zuiver historisch onderzoek te zijn en wordt geheel hypothetisch.

Ten tweede verplaatst het onderzoek, naar hetgeen de schrijver *heeft willen schrijven*, onderscheiden van datgene, wat hij *heeft geschreven*, ons in een tijdstip, dat het oogenblik, waarin het αὐτόγραφον zijn aanzijn ontving, voorafgaat. Men vooronderstelt toch van eenen schrijver, dat hij gedacht heeft, voordat hij heeft geschreven; en die nu wil opklimmen, tot hetgeen hij heeft *willen* schrijven,

(1) *Theol. Encycl.* S. 157.]

maar niet geschreven heeft, of wat door zijnen afschrijver niet ter neder geschreven is, die klimt op tot den tijd, waarin de tekst nog niet in de werkelijkheid aanwezig was, maar waarin hij werd te zamengesteld in des schrijvers brein, dat is, waarin de schrijver dacht. Daar nu PELT met ons eenstemmig denkt over het niet toelaten van een hooger opklimmen, dan het tijdstip, waarin het geschrift in de werkelijkheid trad, zoo als wij dit reeds hebben vastgesteld, verwondert het ons te meer, hem zich zelven te hooren wederspreken (1).

Ten derde treedt zulk eene kritiek het exegetisch onderzoek in den weg, wanneer zij zich onderwindt, het vragen niet alleen naar den *tekst*, maar ook naar de *bedoeling* des schrijvers, voor hare taak te houden. Het moet aan de uitlegkunde verblijven, des schrijvers bedoeling na te gaan; de exegeet behoort het ons duidelijk te maken, wat de schrijver *gedacht* heeft, terwijl de criticus duidelijk maakt, wat de schrijver *geschreven* heeft. De exegeet beoordeelt natuurlijk den schrijver naar zijne woorden. Mogt het hem door de kritiek van den tekst gebleken zijn, dat in het oorspronkelijke een misslag aanwezig is, hetzij van den schrijver zelven, (ingeval hij zijn werk zelf heeft op schrift gebragt,) of van diens afschrijver, (in geval hij dicteerde; maar dan toch van hem af-

---

[(1) PELT zegt a. a. O. S. 158: «Gegenstand der Kritik kann natürlich nur die letzte Bearbeitung sein, welche den vorhandenen Urkunden voranging." Ik betuig, niet te kunnen begrijpen, hoe hij, consequent redenerende, dit kan vereenigen, met hetgeen hij onmiddellijk laat voorafgaan: «Die *ursprüngliche Lesart* (soll) ausgemittelt werden. Ja in gewissem Sinne müssen wir noch über diese zurückgehen; denn gesetzt es befand sich ein Schriftfehler in der allerersten Handschrift eines Werks — so wird auch der zu verbessern und die Lesart herzustellen sein, welche der Verfasser ursprünglich schreiben wollte." Zegt hij alzoo niet in éénen adem, zoowel dat wij in zekeren zin (niet in zekeren zin, maar wel in waarheid geheel en al,) *hooger, dan de oorspronkelijke lezing moeten opklimmen*, als dat wij alléén in de laatste bewerking, die de voorhandene oorkonden voorafging, (dus in den vorm, waarin het werk, door den schrijver geredigeerd, bij de afschriften ten grondslag heeft gelegen,) het object der tekstkritiek moeten zien, d. i. met andere woorden, dat wij *niet hooger, dan de oorspronkelijke lezing* (waarmede PELT, zoo als uit den zamenhang blijkt, het «*Urschrift*" bedoelt,) van het *αὐτόγραφον mogen opklimmen?* Is «natuurlijk slechts de laatste bewerking, die de voorhandene oorkonden voorafging, het voorwerp der tekstkritiek," dan kan zij zich nimmer inlaten met het bepalen van datgene, wat de schrijver heeft *willen* schrijven, dewijl dit te regt een, door PELT zelven afgekeurd en toch ook voorgeslagen, *teruggaan verder, dan de oorspronkelijke lezing* moet genoemd worden.]

komstig, indien het niet aan den afschrijver moet geweten worden,) dan is het de taak van den uitlegger, als die ons te verstaan moet geven, wat de schrijver heeft gedacht, om aan te toonen, wat de schrijver moet hebben *willen* schrijven. En omdat hij onderzoekt, wat de schrijver heeft gedacht, kan ook hij alleen in waarheid, en met de meeste vrijmoedigheid ons voorstellen, wat de schrijver oorspronkelijk moet hebben willen schrijven. Zoo komt de door ons bestredene bepaling van tekstkritiek, door PELT voorgedragen, voort uit een gebrek aan strengheid in de afscheiding van kritiek en exegese.

Ten vierde wordt door die bepaling de juiste wederzijdsche betrekking tusschen uitwendige en inwendige kritiek plotseling gewelddadig verbroken. Want als de uitwendige en de inwendige kritiek hand aan hand den oorspronkelijken tekst zullen teruggevonden en hare gemeenschappelijke taak zullen afgewerkt hebben, dan zal eensklaps de inwendige kritiek nogmaals het werk hervatten, — en onbeteugeld kunnen voortwoeden! Zonder zich door het gegevene te laten binden, zal zij, op eigene wieken drijvende, zich boven den schrijver verheffen, en uitmaken, wat hij heeft *willen* schrijven! Dat mag met regt *inwendige* kritiek heeten, die niet in het Handschrift van den schrijver ziet, maar in zijn brein, om de werkzaamheid van zijn denk- en wil-vermogen na te speuren! Aan de willekeur, die hierdoor toegelaten, aan het gevaar, waarmede hierdoor de oorspronkelijke tekst bedreigd wordt (1), is dan paal noch perk meer te zetten,

---

[(1) Een paar voorbeelden mogen het duidelijk maken, hoe ongepast en gevaarlijk, wegens het willekeurige van zulk eene kritiek, de door PELT gegevene bepaling is. Wij houden het daarvoor, dat *Rom.* V. 6, de oorspronkelijke lezing aldus luidt: ἔτι γὰρ Χριστὸς ὄντων ἡμῶν ἀσθενῶν ἔτι κατὰ καιρὸν ὑπὲρ ἀσεβῶν ἀπέθανε. De uit- en inwendige kritiek geven ons dezen tekst als den oorspronkelijken in handen (zoo als later zal blijken). Nu is het meer dan waarschijnlijk, dat ἔτι eenmaal overtollig is en hinderlijk. Zal er wel één criticus zijn, die niet gaarne de toevlugt wil nemen tot de stelling, dat PAULUS slechts eenmaal ἔτι heeft willen schrijven, maar dat TERTIUS het verkeerdelijk tweemaal geschreven, en PAULUS bij het overlezen het misschien over het hoofd heeft gezien? Dat moge de uitlegger ons duidelijk maken, de criticus betreedt hier een vreemd terrein. — Wij houden, 1 *Tim.* III. 16, ὃς ἐφανερώθη ἐν σαρκί voor de oorspronkelijke lezing. Maar een criticus, die liever θεὸς ἐφανερώθη uit PAULUS mond zou willen hooren, zal met de bepaling van PELT aldus redeneren: « er staat geschreven: ὃς ἐφανερώθη; doch PAULUS heeft eigenlijk θεὸς *willen* schrijven. In het αὐτόγραφον is alzoo eerst OΣ ter neder geschreven, maar, vergeten daarna de O in Θ te veranderen, en het streepje boven de beide letters bij te schrijven, onverschillig, of de schrijver of de afschrijver hiervan de schuld draagt." — Of nog

en de vijand is, over den oorspronkelijken tekst henen, doorgedrongen tot in het binnenste van het anders niet te overweldigen gebied.

Daarom moet het vast staan, dat de oorspronkelijke tekst van het αὐτόγραφον in deszelfs geheel de grens is, welke de kritiek niet mag overschrijden; eene waarheid, welke door ons reeds vroeger uitgesproken is, toen wij zeiden, dat het object der tekstkritiek is: het geschrift, zoo als het is verschenen.]

Zoo zal dan de tekstkritiek ons voor oogen moeten stellen, wat er in de autographa van de verschillende Boeken des N. T. is ter neder geschreven en gelezen. Dien tekst moet zij, voor zoo ver dit mogelijk is, in alle kleinigheden naauwkeurig zoeken weder te geven, waarbij men op zijne hoede behoort te zijn, om niet iets aan de schrijvers zelve toe te kennen, wat van de afschrijvers afkomstig is, en omgekeerd, om niet aan de afschrijvers toe te schrijven, wat aan de schrijvers zelve zijn aanzijn te danken heeft (1).

---

anders: «PAULUS kan θεὸς gedicteerd, maar zijn afschrijver ὃς geschreven hebben, door eene dwaling des gehoors." Wie stemt niet toe, dat dit zeer onwaarschijnlijk is, maar wie geeft ook het wapen aan de hand, waarmede men zulk eene kritiek, die het weet te zeggen, wat de schrijver heeft *willen* schrijven, zou kunnen te keer gaan? Om nu niet te zeggen, dat volgens de meening van den een' de schrijver menigmaal iets geheel anders zal hebben willen schrijven, dan volgens de meening van eenen anderen, dewijl ieders subjectiviteit hier ter vierschaar zit.]

(1) Het is derhalve van zeer veel belang, dat men tot zekerheid kome omtrent de zoogenaamde Alexandrijnsche woordvormen, zoo als die in de zelfstandige naamwoorden en werkwoorden bijzonder kenmerkend op den voorgrond treden. Heeft TISCHENDORF regt, als hij beweert, dat die doorgaans aan Alexandrijnsche afschrijvers toegeschreven vormen van de H. Schrijvers zelve afkomstig zijn, dan behooren zij niet langer, zoo als tot nu toe geschiedt, uit den tekst verbannen, maar daarin toegelaten te worden. TISCHENDORF zegt in de *Proleg. ad N. T.* (*Lips.* 1841) p. XLI: «Universam N. T. dictionem pro variis iis modis quibus differt ab usu veterum graecorum subiisse Alexandriae examen, non demonstratum est. Idque ineptum est dicere, quoniam auctores N. T. ad eum graeci sermonis usum se conformarunt quem LXX interpretes alexandrini et ipsi praeiverant. Ex quo simul intelligitur, errare eos qui seriores quasdam in flectendis nominibus verbisque formas et quae hujus generis sunt alia, ab alexandrinis grammaticis illata malunt quam ab ipsis profecta sacris auctoribus. Quod reprobandum eo magis est, quum apud eos alexandrinos doctores, qui ut CLEMENS, ut ORIGENES, erudite et eleganter scripserunt, rariora sint talia, quin etiam mutata in iis locis legantur quos e libris sacris citant." [En in de *Prolegomena* voor den *Parisinus* p. 17 zegt hij: «Tum enim, mea quidem sententia, nequaquam e formarum Alexandrinarum consuetudine certo concludi potest librum Alexandriae vel certe in Aegypto scriptum esse. — Tum vero earum rerum quae HUGIO Aegyptiacis codicibus sive librariis propriae visae sunt, pars maxima mihi videtur ab ipsis profecta Apostolis, omnique cura conservanda iis qui textum Novi Testamenti primaevo nitori restituere

Omtrent het doel, dat de tekstkritiek zich moet voorstellen, zijn wij dan nu niet langer in onzekerheid. Het ligt in het midden tusschen twee uitersten, daar men aan de eene zijde meent, *niet tot het oorspronkelijke te kunnen* opklimmen, aan de andere zijde daarentegen, *hooger dan het oorspronkelijke te mogen* opklimmen. MEDIO TUTISSIMUS IBIS.

TWEEDE AFDEELING.

DE WAARDE DER MIDDELEN, DIE ONS BIJ HET KRITISCH ONDERZOEK TEN DIENSTE STAAN.

Nu eerst is het mogelijk, om met zekerheid te bepalen, welke waarde wij moeten hechten aan de middelen, welke ons hulp bieden bij het kritisch onderzoek, omdat wij rekenschap gegeven hebben van de reden, waarom wij ons

student. Nimirum quae ab Alexandria dialectus originem duxit, quamquam multa communia habet cum graecarum litterarum monumentis ipsis antiquissimis, eam ante omnia in LXX interpretum libris videre est. Ab horum vero inde tempore quicunque per Palaestinam, per Ciliciam, per totam fere Asiam minorem regionesque eas quae circumjacent vulgari loquendi genere utentes graece locuti sunt, ii omnes, nisi quod modo magis modo minus, a dialecto illa Alexandrina pependisse videntur;" welk onderwerp door TISCHENDORF later uitvoeriger zal behandeld worden, en, naar wij van hem vernemen, reeds onderzocht is door GIAMPIETRO SECCHI, *della Compagnia di Gesu: Esame della recente edizione del Nuovo Testamento greco publicata in Lipsia del dottore* SCHOLZ, *etc. Articolo terzo estratto dagli annali delle scienze religiose fascicolo XXVI. Roma, dalla tipografia Salviucci* 1839.] Zijn nu die vormen, welke b. v. HUG, *Einl.* I. S. 277, 278, 284, 285, 287, 289 ff. bewegen, om aan de HSS., waarin zij gevonden worden, Alexandrijnsche, of in het algemeen, Egyptische afkomst toe te schrijven, van de H. Schrijvers afkomstig, als die leefden onder den invloed van het reeds vroeger verbreide Alexandrijnsche dialect, dan wordt het gezigtspunt geheel anders, waaruit wij *en* die vormen, *en* de Handschriften, waarin zij gevonden worden, beschouwen. LACHMANN heeft die vormen, zoo als ἀνελήμφθη, εἶπαν, ἤλατο en dergelijke, dikwijls moeten opnemen.

ten doel stellen, den oorspronkelijken tekst weder te vinden. Omdat die middelen zeer verschillend zijn, moet er eene schifting plaats hebben. Zij hebben niet allen dezelfde waardij, omdat zij niet allen van dezelfde natuur zijn. Zij geven ons of onmiddellijk den tekst in handen, of leeren ons dien meer bij gevolgtrekking kennen. Gene komen van buiten af; zoodat de uitwendige kritiek, om met HAGENBACH (1) te spreken, uit voorhanden zijnde daadzaken, welke zich aan ieder onder zekere vooronderstellingen met dezelfde objective overredingskracht voordoen, de echte lezing tracht op te sporen. De laatstgenoemde daarentegen worden ontleend, uit hetgeen voorhanden is, door eene werkzaamheid van den geest, die verbindingen en gevolgtrekkingen maakt. Zoo hebben wij *uitwendige* en *inwendige* hulpmiddelen. Over beiden handelen wij afzonderlijk, om ze daarna te beschouwen in hunne wederzijdsche betrekking.

§ 1.

Waarde der uitwendige hulpmiddelen.

De uitwendige hulpmiddelen zijn genomen uit de geschiedenis, en kunnen alzoo zuiver geschiedkundige uitspraken worden genoemd, met welke de uitwendige kritiek zich dan ook te vrede stelt. Eerst komen de Handschriften in aanmerking, als de zuiverste bronnen, uit welke de tekst kan geput worden; vervolgens de oude vertalingen, welke onmiddellijk naar Griekische HSS. vervaardigd zijn; eindelijk de aanhalingen van plaatsen uit de oude Grieksche HSS. bij oude schrijvers.

I.

Waarde der Handschriften in het algemeen.

De Handschriften zijn de archieven, waarin de tekst van de Boeken des N.

(1) *Encycl.* S. 155.

T. is nedergelegd en bewaard. Zij geven ons den tekst, zoo als afschrijvers dien in verschillende tijden aan het nageslacht hebben overgeleverd, en komen als afbeeldingen van de autographen het eerst in aanmerking. Wij kunnen de HSS. beschouwen *of* naar hunne uitwendige gedaante, — wanneer wij namelijk letten op den vorm van het schrift, waarmede zij geschreven zijn, — *of* naar hunne inwendige gestalte, — wanneer wij letten op den tekst, dien zij bevatten, dat is, op de verwantschap, die er tusschen sommigen hunner wordt opgemerkt. In het eerste geval spreken wij van Handschriften met groote vierkant-ronde letters (*literae quadratae, majusculae, unciales*), en met kleiner loopend schrift (*minusculae*) geschreven. In het tweede geval, waar de tekst in aanmerking komt, kunnen wij de Handschriften verdeelen in *Oostersche*, door anderen ook Aziatische, Constantinopolitaansche of Byzantijnsche, en *Westersche*, door anderen ook Alexandrijnsche of Egyptische en Latijnsche genoemd. Van andere verdeelingen zwijgen wij (1).

A.

Waarde der Handschriften met unciaal- en cursief-schrift.

Bij de bepaling van de waarde der Handschriften in het algemeen mag de onderscheiding tusschen HSS., met unciaal- en met cursief-schrift geschreven, niet over het hoofd gezien worden. Tot aan de VIIIe eeuw onzer jaartelling waren die groote, oorspronkelijk vierkante of hoekige, maar door vereenvoudiging rond gewordene Grieksche letters in gebruik, welke de gedenkteekenen der oudheid nog vertoonen. Elke letter stond regt op, afgezonderd van de voorgaande en volgende. Men ging van deze gewoonte af, toen de letters eene naar de regterzijde vooroverhellende houding aannamen, en hier en daar aan elkander ver-

(1) Zoo spreekt men van HSS., op *parkement*, *papyrus*, of *charta bombycina* geschreven; van *codices rescripti*; van HSS. met de *scriptio continua* of met de *stichometrie*; van HSS. uit den tijd, toen het cursiefschrift nog niet gebruikt werd, en uit het tijdvak, waarin het unciaalschrift niet meer gebruikt werd; van *codices puri* en *mixti*; van *bilingues*, *critici* en *apographi*; van *publici* en *privati* enz.

bonden werden. Zoo kwam eindelijk, nadat het reeds in de VIIIe en IXe eeuw gewoonte was geworden, om hier en daar meer dan ééne letter te gelijk met de pen te schrijven, en alzoo verscheidene letters met elkander te vereenigen, het kleiner loopend schrift in de X^e eeuw in gebruik. Wij zouden niet durven stellen, dat dit bij de beoordeeling van den ouderdom der HSS. onbepaald mag worden toegepast, omdat b. v. aan *Vat.* 354 (S der Evv.), blijkens het onderschrift, de laatste hand is gelegd in het jaar 949, waaruit volgt, dat men voor de H. Schriften waarschijnlijk nog de oudere grootere letters gebruikte, toen voor het algemeen gebruik het loopend schrift zich reeds overal had ingedrongen. Maar dit volgt er toch uit, dat de Handschriften des N. T., met loopend schrift geschreven, in de tiende en volgende eeuwen, maar ook wel niet veel vroeger moeten zijn vervaardigd geworden, terwijl de unciaal-HSS. bezwaarlijk van jongere dagteekening kunnen zijn, dan de tiende eeuw (1). Zoo hebben wij dan *oudere* HSS. met unciaalletters, en *jongere* HSS. met cursiefschrift.

Om te kunnen beoordeelen, welke waarde de tekst van een Handschrift heeft voor de opsporing van de oorspronkelijke lezing, moet er gelet worden op den *ouderdom* van het Handschrift, op de *naauwkeurigheid*, *waarmede het is overgeschreven*, en op de *lotgevallen*, *die zoowel het Handschrift*, *als deszelfs tekst heeft gehad* (2).

Wat den *ouderdom* betreft, staan de HSS. met unciaalletters boven de minuskel-Handschriften. Het schrift, waarmede de laatstgenoemde zijn geschreven, is jonger, dan het unciaalschrift; en omdat de unciaal-Handschriften vroeger zijn geschreven, dan de minuskel-HSS., is de waarschijnlijkheid er voor, dat in de unciaal-HSS. een ouder tekst te vinden is. Wel kan dit niet tot zekerheid gebragt worden, daar het alléén zeker is, dat de tekst van een HS. *niet jonger* is, dan de eeuw, waarin het Handschrift geschreven werd. Overigens toch blijft het mogelijk, dat een HS. uit de VIIIe eeuw naar een HS. uit de VII. eeuw is afgeschreven, terwijl bij een HS. uit de XIe eeuw een HS. der V^e of

(1) Vgl. MONTFAUCON, *Palaeogr. Gr.* p. 263.

(2) Men kan hierbij nazien de verhandeling van HERINGA, *over 't gebruik en misbruik der kritiek*, bl. 101 en verv.

VIe eeuw tot grondslag kan gelegd zijn. Wij mogen dus niet onbepaald uit den ouderdom van een HS. besluiten tot den ouderdom van den daarin nedergelegden tekst. Maar het blijft waarschijnlijk, dat bij de oudere Handschriften oudere afschriften gebruikt zijn, dan bij de jongere, omdat die oudere Handschriften nader bij de bron waren, en de mogelijkheid hiervan grooter is, naarmate de gelegenheid, om de alleroudste afschriften te raadplegen, beter was. Daarentegen is het waarschijnlijk, dat de tekst van een met cursiefschrift geschreven HS. meer bij herhaling is afgeschreven, en dat er niet zulk een oud HS. bij ten grondslag is gelegd, als bij een unciaal-HS., dewijl het getal van de alleroudste afschriften verminderde, en van jongere afschriften vermeerderde, naarmate de tijd, waarin men schreef, verder van den Apostolischen tijd verwijderd was.

De bepaling van den ouderdom der HSS. is aan vele zwarigheden onderhevig, en de ondervinding leert, dat het dwalen hier zeer gemakkelijk is (1). Al is ook de gelegenheid gegeven, om langen tijd een Handschrift van het N. T. onder de oogen te hebben, dan is men desniettemin tegen dwaling niet gevrijwaard; hoeveel minder dan nog, als men zich met afbeeldingen en beschrijvingen moet vergenoegen (2)!

---

(1) Dit bewijst het verschil van meening onder deskundigen omtrent den ouderdom der HSS. Zie onder anderen, wat WOIDE over den *Alexandrinus*, en RINCK over den *Vaticanus* (in de *Theol. Stud. und Krit.* 1842, II. S. 547 u. s. w.) gezegd hebben, [vergeleken met TISCHENDORFS schrijven in de *Theol. Stud. und Krit.* 1844, II. S. 491 ff.]

(2) Daar eene inzage der HSS., welke in de openbare en bijzondere bibliotheken van *Europa* en elders bewaard worden, niet aan allen gegeven is, zoo verdienen zij den dank der geleerde wereld, die de HSS. *of* geheel *of* gedeeltelijk in hunne ware gedaante aan ieders oog door afdrukken of afbeelding voorhouden. Het is echter te bejammeren, dat de *facsimiles* der meeste HSS., vooral indien zij slechts eene proef of een stuk van het geheel geven, zoo weinig gelijken, op hetgeen zij moeten afbeelden. Zelfs is er tusschen facsimiles van dezelfde HSS., door MONTFAUCON en BLANCHINI gegeven, aanmerkelijk verschil te ontdekken. De oorzaken daarvan liggen voor de hand. MONTFAUCON zeide reeds (*Pal. Gr.* p. 299): «Alia autem minutissima scripturae discrimina in exemplis et tabulis perfecte repraesentare humanae facultatis non est: nam quantalibet accuratione et arte utatur is qui characteres ex vetusto exemplari describit, et formas singulas imitatur, in aliquo semper deficiat necesse est: similiterque chalcographus, quantumvis peritus a tradito sibi apographo aliquatenus deflectet: cum igitur exscribentis primum, postea vero chalcographi opera desideretur, perfecta omnibusque numeris absoluta similitudo in tabulis aeri incisis frustra quaeratur. Ad haec vero atramenti color et conspectus mag-

Voor alles heeft men hierbij te letten op de verbinding der woorden onderling, d. i. te zien of het Handschrift met de *scriptio continua* geschreven is, zoodat alles van het begin tot aan het einde van den regel, zonder eenige ruimte tusschen de onderscheidene woorden, doorloopt, even als of elke regel slechts één woord was, dan of het στιχηρῶς is geschreven, zoodat zoovele woorden afzonderlijk bij elkander gevoegd worden, als noodig zijn, om eenigermate eene zinsnede daar te stellen. Na de V^e eeuw zijn de στίχοι begonnen ingevoerd te worden, schoon ook na EUTHALIUS het doorloopende schrift zonder stichometrische verdeeling in gebruik is gebleven; waarschijnlijk wel, omdat men zich in den eersten tijd met deze nieuwigheid niet kon verzoenen.

---

ni sunt ad aetatem codicum aestimandam momenti: quae tamen nulla arte possunt in tabulis exhiberi. In summa etsi magna sit in tabulis hujusmodi utilitas, quod nemo sane inficias eat; si quis tamen codicum aetatis internoscendae peritiam assequi velit, eorum vero maxime qui duodecimi et sequentium saeculorum sunt, codices ipsos inspiciat frequenter et evolvat oportet. Discrimen autem aetatis in bombycinis difficilius, quam in membranaceis dignoscitur, quoniam in prioribus atramentum imbibitur, ductusque literarum crassiores repraesentat, et colorem, perinde atque in membranaceis, non mutare solet. Sunt autem a duodecimo saeculo bombycini frequentiores, quam membranacei." — Men moet dit vooral niet vergeten bij het gebruik maken van zulke *specimina codicum*, van welke ook RETTIG berigt (in de *Proleg. ad cod. Sangallensem*, pag. v): «Plurimorum codicum imagines interim cum autographis conferre mihi contigit. Vix autem possum dicere quam parum imagines autographa repraesentent;" [welke getuigenis door TISCHENDORF gestaafd wordt, als hij (*Proleg.* voor den *Parisinus*, p. 43) zegt: «Qui codicis Alexandrini aut codicis Cantabrigiensis editiones videns ipsos codices sibi videre videtur — idque plerumque fit — varie ac graviter fallitur." Het ligt dan ook in den aard der zaak, dat, als een Handschrift wordt gedrukt met letters, die gegoten zijn naar den vorm van de geschrevene letters, zulk een druk een hoogstgebrekkig beeld wordt van het geschreven stuk, daar in dit laatste elke letter op zeer verschillende wijze geteekend is, terwijl daarentegen in het gedrukte alle letters dezelfde, eenmaal aan den gegoten vorm gegevene, gedaante behouden. Daarom is RETTIGS uitgave van den *Sangallensis*, als beeld van het Handschrift, veel hooger te stellen, dan de uitgaven van den *Alexandrinus*, *Cantabrigiensis* of van andere facsimiles. Dat, hetwelk TISCHENDORF achter den *Parisinus* heeft gevoegd, is volgens zijn zeggen zoo naauwkeurig, dat hij er de betuiging bijvoegt: «Ut nullum aliud graecum facsimile viderim quod nostrum quamvis difficillimum fide aut accuratione superaret." Hij geeft het facsimile van *eene bladzijde in haar geheel.* Dit is dan ook beter, dan dat men slechts eenige regels nabootst, daar men in dit laatste geval anderen geenszins in de gelegenheid stelt, om zich eenig denkbeeld te maken van het uitwendige van het HS., wanneer het opengeslagen voor ons ligt. Al is nu ook het facsimile van den *Boreelianus* zeer getrouw naar het oorspronkelijke vervaardigd, wat de afbeelding der enkele letters betreft, zoo voldoet het minder om deze reden, dat het slechts acht regels van ééne kolom teruggeeft, zonder de gedaante eener geheele bladzijde te vertoonen.]

Hierin hebben wij derhalve geen bepaald kenmerk. Wel moeten de stichometrische HSS. jonger zijn, dan de V^e eeuw, en behooren die, welke de stichometrie met de *scriptio continua* zoeken te vereenigen, in een later tijdvak te huis; maar de tijdsruimte is hier evenwel te onbepaald, dan dat wij iets met zekerheid zouden kunnen vaststellen.

Vervolgens komt alles in aanmerking, wat in het algemeen op de tekstverdeeling betrekking heeft, zoo als de grootere κεφάλαια of *tituli* van TATIANUS (1), de *sectiones* of *numeri* van AMMONIUS (2), de *canones* van EUSEBIUS (3), de κεφάλαια en προοίμια van EUTHALIUS (4), en met opzigt tot de Openbaring van JOHANNES, de λόγοι en κεφάλαια van ANDREAS van *Caesarea* (5), en wat verder meer in het bijzonder tot de enkele woorden behoort, als accenten, spiritus en interpunctie. De accenten en spiritus werden omstreeks de VIIe eeuw meer algemeen bijgeschreven (6); het gebruiken der leesteekens, ter afdeeling van zinsneden, is langzamerhand in zwang geraakt, en in de HSS. des N. T. ingevoerd.

Ook de stof, waarop de tekst geschreven is, kan hier licht verspreiden; want in de X^e eeuw werd het katoenpapier (*charta bombycina*) gebruikt (7), omdat het parkement zeldzaam was geworden. Zoo maakte dit laatste voor het eerste plaats.

De meeste zekerheid kunnen de naschriften geven, die aan sommige HSS. zijn toegevoegd, waarin de naam der bibliotheek, des kloosters of des persoons, wiens eigendom het HS. is geweest, het jaar, de maand, de dag en zelfs

---

(1) Zie over de κεφάλαια of *tituli* van TATIANUS, wat MILL zegt in zijne *Prol. ad N. T.* § 354-360.

(2) Zie over de *sectiones* of *numeri* van AMMONIUS, wat MILL zegt l. l. § 658-666 en § 738 sqq., vooral den brief van EUSEBIUS, aangehaald in de nu volgende noot.

(3) Zie over de *canones* van EUSEBIUS, wat MILL zegt l. l. § 738-742, en den brief van EUSEBIUS *ad* CARPIANUM, uit diens werken overgenomen en gedrukt in de kritische uitgaven van MILL, LACHMANN en anderen.

(4) Zie over de κεφάλαια en προοίμια enz. van EUTHALIUS, wat WETSTEIN zegt in de *Prol. ad N. T.* I. p. 73 sqq.

(5) Zie over de λόγοι en κεφάλαια van ANDREAS, wat MILL zegt l. l. § 998.

(6) Zie MONTFAUCON, *Pal. Gr.* p. 185.

(7) Zie MONTFAUCON, l. l. p. 278.

het uur, waarin het werd vervaardigd en voltooid, de naam van hem, die het overschreef, zijn opgeteekend; de menologiën, teekeningen, vormen der letters, en dergelijke kenteekenen, waaraan men, behalve hun vaderland, hunnen ouderdom kan onderkennen; randaanteekeningen, verkortingen en alle dergelijke hulpmiddelen; verschijnselen in den tekst zelven, b. v. de spelling, bijzondere woordvormen, en wat dies meer zij. Er wordt daarom kennis van verschillende zaken vereischt, om den ouderdom der HSS. met juistheid te kunnen bepalen. Hieraan kan niet te veel zorg worden besteed, omdat in zekere mate van den ouderdom der HSS. de waarde van den tekst, dien zij geven, kan afhangen. Weten wij toch, dat een HS. uit de VIe eeuw afkomstig is, dan kan de daarin nedergelegde tekst in eene nadere betrekking tot het oorspronkelijke staan, dan die van een HS. uit de X^e eeuw, omdat het altijd waarschijnlijk is, dat de tekst van een ouder HS. aan minder wisselvalligheden heeft bloot gestaan, dan de tekst van een HS. uit lateren tijd. Maar, gelijk wij reeds zeiden, dit is niet onbepaald van toepassing, en een oud HS. met eenen bedorven tekst is natuurlijk minder goed, dan een jonger HS., welks tekst weinige veranderingen heeft ondergaan.

Bij de waardering van den tekst van een HS. moet bovendien gelet worden op *de naauwkeurigheid, waarmede het is overgeschreven.* Er moet onderzocht worden, of er vele schrijffouten in aanwezig zijn, in het algemeen, of de afschrijver kan gehouden worden voor een naauwlettend man, die zijn werk met zorgvuldigheid heeft verrigt. Uit den aard der zaak volgt, dat het unciaalschrift meer oplettendheid van den afschrijver vorderde, dan het cursiefschrift. Elke letter werd afzonderlijk geteekend; voor elke letter moest de schrijver er zich toe zetten, om zijn werk naauwkeurig te verrigten. Het loopend schrift werkte het gemak en de snelheid in de hand; geheele woorden konden worden ter neder geschreven, zonder dat de schrijver zijn werk behoefde te staken. Hij kon met meer dan verdubbelde snelheid een afschrift vervaardigen. Waar nu de afschrijver langzamer te werk ging, kon hij ook met meer naauwkeurigheid arbeiden; waar hij spoediger schreef, kon de spoed aan de naauwkeurigheid nadeelig zijn. Daarmede willen wij niet gezegd hebben, dat er geene schrijffouten of andere misslagen in de unciaal-Handschriften gevon-

den worden, maar bedoelen, dat er grootere zorg aan hunne vervaardiging moet besteed zijn, dan aan die der minusculi.

Eindelijk komen bij het beoordeelen van de waarde van een Handschrift *de lotgevallen, die zoowel het Handschrift, als deszelfs tekst heeft gehad*, in aanmerking. Wat het *Handschrift* aangaat, moet er onderzocht worden, of het voor algemeen (kerkelijk) of voor bijzonder gebruik heeft gediend. In het eerste geval stond het minder aan willekeurige veranderingen bloot, dan in het laatste geval. Verder, uit welke streken het afkomstig is, in welke landen het heeft vertoefd, door wiens handen het is gegaan. Dit brengt ons dan tot het onderzoek naar de lotgevallen van den *tekst in het Handschrift* zelven, en doet ons nagaan, of eene latere hand hetzij in de woorden verandering gemaakt, hetzij aan den rand bijvoegselen toegevoegd heeft, waarbij inzonderheid gelet moet worden op *de lezingen van de tweede, derde, vierde hand*, enz. Hier behoort dus een onderzoek naar de uit- en inwendige geschiedenis van den tekst in het Handschrift te worden in het werk gesteld. Hoe onder nu een Handschrift is, aan des te minder wisselvalligheden kan de tekst, die er in bewaard is, blootgestaan hebben, voordat het HS. werd vervaardigd; want naarmate de tijdsafstand van de allereerste eeuwen grooter is, naar die mate is ook de waarschijnlijkheid grooter, dat de tekst van een Handschrift door vele kanalen gegaan is, en daarmede de mogelijkheid aanwezig, dat zich meer onechte bestanddeelen in dien tekst hebben ingedrongen.

Daar nu aan een Handschrift, dat oud is, dat naar alle waarschijnlijkheid naauwkeurig overgeschreven is, en dat weinige lotwisselingen gehad heeft, indien er zich geene billijke bezwaren opdoen, grootere waardij moet worden toegekend, dan aan een Handschrift, dat jonger is, dat volgens de waarschijnlijkheid met minder zorg is overgeschreven, en dat eenen tekst heeft, welke mogelijkerwijs aan meer veranderingen heeft bloot gestaan, zoo verdienen de unciaal-HSS. hooger gewaardeerd te worden, dan de cursief geschrevene. Van deze unciaal-Handschriften, voor zoo verre die tot heden toe ons bekend zijn geworden, omvatten drie bijna het geheele N. T., dertien de Evangeliën, en elf eenige fragmenten van de Evangeliën; één heeft de Handelingen afzonderlijk, en drie bovendien hebben de Handelingen met nog andere boeken; vijf hebben de Paulinische Brieven, terwijl er van deze laatsten

nog fragmenten bestaan; één heeft alleen de Openbaring van JOHANNES. Aan dit kostbaar geschenk der oudheid kan niet genoeg zorg besteed worden. Zij behooren met de grootste naauwkeurigheid onderling te worden vergeleken, te meer daar wij ons door het zoo even gezegde geregtigd meenen tot de stelling: DE OUDSTE HANDSCHRIFTEN, MET UNCIAAL-LETTERS GESCHREVEN, ALS DIE EENEN ZEER OUDEN TEKST BEVATTEN, EN AAN WELKER VERVAARDIGING VEEL ZORG IS BESTEED, MOETEN BIJ HET OPSPOREN VAN DEN OORSPRONKELIJKEN TEKST VOORNAMELIJK IN AANMERKING KOMEN, TERWIJL DE MINUSKEL-HANDSCHRIFTEN, ALS DE JONGERE, KUNNEN TE HULP GEROEPEN WORDEN BIJ PLAATSEN, WAAR DE LEZING VERWARD, EN DE BESLISSING MOEILIJK IS. Wij raden daarom het zorgvuldig vergelijken der minuskel-HSS. niet af; geenszins mag men zich hieraan onttrekken, omdat er licht door verspreid kan worden over de geschiedenis en den toestand van den tekst. Geen HS. mag onopgemerkt ter zijde worden gelegd. Maar al de jongere HSS. behoeven niet bij name *genoemd* te worden vóór of tegen elke lezing. Zij alleen, van welke bij nader onderzoek gebleken is, dat zij waarde hebben voor de opsporing van den oorspronkelijken tekst, kunnen hier als stemvoerders meer op den voorgrond treden. Wat bepaaldelijk de unciaal-HSS. betreft, deze moeten in de eerste plaats gehoord en bij elke lesing naauwkeurig vergeleken worden, om te weten, aan welke zijde zij zich scharen, terwijl de overeenstemming of het verschil der jongere vervolgens met een woord kan aangegeven worden. Bij het getuigen-verhoor mag geen oud HS. worden voorbijgegaan. Met de jongere bekend te worden is dan alleen van bijzonder belang, als zij eene nieuwe lezing geven, die van eenige beteekenis is, of als de beslissing door het wankelmoedig weifelen der oudere bezwaarlijk wordt. De ondervinding heeft geleerd, dat doorgaans de jongere HSS. met de belangrijke lezingen der oude HSS. aan weerszijde overeenkomen; dat er nimmer eene variant van aanbelang alleen in de jongere HSS. voorkomt; en dat geene lezingen, die door de eenparige of bijna eenparige getuigenis der oude HSS. vaststaat, door eenparige afwijking of bijna eenparigen wederstand der jongere HSS. omver geworpen of twijfelachtig gemaakt kan worden. Niemand toch zal de lezingen der jongere HSS. hooger achten, dan die der oudere, *omdat* zij in de jongere HSS. gevonden worden, dan alleen

bij, die beweert, dat men in de oude Handschriften te vergeefs zoekt naar den oorspronkelijken tekst.

B.

Verwantschap der Handschriften. De waarde van dezelve voor de tekstkritiek.

Wij hebben reeds vroeger gezien, dat eenige HSS. op eene eigenaardige wijze aan elkander verwant zijn. Het is hier niet de vraag, in welk licht wij die verwantschap der HSS. in het algemeen moeten beschouwen, maar welke partij wij daarvan kunnen trekken voor de kritiek van den tekst. Toen voor het eerst deze familiebetrekking der HSS. werd opgemerkt, diende zij, om het kritisch onderzoek te vereenvoudigen. Niet langer werd elk Handschrift afzonderlijk, en de getuigenis, die het gaf, als op zich zelve staande beschouwd; niet langer werd het *getal* der HSS. in aanmerking genomen, maar er werd meer bijzonder gelet op de *waarde* hunner getuigenis, en op de betrekking, waarin deze staat tot die van andere HSS. Dewijl in het tweede tijdvak van de geschiedenis der tekstkritiek de inwendige kritiek hare regte plaats nog niet had ingenomen, was de door BENGEL gemaakte ontdekking zeer heilzaam. Maar daarvan is eindelijk door sommigen, voornamelijk door GRIESBACH, misbruik gemaakt. Het kritisch onderzoek is weder even werktuigelijk geworden, als vroeger; en alleen de ondervinding heeft kunnen leeren, in hoeverre BENGELS ondekking nuttig is voor het kritisch onderzoek ter opsporing van den oorspronkelijken tekst.

Voor alles moet men onder het oog houden, dat het vraagstuk omtrent de familiën der HSS. op verre na nog niet voldoende is beantwoord. Er moet ten ernstigste op worden aangedrongen, dat men eerst eene naauwkeurige beschrijving geve van alle unciaal-HSS., derzelver eigenaardigheid doe kennen, ja, kan het zijn, hen in hun geheel aan een ieder door den druk in handen geve, opdat daarna uit het gemeenschappelijk karakteristieke een besluit worde gemaakt omtrent hunne onderlinge verwantschap. Maar dewijl er nog zoo veel hieromtrent te onderzoeken valt, behoorde men niet, even als SCHOLZ heeft ge-

daan, zulke scherpe lijnen te trekken tusschen de Constantinopolitaansche (Oostersche) en Alexandrijnsche (Westersche) HSS. Door zijn voorbeeld heeft men geleerd, hoeveel omtrent dit punt kan gezegd worden, hetgeen door de geschiedenis wordt weersproken. Hij heeft verzuimd, de oudste HSS. zoowel van de Constantinopolitaansche, als van de Alexandrijnsche familie zorgvuldig te vergelijken; en desniettemin weet hij veel te verhalen van hunne voortreffelijkheid of geringe waardij. Men moge in het algemeen zeggen: de Westersche HSS. konden gemakkelijker uit de Latijnsche vertaling eenige bijvoegselen ontvangen, de Oostersche stonden meer aan ophelderende inlasschingen, en in het algemeen aan taalkundige verbeteringen bloot; maar men velle niet *a priori* een oordeel over de betrekkelijke hooge voortreffelijkheid of geringe waarde van de familiën dezer oude gedenkstukken, om niet naderhand door ervaring te moeten vernemen, dat dit alles onhoudbaar is.

Bijna alle critici, die deze of gene recensie of familie van HSS. ten koste der andere verhieven, hebben door hun voorbeeld getoond, dat de tekstkritiek hun hiervoor geringen dank verschuldigd is. Zij gaven terstond aan de eene of andere afdeeling hoogen lof, stelden die boven de overige, en zeiden, dat zij zich aan de geprezene zouden houden. Wij vragen, hoe zij omtrent de meerdere waarde van de eene boven de andere familie konden ingelicht zijn, indien zij haren tekst niet vergeleken hadden met den naar hun inzien oorspronkelijken? Deden zij dit vooraf, dan moet het hun *a posteriori* gebleken zijn, dat deze of gene familie van HSS. meer met den oorspronkelijken tekst overeenkomt; maar dan heeft de familiebetrekking der HSS. toch werkelijk geenen invloed gehad op dit hun onderzoek. Of stellen zij het *a priori*, zonder gezien te hebben, dat de geprezene familie werkelijk het meest met den oorspronkelijken tekst overeenkomt, dan is het niet meer dan een vooroordeel, dan eene vooringenomenheid met sommige HSS., die eerst door de kritiek moet geregtvaardigd worden, maar van welke het ook zou kunnen blijken, dat zij van allen grond is ontbloot. Het is duidelijk, dat wij geen oordeel kunnen vellen over de waarde van eenige HSS.-familie, zonder haren tekst aan den oorspronkelijken getoetst te hebben, die derhalve eerst moet gezocht worden. Heeft men dien gevonden, dan wordt het mogelijk, de waarde der familiën te

bepalen. Dit moet dus zijn: *resultaat* van het kritisch onderzoek. Hoe kan nu datgene, wat resultaat moet zijn, tevens als *leidend beginsel* worden aangenomen? Het kan niet anders, of de schromelijkste verwarring moet hieruit ontstaan, zoodat wij dan ook niet anders, dan verwarring van denkbeelden zien in die zoo gevierde erkenning van de verwantschap van den tekst der HSS., als leidend beginsel bij het zoeken naar den oorspronkelijken tekst. Men begint dan, om het in één woord uit te drukken, met datgene, waarmede men had moeten eindigen.

Nog iets. Neemt men eenmaal aan, dat *of* de Westersche, *of* de Oostersche HSS. den goeden tekst hebben, dan is het ook billijk en noodzakelijk, dat men zich aan hunne getuigenis houde, en die niet telkens in den wind sla. Ontziet men zich niet, al is het ook om wettige redenen, aan hunne stem geen gehoor te geven, en op inwendige gronden de HSS. der andere familie te hooren en hare lezingen op te nemen, wat doet het dan ter zake, of men vooraf bepaling heeft gemaakt omtrent het volgen der eene of andere familie? Men moet zich streng houden aan die afdeeling, aan welke men zegt, om hare overeenkomst met den oorspronkelijken tekst de voorkeur te geven, of zich in het geheel niet aan eenige familie binden, indien men van de leer der kritische beginselen geen woordenspel, en van het familie-systeem daarin niet enkel een figurant wil maken. Van welke zijde men ook de zaak beschouwe, het blijkt duidelijk, dat de invloed van een familie-systeem onvereenigbaar is met de vrije beweging der inwendige kritiek, welke gestadig daarop inbreuk maakt. Wie de inwendige kritiek hare taak onbelemmerd wil laten afwerken, moet niet langer denken aan eene verheffing der eene afdeeling van HSS. boven de andere, om zich daarnaar in de keuze der lezingen te regelen. Evenmin moet hij, die niet van eene onvoorwaardelijke gelijkstelling der afdeelingen hooren wil, meenen, dat hij de inwendige kritiek in hare regten kan laten, zonder inconsequent te worden. In hoe verre wij hier waarheid spreken, kan het omtrent SCHOLZ vroeger in het midden gebragte ten overvloede getuigen (1).

(1) Zie boven bladz. 202 en verv.

Het is alzoo duidelijk, dat de kennis van de onderlinge verwantschap der HSS. dienstiger kan zijn voor het in orde brengen van den kritischen voorraad, dan voor de tekstkritiek zelve; in één woord, dat zij nuttiger is voor de theorie, dan voor de praktijk. Bij elke lezing moet er alleen gevraagd worden, of de uit- en inwendige gronden regt geven tot de stelling, dat zij de oorspronkelijke lezing is. Blijkt zij onecht te zijn, dan moet zij verworpen worden, al werd zij ook door de beste getuigen der meest geroemde familie verdedigd. Het doet niets ter zake, of van de verschillende lezingen de meest aannemenswaardige in AD of BCL, in EFGH of SV wordt gevonden, zoo zij slechts het kenmerk der oorspronkelijkheid draagt, en als zoodanig eene plaats in den tekst verdient.

Als onomstootbare waarheid moet derhalve vast staan: eene lezing ontleent hare waarde niet van het Handschrift, waarin zij gevonden wordt; maar een Handschrift ontleent zijne waarde van de lezingen, die daarin voorkomen; iets, dat in den aard der zaak ligt, dewijl het Handschrift onze opmerkzaamheid tot zich trekt wegens den tekst, dien het overlevert, en niet de tekst onze aandacht tot zich trekt, omdat hij juist in dat Handschrift is bewaard.

Omdat nu de kennis van de waarde, welke wij aan den tekst der onderscheidene HSS. moeten toekennen, alleen kan verkregen worden door toetsing van dien tekst aan de oorspronkelijke lezing, die alzoo vooraf behoort gezocht te worden, en datgene, wat resultaat moet zijn, onmogelijk reeds als beginsel kan worden erkend; omdat verder door het streng vasthouden van eenig familie-systeem de vrije beweging der inwendige kritiek zou worden belemmerd, moeten wij stellen: BIJ HET ZOEKEN NAAR DE OORSPRONKELIJKE LEZING MAG MEN ZICH AAN GEENE FAMILIE VAN HANDSCHRIFTEN BINDEN.

II.

Waarde der vertalingen in het algemeen.

Toen het Christendom steeds verder werd uitgebreid onder die volken, welke de Grieksche taal niet gebruikten, ontstond de behoefte aan eene overzetting

der Heilige Schriften in de landtaal. Uit die behoefte ontleenden de Latijnsche, Syrische, Egyptische, Ethiopische en andere vertalingen haren oorsprong. Het doel, waarmede de Schriften der Evangelisten en Apostelen werden overgezet, was zuiver godsdienstig; men wilde de heilige oorkonden der Christenen aan de verschillende volken in handen geven. De mannen, die zich met dit werk onledig hielden, werden door dit heilige doel bestierd; geleerdheid of vernuft wilde hier niet schitteren. Zoo moet het ons niet verwonderen, als philologische naauwkeurigheid bij deze vertalers niet wordt gevonden. Immers kwam het er niet zoo zeer op aan, om de enkele *woorden*, die tot regt verstand van den schrijver minder gevorderd worden, over te zetten en alles taalkundig weder te geven, als wel om den *zin* duidelijk over te brengen. Indien slechts de geheele periode in hare eigenaardige kracht kon verstaan worden, mogt men omtrent de vertaling der meer onverschillige woorden en woordvoegingen eenige meerdere vrijheid gebruiken. Ook was het onmogelijk, alles getrouw weder te geven. Elke taal heeft haar bijzonder karakter, hare taalkunde. De eene taal heeft eenen geheel anderen periodenbouw, dan de andere. Bovendien waren de zaken, die hier aan het schrift waren toevertrouwd, geheel nieuw, en daarvoor moesten woorden en uitdrukkingen gevonden worden, zoo als bij voorbeeld PAULUS aan het Grieksch een Christelijk element moest ontwringen, en TERTULLIANUS uit Punisch Latijn eenen vorm moest nemen, om er zijne gedachten in uit te drukken. Hoe vele woorden zijn er niet, die op verschillende wijzen in eene andere taal kunnen overgebragt worden, zonder dat men later kan bepalen, wat er oorspronkelijk geschreven stond! Twee verschillende woorden, die voor gelijkluidend (synonym) moeten gehouden worden, kunnen door één en hetzelfde woord vertolkt zijn, zoodat men uit de vertaling niet weder kan opmaken, welk der beide synonymen door den schrijver gebezigd is. Daarom moet men ook overal, waar in den Griekschen tekst twijfel heerscht omtrent eenig grammaticaal verschil, omtrent de plaatsing van enkele woorden, of waar het eigenaardige karakter der Grieksche taal door de vertaling niet kon worden uitgedrukt, de hoop opgeven, om van haar eenige hulp te erlangen voor de opsporing van den bij de vertaling tot grondslag gelegden tekst.

Wil men de waarde der overzettingen in het algemeen bepalen, dan heeft men zoowel op den vertaler te letten, als op den tekst, dien hij heeft overgezet, ten einde te zien, in hoe verre beide ons regt geven, om op hen te bouwen bij het zoeken naar den oorspronkelijken tekst.

Er zullen wel dikwijls ongeroepen overzetters zijn opgestaan, die, al waren zij ook in staat, om de denkbeelden, welke de H. Schrijvers in woorden hadden uitgedrukt, juist te verstaan, dezelve evenwel nog geenszins getrouw en woordelijk weder in eene andere taal konden overbrengen. Zoo weten wij dit van sommigen, die in zeer vroege tijden de proef namen, om de H. Schrift over te zetten in de Latijnsche taal, welke toch eene vrij naauwkeurige overzetting uit het Grieksch toelaat. Ook hier hadden onbekwame handen het werk ondernomen. AUGUSTINUS zegt: «Ut enim cuique primis fidei temporibus in manus venit codex graecus et aliquantulum facultatis sibi utriusque linguae habere videbatur, ausus est interpretari (1)." Ieder kon zich als vertaler opwerpen; niet ieder onderzocht vooraf, of hij beide talen in haren waren aard, in hare kracht en uitdrukkingswijze goed kende, en of hij aldus de geschiktheid had, om het oorspronkelijke in eenen anderen vorm over te gieten, zonder dat er iets verloren ging. Maar dit kon ook niet anders in eenen tijd, toen de behoefte groot, en de hulpmiddelen weinige waren. Ieder moest vertalen, *zoo goed hij dit kon* (2), al was het wel eens gebrekkig. En gelijk de voorbeelden nog in onzen tijd niet zeldzaam zijn, dat het waas der frischheid en de zuiverheid van het oorspronkelijke door eene vertaling verloren gaan, zoo is het ook met eenige overzettingen van het N. T. De mogelijkheid blijft bestaan, dat de vertaler niet alles even juist heeft begrepen, noch even duidelijk heeft kunnen uitdrukken. Hij had geene berisping, geen onderzoek van beoordeelaars te vreezen; want hij bewees anderen eene dienst, gaf hun het onbekende in handen, en kon vooruitzien, dat zijn werk aan eene opzettelijke vergelijking met, en toetsing aan het oorspronkelijke niet zoude worden onderworpen.

(1) *De doctr. Chr.* II. c. 11.

(2) Men denke, aan hetgeen PAPIAS zegt van de in de Hebreeuwsche taal door MATTHEUS op schrift gebragte λόγια; zie EUS. *H. E.* III. 39: ἡρμήνευσε δ' αὐτὰ ὡς ἠδύνατο ἕκαστος.

Beschouwen wij nu de zaak van eene andere zijde, en bepalen wij ons meer bijzonder bij den tekst, die vertaald werd. Hier kunnen wij reeds aanstonds vermoeden, dat de kritiek van den tekst minder heil van het raadplegen der oude vertalingen te wachten heeft, dan het onderzoek naar het ontstaan van de Boeken des N. T. Waar over echtheid of onechtheid en over de ongeschondenheid van een geschrift in zijn geheel gehandeld wordt, is de getuigenis der oude overzettingen van hoog belang, omdat hij, die zich tot het vertalen der H. Schriften nederzette, al de onder zijne handen zich bevindende, voor echt gehoudene, of in den kanon opgenomene schriften aan de Christenen, ten behoeve van wie hij werkte, moet hebben willen teruggeven. Daarom is het niet waarschijnlijk, dat hij door vergissing of onkunde een geheel boek zal hebben voorbijgezien. Maar kunnen wij dit nu ook aannemen van alle *woorden?* Hier toch zijn bijna alle gevallen van dwaling mogelijk, aan welke ieder afschrijver bloot stond. Bij het beoordeelen der echtheid of onechtheid van geheele stukken kan men aan de vertalingen eene stem geven, omdat een geheel stuk, zoo als b. v. het verhaal van de overspelige vrouw, of het einde des Evangelies van MARCUS, niet door toevallige omstandigheden kan zijn over het hoofd gezien en weggelaten, indien het gevonden werd in het HS., waarnaar de vertaling vervaardigd werd. Ja, doorgaans bewijst hier het zwijgen eener vertaling nog meer, dan het medespreken, daar de mogelijkheid blijft bestaan, dat een vertaler uit een ander HS. heeft overgenomen, wat in zijn HS. niet gevonden werd. Maar waar *kritiek der woorden* wordt in het werk gesteld, daar moet de grootste voorzigtigheid in acht genomen worden. Zoo gemakkelijk kon een woord voorbijgezien, of in eene min juiste beteekenis wedergegeven worden; dikwijls konden de kleinere rededeelen, sommige woordvoegingen, enkele uitdrukkingen moeijelijkheid baren. Hoeveel is er toch niet, dat bezwaarlijk altijd naauwkeurig kan overgezet worden, of wat ligtelijk verkeerd wordt opgevat! Hier kan alzoo niemand de mogelijkheid van allerlei dwaling en onjuistheid ontkennen; iets, dat men telkens behoort te overwegen, zoo dikwijls uit verschillende lezingen de ware moet gekozen, en hiertoe eene der vertalingen moet te hulp geroepen worden.

Bij het gebruik der oude overzettingen voor de opsporing van den oorspron-

kelijken tekst hebben wij derhalve te onderzoeken, eerst, *hoe* de overzetter vertaald, daarna *wat* hij vertaald heeft. Door het eerste moeten wij zien, of hij gewoonlijk getrouw zocht weder te geven, wat er in zijn HS. heeft gestaan, of hij naauwkeurig of onnaauwkeurig is te werk gegaan, waarbij het vooral belangrijk is op te merken, of hij met opoffering van de schoonheid der uitdrukking zoo veel mogelijk de eigenaardige woordvoeging van het Grieksch heeft nagebootst. Door het tweede moeten wij tot zekerheid komen omtrent den tekst, dien hij voor zich had, en ons de vraag zoeken te beantwoorden, of hij eenen ouden tekst had, (hoe ouder de vertaling is, des te hooger ouderdom kan aan den tekst van het daarbij gebruikte HS. worden toegekend,) of die tekst vele echte lezingen heeft, en wat dies meer zij.

Met een woord zij nog herinnerd, dat alleen die vertalingen in aanmerking komen, welke naar Grieksche Handschriften zijn vervaardigd; eene vertaling toch van eene overzetting uit het Grieksch kan geene waarde hebben voor de opsporing van den Griekschen tekst, dewijl zij alleen getuigenis aflegt voor den tekst der overzetting, waarnaar zij is gemaakt.

Door het voorgaande zijn wij geregtigd tot de stelling: DE VERTALINGEN, DIE NAAR GRIEKSCHE HANDSCHRIFTEN VERVAARDIGD ZIJN, KUNNEN NIET ONVOORWAARDELIJK ALS GETUIGEN VÓÓR OF TEGEN EENE LEZING AANGEVOERD WORDEN, OMDAT ZIJ OVER HET ALGEMEEN MEER LICHT VERSPREIDEN OVER DEN GEHEELEN OMVANG EN INHOUD VAN DE BOEKEN DES NIEUWEN VERBONDS, DAN OVER DEN TOESTAND EN DE OORSPRONKELIJKE LEZING VAN ELKE PLAATS IN HET BIJZONDER.

Eindelijk moet er nog iets in het oog gehouden worden met betrekking tot de *uitgave* der vertaling, die men gebruikt. Weten wij van elke overzetting, welke gedaante zij oorspronkelijk heeft gehad? Weten wij, of wij in onze uitgave overal die woorden lezen, welke de vertaler heeft gebruikt, en zoo als de vertaler die heeft ter nedergeschreven? Er moet tekstkritiek van de vertalingen voorafgaan; wij moeten eene goede kritische uitgaaf hebben, die de vertaling zonder eenige bijvoeging of verandering eener andere hand teruggeeft. Ook de vertalingen moesten overgeschreven worden, zijn door schrijffouten ontsierd, en waren niet altijd tegen opzettelijke verandering gevrijwaard. Is de tekst der vertaling gezuiverd, dan bestiere bezadigdheid en voorzigtigheid het

oordeel in de bijzondere gevallen. Heeft men de vertaling niet in hare oorspronkelijke gedaante, hoe zal men haar dan met vrucht kunnen raadplegen? Dat men zeer ligtvaardig te werk gaat, als men zulke oude vertalingen voor de tekstkritek te hulp roept, van welke men de taal niet verstaat, maar waarbij men zich van eene andere overzetting bedient, om met haar bekend te worden, dit kan wel aan geenen redelijken twijfel onderhevig zijn (1).

III.

Waarde van de aanhalingen van plaatsen uit de oude Grieksche Handschriften bij oude schrijvers.

In zeker opzigt is eene aanhaling uit de schriften des N. Verbonds van eenen der schrijvers uit den ouden tijd belangrijker voor de tekstkritiek, dan de vertaling van zulk eene plaats; daarom heeft men dan ook zulke aanhalingen in sommige gevallen niet ten onregte genoemd: fragmenten van zeer oude Handschriften. Dit vindt echter alleen dan plaats, wanneer oude schrijvers de Grieksche taal gebruikt, en eene plaats *woordelijk* overgenomen en afgeschreven hebben, iets, dat zelden het geval is. De Apostolische en Kerkvaders konden niet vooruitzien, dat men hunne schriften eenmaal als getuigen voor of tegen eene lezing zoude aanvoeren, en hebben dus over het algemeen niet die naauwkeurigheid bij het aanhalen van plaatsen uit het N. T. in acht genomen, welke wij bij het kritisch onderzoek verlangen. De meeste aanhalingen zijn bij gelegenheid en ter loops, minder naar de letter, dan naar den zin. Waarom ook zouden die oude schrijvers eene plaats uit hun HS. hebben afgeschreven, indien zij meenden te kunnen volstaan met die uit hun geheugen bij te brengen, al veranderden zij ook een woord zonder verandering van den zin? Alleen die aanhalingen maken eene uitzondering, welke, woordelijk overgenomen, bewijskracht moesten geven aan hunne redenering, vooral wanneer zij

(1) Men vergelijke hierbij verder de Verhandeling van HERINGA, *over het gebruik en misbruik der kritiek*, bl. 145 en verv.

over verschil van lezing handelen. Dan hing de waarde hunner aanhaling van een enkel woord af, en kunnen wij dus naauwlettendheid bij hen vooronderstellen.

Indien zulke oude schrijvers eene andere taal hebben gebruikt, dan de Griekische, en zij hebben in hunne taal eene plaats uit het N. T. aangehaald, dan staat de waarde hunner aanhaling met die der oude vertalingen gelijk. Hier zijn evenwel twee gevallen denkbaar. Zij kunnen eene plaats uit den Griekschen tekst zelven vertaald, of eene plaats uit de door hen gebruikte overzetting overgenomen hebben, in welk laatste geval hunne aanhaling wel voor den tekst dier vertaling, maar niet onmiddellijk voor den Griekschen tekst bewijskracht heeft.

Voor de beoordeeling van de echtheid van geheele schriften hebben de aanhalingen van oude schrijvers natuurlijk grootere waarde, dan voor de kritiek van den tekst. Eene zinspeling op de eene of andere plaats uit een Evangelie of uit eenen Brief, eene aanhaling, al is zij ook niet geheel en al woordelijk, geeft regt tot het vermoeden, dat dit Evangelie of die Brief niet onbekend was aan hem, die er iets uit overnam, en bewijst, dat hij het aangehaalde werk onder die omstandigheden kende, onder welke het toen algemeen bekend was. Waar daarentegen twijfel is omtrent woordvormen en alles, wat zuiver taalkundig is, daar heeft hunne stem minder gezag, indien het niet klaarblijkelijk hun doel geweest is, om uit de plaatsing of taalkundige vormen der woorden iets te bewijzen. Overal, waar eene plaats aanleiding geeft tot eene rhetorische of homiletische uitweiding, waar van een enkel woord eenig denkbeeld niet onmiddellijk afhangt, waar zij als ter loops van eene plaats melding maken, en het niet waarschijnlijk is, dat zij hun HS. opzettelijk zullen geraadpleegd hebben, daar kennen wij aan dergelijke zinspelingen geen gezag toe in de tekstkritiek. Daarop rust onze stelling: DE AANHALINGEN VAN PLAATSEN UIT OUDE GRIEKSCHE HANDSCHRIFTEN, WELKE VOORKOMEN BIJ OUDE, VOORNAMELIJK GRIEKSCHE, SCHRIJVERS, HEBBEN DAN ALLEEN EENIGE WAARDE VOOR DE KRITIEK VAN DEN TEKST, ALS HET BLIJKT, DAT ZIJ DEZE OF GENE PLAATS MET OPZET WOORDELIJK NAAR DEN GRIEKSCHEN TEKST HEBBEN WILLEN BIJBRENGEN, OM DAARMEDE HET EEN OF ANDER TE BEWIJZEN.

Bij een voorzigtig gebruik van zulke aanhalingen is het dus ook noodig, te onderzoeken, *wie* eene plaats aanvoert, in welke eeuw hij leefde, van welke partij hij was, enz. *welke Handschriften* hij gewoonlijk gebruikte, goede of minder achtenswaardige, en *met welk doel* hij schreef, en deze of gene plaats uit het N. T. overnam.

Vooral moet er gelet worden op de kritische waarde der *uitgaven* van de werken der schrijvers, op wier getuigenis men zich beroept. Het is hier de vraag, of voor deze uitgaven de beste afschriften hunner werken zijn geraadpleegd, en of er geene onechte stukken zijn ondergeschoven. De werken der oude schrijvers moesten, gelijk alle andere schriften, overgeschreven worden, en stonden bloot aan werktuigelijke en opzettelijke misslagen. Vooral kan eene latere hand de aanhalingen van den eenen of anderen ouden schrijver naar eenen anderen tekst veranderd hebben, — menig afschrijver meende daardoor aan die oude schrijvers eene goede dienst te bewijzen, — vooral wanneer een betweter dacht, dat de eene of andere plaats niet woordelijk genoeg uit het N. T. (naar zijn HS.) was overgenomen. Dit heeft inzonderheid plaats gevonden met de teksten, die boven Homiliën staan, alwaar afschrijvers dikwijls den tekst, dien zij in hunne eigene HSS. lazen, in plaats stelden van dien, welken de Homileten gebruikt hadden. Overigens mag de zamenhang, waarin de aanhaling voorkomt, nimmer voorbijgezien worden, waarom dan ook in eene goede kritische uitgaaf, voor welke de aanhalingen van oude schrijvers zijn geraadpleegd, de plaatsen behooren opgegeven te worden, waar die aanhaling te vinden is. Het baat niets, of wij weten, dat ORIGENES eene lezing aanhaalt, zoo wij in zijne werken de plaats niet kunnen naslaan, die ons de lezing bewaart. Wij waarschuwden ook tegen de ondergeschovene onechte stukken, omdat in bijna alle verzamelingen der werken van oude Christelijke schrijvers eenige stukken gevonden worden, die wel onder hunnen naam doorgaan, maar kennelijk niet van hen afkomstig zijn. Van zulke stukken is het dan weer belangrijk, te weten, van wien en uit welken tijd zij afkomstig zijn (1).

(1) Men vergelijke hierbij verder de aangeh. Verh. van HERINGA, bl. 169 en verv.

§ 2.

Waarde der inwendige hulpmiddelen.

De inwendige hulpmiddelen worden genomen, uit hetgeen voorhanden is. De lezingen der Handschriften in hare overeenkomst en afwijkingen geven allerlei middelen aan de hand voor de opsporing, van hetgeen oorspronkelijk geschreven is. De vermoedelijke oorsprong van verschillende lezingen, de zamenhang der rede, waarin de twijfelachtige lezing voorkomt, het spraakgebruik der H. Schrijvers zijn zoo vele middelen, die voortreffelijke diensten bewijzen. Sommigen brengen hiertoe ook de kritische gissing, over welke wij dus ook met een woord zullen moeten handelen.

I.

De vermoedelijke oorsprong der verschillende lezingen.

De kennis daarvan is onmisbaar bij de oordeelvelling over eene echte of onechte lezing; want is er een misslag begaan, dan geeft de kennis van de aanleidende oorzaak daartoe, indien zij kan worden opgespoord, te gelijk het middel aan de hand tot herstel. Bij elke afwijking der HSS. kan men het daarvoor houden, dat er of *zonder opzet* of *met opzet* verandering in den tekst is gemaakt. Geheel zonder opzet is elke misslag, uit onnaauwkeurigheid ontstaan, zoo als die, welke SCHLEIERMACHER *mechanische* heeft genoemd; terwijl die, welke, hetzij met een goed of met een minder lofwaardig doel, maar altijd met het vrije bewustzijn werden gemaakt, onder de opzettelijke veranderingen behooren gerekend te worden. Deze onderscheiding in *werktuigelijke* en *opzettelijke* veranderingen, in afwijkingen, die *uit onnaauwkeurigheid*, en in die, welke *uit opzettelijke verandering* zijn ontstaan, moet niet voorbij gezien worden; want zij is door den aard der zaak gegeven. Van niet minder belang is de vraag, aan welke oorzaak van afwijking men het eerst te denken heeft, aan onnaauwkeurigheid of aan opzet. Zoowel de tekstgeschiedenis, als de onder-

vinding geeft ons regt tot het antwoord: WANNEER ER VERSCHIL VAN LEZING IS, MOET ER EERST AAN ONWILLEKEURIGEN EN WERKTUIGELIJKEN MISSLAG, ALS OORZAAK DES VERSCHILS, GEDACHT WORDEN; EN WANNEER DEZE OORZAAK VOOR DE VERKLARING DER AFWIJKING NIET VOLDOET, DENKE MEN AAN OPZETTELIJKE VERANDERING. Want wij mogen er niet aan twijfelen, dat de afschrijvers van HSS. hunne afschriften naauwkeurig hebben willen vervaardigen naar den tekst, dien zij voor oogen hadden; en daar dit moet vaststaan, is het wegens het *errare humanum* niet anders dan natuurlijk, dat zij wel aan dwaling uit onnaauwkeurigheid bloot stonden, maar niet natuurlijk, dat zij overal op willekeurige en opzettelijke verminking zouden bedacht zijn geweest. Laat het verschil van lezing zich niet uit die onnaauwkeurigheid verklaren, dan zijn wij genoodzaakt, om aan opzettelijke verandering te denken.

Eerst spreken wij derhalve van *de afwijkingen, die uit onnaauwkeurigheid zijn ontstaan*, waarbij men zich al die mogelijke gevallen voor den geest moet brengen, in welke de afschrijver dwalen kon zonder opzet, zoo als ons die door de tekstgeschiedenis herinnerd zijn. Daar hier nu de oorzaak der afwijking minder bij den afschrijver te zoeken is, dan in den tekst zelven, daar de lezing van het HS., dat de afschrijver voor zich had, aanleiding tot afwijking moet gegeven hebben, zoo geldt hier algemeen de regel: DIE LEZING, UIT WELKE DE VERSCHILLENDE AFWIJKENDE LEZINGEN KUNNEN AFGELEID WORDEN, IS DE ECHTE; d. i. die lezingen, welke zich voordoen als misvatting eener andere, moeten verworpen worden, terwijl die, uit welke het ontstaan van alle afwijkingen kan verklaard worden, zeker de oorspronkelijke is.

Zoo heeft men dan te overwegen, of gelijkluidend beginnende of eindigende perioden of woorden het oog, het oor (dit laatste, indien een ander dicteerde,) of het geheugen aan het dwalen konden brengen; of de klank der woorden tot eene verwisseling van letters kon aanleiding geven; of de vormen der letters en derzelver zamenvoeging mede schuld hebben aan de afwijking van het oorspronkelijke. Deze en dergelijke mogelijke gevallen komen hier vooral in aanmerking, omdat onopzettelijke onnaauwkeurigheid voor de eenvoudigste en natuurlijkste oorzaak van afwijking moet gehouden worden. Hebben nu zulke aanleidende oorzaken den afschrijver van het spoor gevoerd, zoo

dat hij iets uit den tekst heeft laten wegvallen, dan geldt hier bij verschil van lezing de regel: DE LANGERE LEZING HEEFT DE VOORKEUR BOVEN DE KORTERE. Want dan is de kortere lezing uit de langere ontstaan. Of kan de uitspraak der woorden verandering in het schrift gebragt, en de klank der woorden invloed op het gehoor des afschrijvers geoefend hebben, dan herinnere men zich de mogelijkheden in de verschillende gevallen, en herstelle daarnaar het bedorvene. Ontstond de afwijking uit de moeijelijkheid, om het HS., dat men voor zich had, te ontcijferen, hetzij dat de unciaalletters of die van het loopend schrift onduidelijk geschreven of op verschillende wijze onderling verbonden waren, hetzij dat sommige teekenen ter verkorting van enkele woorden verkeerd uitgelegd werden, dan moest daardoor noodzakelijk eene hardere lezing ontstaan, die moeijelijk uit den zamenhang kan verklaard worden, of strijd verwekt. Dan stelle men zich den toestand van het oorspronkelijke denkbeeldig of in de werkelijkheid voor oogen, — het eerste door twijfelachtige lezingen in den zamenhang zoo te lezen, als of de woorden niet gescheiden, maar met de oude Grieksche letters door de *scriptio continua* verbonden waren; het tweede door den afdruk van het HS., indien de drukpers het toegankelijk maakte, zelf in te zien; — om uit het voorhandene de vermoedelijke oorzaak der onnaauwkeurigheid, en uit die aanleidende oorzaak de echte lezing zelve te leeren kennen. Hier toch hebben de verkeerde verbinding van letters en woorden en de verkeerde ontcijfering van letterbeelden en verkortingsteekenen het verschil van lezing doen ontstaan, en is uit de oorspronkelijke lezing de harde geboren, waarom voor dit geval de regel geldt: DE LEZING, WELKE HARDER IS EN MOEIJELIJKHEID BAART, MOET VERWORPEN WORDEN.

Met betrekking tot de tweede soort van varianten, tot *de afwijkingen, die uit opzettelijke verandering zijn ontstaan*, is het noodzakelijk, dat wij in elk geval de verschillende lezingen eener twijfelachtige plaats nevens elkander stellen, om te zien, waar eene verklaring in den tekst is opgenomen, of waar gelijkluidende plaatsen zijn ingeschoven. Hier is het dan zeker: DE LANGERE LEZING IS DE VERWERPELIJKE; want de langere, d. i. meer woordenrijke, ontstond uit opzettelijke verandering ter opheldering of uitbreiding van den zin. Verder is het niet onmogelijk, dat taalkundige vormen aanstoot gegeven

hebben, omdat zij niet algemeen in gebruik waren, of den zin schenen onduidelijk te maken; dat de periodenbouw, de plaatsing der woorden en wat dies meer zij, stroef en voor de algemeene bevatting niet bevorderlijk scheen. Hier kan ten behoeve der taal iets veranderd zijn, en wij besluiten in zulke gevallen: DE HARDERE LEZING IS TE VERKIEZEN BOVEN DE ZACHTER VLOEIJENDE, dewijl de eerste aanleiding gaf tot het ontstaan der laatste. Een of ander gezegde kan aanstoot gegeven of eene schijntegenstrijdigheid bevat hebben, welke men door bijvoeging of weglating heeft willen wegnemen. Hier is het buiten twijfel: DE LEZING, WELKE AANSTOOT OF STRIJD SCHIJNT TE VERWEKKEN, IS VERKIESLIJK BOVEN DE ANDERE, WELKE DIE HINDERPALEN UIT DEN WEG RUIMT.

Hieruit blijkt, dat men vóór alles tot zekerheid moet gekomen zijn omtrent den vermoedelijken oorsprong der afwijkingen, en met de vraag behoort te beginnen: Is er zonder of met opzet iets veranderd? Daarvan hangt de toepassing der regelen, die elkander noodzakelijk moeten tegenspreken, geheel en al af. Is men het niet eens over datgene, wat aanleiding tot de afwijking heeft gegeven, dan kan die toepassing niet anders dan onzeker zijn. Verwart men deze gevallen, dan worden de regelen geheel verkeerd gebruikt, en willekeurig te hulp geroepen. Dit blijkt, als wij de langere lezing van sommige getuigen altijd verwerpen ten gevalle der kortere lezing van andere HSS. Als er iets opzettelijk is veranderd en ingelascht ter opheldering en uitbreiding van den zin, is dit goed te keuren, omdat hier door eene latere hand iets is *bijgevoegd;* maar het is stellig verkeerd, de langere lezing van sommige getuigen te verwerpen bij afwijkingen, die uit onnaauwkeurigheid ontstaan zijn, waardoor iets is voorbij gezien; hier toch heeft de hand des afschrijvers iets *weggelaten*, en is de korte lezing uit eene verminking der geheele plaats ontstaan. Daarom is deze kennis van de vermoedelijke oorzaken der afwijkingen noodzakelijk, en de gegeven regelen zijn, voorzigtig gebruikt, een heilzaam geneesmiddel, onvoorzigtig en zonder onderscheid gebruikt, een doodend vergif.

Wij konden alle bijzondere gevallen, welke tot verschil van lezing aanleiding kunnen gegeven hebben, niet opsommen. Het is voldoende, op het hoofdzakelijke onderscheid tusschen *onbemerkte* en *willekeurige*, of wil men liever, *werktuigelijke* en *opzettelijke* veranderingen gewezen te hebben, ten einde te

doen zien, welk een voortreffelijk inwendig hulpmiddel voor de opsporing van den echten tekst ons hierdoor wordt aan de hand gedaan.

II.

De zamenhang der rede, waarin de twijfelachtige lezing voorkomt.

Wij kunnen bij elken schrijver vooronderstellen, dat hij zijne denkbeelden duidelijk en geregeld aan anderen heeft willen mededeelen. Opdat een ander de gedachten van eenen schrijver versta, dat is, hetzelfde denke, wat hij heeft gedacht, moet deze zonder dubbelzinnigheid zijne denkbeelden in woorden uitgedrukt en zijne redenering zoo ingerigt hebben, dat het eene gedeelte der rede uit het andere vloeit en op het andere terugziet. Het geheel moet zamenhangen, zoodat aan ieder woord zijne eigene plaats en eigenlijke beteekenis wordt toegekend. Het volgt dan uit den aard der zaak, dat die zamenhang verstoord wordt, indien er een woord uit de rede wegvalt, omdat er dan een schakel uit de keten is weggenomen. Waar eene plaats door eene vreemde hand verminkt is, kan de zamenhang dikwijls de fakkel voorhouden aan hem, die uit verschillende lezingen het oorspronkelijke wil zoeken.

Hierbij heeft men op de beide volgende zaken te letten. Vooreerst moet die zamenhang, uit welken men eene gevolgtrekking omtrent de echte lezing wil maken, niet onder de verdenking liggen van grove onechte bestanddeelen, die den zin konden veranderen, in zich te bevatten. Indien toch het geheele verband niet van den schrijver afkomstig is, dan kunnen wij zijne bedoeling niet raden. Ten tweede vergete men niet, dat die zamenhang der rede zelden kan worden te hulp geroepen bij afwijkingen, die uit opzettelijke verandering zijn ontstaan, omdat het waarschijnlijk is, dat hij, die met opzet iets veranderde, zulks in den geest des schrijvers heeft willen doen, daarbij het verband heeft in acht genomen, en dat dit alzoo in zijn voordeel zal spreken. Daarentegen zullen onopzettelijke veranderingen, uit onnaauwkeurigheid ontstaan, zich spoedig als onecht doen kennen, omdat er bij haar ontstaan niet is gelet, op hetgeen er voorafging of volgde. Wij kunnen derhalve stellen: INDIEN DE ZAMEN-

HANG DER REDE DOOR GEENE VREEMDE BESTANDDEELEN, DIE DEN ZIN VERSTOREN, IS ONTSIERD, KUNNEN WIJ DIEN TE HULP ROEPEN BIJ AFWIJKENDE LEZINGEN, DIE NIET DOOR OPZETTELIJKE VERANDERING, MAAR UIT ONNAAUWKEURIGHEID ZIJN ONTSTAAN.

III.

Het spraakgebruik der schrijvers.

Het is niet vreemd, dat een schrijver, die zich binnen eenen bepaalden kring van denkbeelden beweegt, ook in zeker opzigt zijne bijzondere wijze van uitdrukking heeft, en dat er over zijnen stijl en zijne zegswijze eene bijzondere kleur ligt, die hem van anderen onderscheidt. Dit is minder het geval, waar de verbeelding en het vernuft vrije speling hebben; waarom ook een dergelijk spraakgebruik bij dichters en redenaars niet zoo sterk wordt opgemerkt, als bij de eenvoudige schrijvers des N. V., die door de zaken, welke zij behandelden, door den aard der taal, welke zij gebruikten, door den aanleg van hunnen geest en de mate hunner beschaving in hunne uitdrukkingen iets geheel eigenaardigs hebben. Zonder hun de vrijheid te willen ontnemen, om altijd die uitdrukkingen te bezigen, welke hun telkens het meest behaagden, kunnen wij het er toch voor houden, dat zij in eenen zekeren zin aan bepaalde vormen gebonden waren, welke zij met elkander gemeen hebben. Wat met betrekking tot dit punt vroeger verwaarloosd werd, is in onzen tijd beproefd. Men heeft het spraakgebruik van de schrijvers des N. T. nagegaan (1) en zich bekend gemaakt met de wetten en regelen, waaraan zij zich hebben gebonden. Ook is het van het hoogste belang, dat het eigenaardige van elken schrijver in het bijzonder worde aangewezen, hoewel dit onderzoek moeijelijk is door het weinige, dat wij van eenen en denzelfden

[(1) Naast hen, die gehandeld hebben over het karakteristieke van de taal der schrijvers des N. V. verdient ZELLER eene eerste plaats, door zijne, in de door hem zelven uitgegeven *Theologische Jahrbücher*, 1843, III. 443-543 geplaatste, *Studien zur neutestamentlichen Theologie. 4. Vergleichende Uebersicht über den Wörtervorrath der sämmtlichen neutestamentlichen Schriftsteller*, waarbij BRUDERS Concordantie gebruikt is.]

schrijver in de verzameling der boeken van het N. T. bezitten. Is nu het onderzoek naar het spraakgebruik van de H. Schrijvers vruchtbaar voor de uitlegkunde, het is dat niet minder voor de tekstkritiek; dewijl door de kennis van dat spraakgebruik dikwijls de keuze uit de verschillende lezingen eener plaats geleid en bepaald kan worden. Daarom nemen wij als waarheid aan: ONDER DE VERSCHILLENDE LEZINGEN EENER TWIJFELACHTIGE PLAATS IS DIE DE OORSPRONKELIJKE, WELKE HET MEEST OVEREENKOMT MET DES SCHRIJVERS VAN ELDERS BEKEND SPRAAKGEBRUIK. Somtijds kan dit middel niet worden te hulp geroepen, omdat het wel eens gebeurt, dat een woord of eene uitdrukking slechts eenmaal bij denzelfden schrijver voorkomt, even als wij in sommige geschriften slechts eenmaal een of ander onderwerp behandeld vinden. Is nu de lezing, over welke wij moeten oordeelen, zulk een *ἅπαξ λεγόμενον*, dan moet de kritiek hierin met de grootste omzigtigheid te werk gaan.

De zoogenaamde gelijkluidende plaatsen, of *loca parallela*, kunnen veel nut doen (1). Als dezelfde woordvoegingen, uitdrukkingen, taalkundige wendingen ook elders bij denzelfden schrijver of bij hen, die na aan hem verwant zijn, voorkomen, mag daaruit eene gevolgtrekking worden afgeleid met opzigt tot de echtheid van eene der twijfelachtige lezingen. Sommigen hebben van deze *loca parallela* misbruik gemaakt, en alle plaatsen, waar slechts dezelfde woorden voorkomen, onverschillig, of zin en beteekenis verschillen, als *gelijkluidend* beschouwd. Wordt hetzelfde woord elders in eenen geheel verschillenden zin en zamenhang gebruikt, dan kan eene dergelijke plaats niet te hulp geroepen worden. Het ligt ook in den aard der zaak, dat eene gelijkluidende plaats, welker lezing door varianten twijfelachtig is, hiervan moet worden buitengesloten, even als zulk eene, waar de zin door in de plaats stelling van synonymen niet veranderd wordt. ALLEEN ZULKE GELIJKLUIDENDE PLAATSEN MOGEN BIJ DE TEKSTKRITIEK IN AANMERKING KOMEN, DIE NIET ONDER KRITISCHE VERDENKING LIGGEN, DIE IN BETEEKENIS EN WOORDVOE-

---

[(1) Voor de kennis der loca parallela kan het *Ταμιεῖον τῶν τῆς καινῆς διαθήκης λέξεων, sive Concordantiae omnium vocum Novi Testamenti graeci primum ab* ERASMO SCHMIDIO *editae nunc — meliori ordine dispositae cura* C. H. BRUDER. *Lips.* TAUCHNITZ, 1842, uitstekende diensten bewijzen, en is daarom voor den criticus onmisbaar.]

GING NIET VERSCHILLEN, EN VAN WELKE HET DUIDELIJK IS, DAT DE SCHRIJVER DAAR ZOO HEEFT MOETEN EN NIET ANDERS HEEFT KUNNEN SCHRIJVEN.

IV.

De kritische gissing.

Van de tot nu toe beschouwde inwendige hulpmiddelen, die eenen reeds gegeven tekst met deszelfs afwijkingen vooronderstellen en daaraan zich houden, verschilt een ander hulpmiddel, de kritische gissing.

De Handschriften geven ons den tekst, die langs verschillende wegen tot ons is gekomen. Vertalingen en Kerkvaders kunnen in bijzondere gevallen nagenoeg dezelfde dienst bewijzen, terwijl de inwendige hulpmiddelen ons door den doolhof leiden. Met zekerheid kan dus niemand beweren, dat deze middelen te zamen in sommige gevallen het stilzwijgen bewaren, als wij hen ondervragen naar de echte, oorspronkelijke lezing. Ons schijnen zij voldoende ter opsporing van den oorspronkelijken tekst. Zij, die ten voordeele van de kritische conjectuur spreken, meenen, dat de oorspronkelijke lezing op sommige plaatsen is verloren gegaan. Van deze vooronderstelling toch gaat de kritische conjectuur uit. Zij wordt daar, waar de echte lezing niet kan teruggevonden worden, te hulp geroepen, laat al het voorhandene varen, verlaat het veld der overlevering en der geschiedenis, en stelt in de plaats der zekerheid eene waarschijnlijkheid. Daarom kon ook SCHLEIERMACHER niet anders, dan het gebruik der kritische gissing verdedigen, ja, haar noodwendig noemen, als de oorspronkelijke tekst zal gezocht worden, daar de kritische toestel, die ons ten dienste staat, hem ongenoegzaam schijnt.

Nu zijn er wel plaatsen, die den uitlegger wanhopend maken, en hem zijne onmagt doen gevoelen, voor welke een gelukkige greep, zoo als men het noemt, somtijds een woord gevonden heeft, dat beter in den zamenhang past en beter met des schrijvers spraakgebruik overeenkomt, dan de lezingen, door de getuigen ons aan de hand gedaan. Daaruit kan zelfs de vermoedelijke oorsprong der afwijkende lezingen somtijds worden afgeleid. Maar zulk eene

gissing behoort niet in den tekst te worden opgenomen (1), en als het oorspronkelijke eigendom des schrijvers te worden beschouwd. Geen gedenkstuk toch der oudheid bewaarde het, en het is een vreemdsoortig bestanddeel in den tekst. Het vernuft moge uit het voorhandene naar het oorspronkelijke gissen, meenende, dat het niet onder het voorhandene schuilt, de uitlegger moge er gebruik van maken; maar de tekstkritiek mag er zich niet aan wagen, omdat zij is historisch onderzoek, hetwelk uitgaat van de vooronderstelling, dat het oorspronkelijke uit het voorhandene kan worden teruggevonden. GEENE CONJECTUUR MAG IN DEN TEKST EENE PLAATS ERLANGEN, EN ALZOO MET DE ANDERE LEZINGEN GELIJKGESTELD WORDEN. Zoo is er tevens gezorgd, dat vindingrijkheid van den geest geene vreemde bijvoegselen met het oorspronkelijke vermenge, en verhinderd, dat de historische bodem worde verlaten (2).

Nadat wij alzoo over de uitwendige en inwendige hulpmiddelen afzonderlijk gehandeld hebben, willen wij nu op hunne wederzijdsche betrekking het oog vestigen.

§ 3.

De uitwendige en inwendige kritiek beschouwd in hare wederzijdsche betrekking.

De uitwendige of oorkondelijke kritiek heeft tot taak, de Handschriften, de vertalingen en de schriften van oude schrijvers, die het N. T. gebruikt en aangehaald hebben, na te zien, en den geheelen kritischen voorraad bloot te

---

(1) Hoezeer ook sprekende ten voordeele van de divinatorische kritiek, meent ook SCHLEIERMACHER, dat het resultaat der diplomatische kritiek niet verward moet worden met dat der divinatorische kritiek. Hij zegt uitdrukkelijk, *Herm. und Kritik*, S. 354: «Daher wird es immer mehr Grundsatz der Herausgeber werden, die Resultate der divinatorischen Kritik nicht in den wirklichen Text aufzunehmen. Ausser demselben können sie mitgetheilt werden."

(2) Zoo men lust mogt gevoelen, om met behulp eener uitvoerige *berekening* aangewezen te zien, dat eene conjectuur minder waarde heeft, dan eene lezing der HSS., dan sla men pag. 163 sqq. van KNITTELS *Versio Gothica* op, om daar door *mathesis* (pag. 175: «*mathesis diplomatica*") *uitgerekend* en *betoogd* te vinden, hetgeen ieder ook zonder berekeningen en betoog wel gaarne zal willen gelooven.

leggen. Zij *geeft* derhalve de stof. De inwendige kritiek beschouwt die stof van naderbij, zift, beoordeelt en *bewerkt* haar. Zij spoort de vermoedelijke oorzaak der afwijking op, raadpleegt den zamenhang van des schrijvers redebeleid, en zijn spraakgebruik, om zoo tot kennis te komen van het ware en tot het afscheiden van het onechte. Zoo moeten ook altijd eerst de getuigen verhoord worden, voordat men overgaat tot het bepleiten eener zaak, en het is duidelijk, dat de inwendige kritiek de uitwendige niet kan voorafgaan. Ofschoon het veld, waarop beide werkzaam zijn, het voorwerp, waarmede beide zich bezig houden, hetzelfde is, namelijk het historisch overgeleverde, zoo kan men toch zonder veel moeite het onderscheid opmerken tusschen uit- en inwendige kritiek. De uitwendige kritiek is uit haren aard geheel werktuigelijk. Zij redeneert niet. Zij verhaalt slechts, terwijl zij de beoordeeling overlaat aan de inwendige kritiek. Deze neemt, hetgeen haar wordt verhaald, in overweging, toetst, proeft, wikt en weegt. Wie zal nu met eenig regt kunnen beweren, dat er geene onderscheiding tusschen beide moet gemaakt worden? Hieruit volgt wederom niet, dat zij afgescheiden moeten worden; want de inwendige kritiek moet rusten en bouwen op de uitwendige. Afgescheiden van de inwendige kritiek, is de uitwendige zonder leven en licht, maar ook afgescheiden van de uitwendige kritiek, is de inwendige zonder kracht en vastheid. Dan springt en zweeft zij, maar zal nooit eenen vasten grond kunnen betreden, noch zekerheid hebben voor haren voet. Gelijk de uitwendige kritiek geheel werktuigelijk is zonder de inwendige, zoo is de inwendige onzeker en roekeloos zonder de uitwendige. Maar vereenigd, helpen zij elkander; want de inwendige kritiek is het verstandelijke beginsel van het geheele kritische onderzoek, en zoo sterk wij ons moeten verklaren tegen eene afscheiding der uitwendige van de inwendige kritiek, zoo vast houden wij aan eene naauwe vereeniging van die beide. Vereeniging is echter nog niet vereenzelviging, en tegen deze moeten wij waken. Wie uit- en inwendige kritiek niet onderscheidt, kan haar nimmer op de regte wijze vereenigen.

Uit het zoo even gezegde blijkt genoegzaam, dat SCHLEIERMACHER op dit punt minder juist heeft gezien, hetgeen te verklaren is uit zijn oordeel over de onmogelijkheid van het vinden des oorspronkelijken, waarmede dit in een naauw

verband staat. Daar toch de kritische voorraad, die ons hulpe biedt, volgens SCHLEIERMACHER geenszins tot de kennis der echte lezing kan brengen, kon hij wel niet anders, dan, wegens het in zich zelve krachtelooze der pogingen van de uitwendige kritiek, haar zoo met de inwendige verbinden, dat beider onderscheid en beider vereeniging te niet gingen. Steunende, op hetgeen wij omtrent het doel, hetwelk de tekstkritiek zich moet voorstellen, vroeger hebben gezegd, vergelijken wij den kritischen voorraad van Handschriften, vertalingen en schriften der oude schrijvers met eenen klomp gouderts, die ons echte en onechte bestanddeelen, door elkander gemengd, in handen geeft. De inwendige kritiek werpt dezen klomp in den smeltkroes, totdat door hare bewerking het echte zich van het onechte afscheidt. Zoo is het einde des geheelen kritischen onderzoeks de verwerping van dit laatste, en de opneming van het eerste. Bij zulk eene onderscheiding van uit- en inwendige kritiek blijven zij, elk voor zich, in haar regt, en de eene in hare juiste verhouding tot de andere, en verkrijgen wij bovendien eene analogie voor de wederzijdsche betrekking van kritiek en uitleggkunde.

SCHLEIERMACHER plaatste, zoo als bekend is, de laatste vóór de eerste. Indien het waar is, dat de oorkondelijke kritiek niet tot de kennis kan leiden van het oorspronkelijke, worden natuurlijk de magt en de invloed der divinatorische kritiek, die het te kort komende moet vergoeden, grooter. Door het overwigt, dat hierdoor de divinatorische kritiek krijgt, werd SCHLEIERMACHER gedrongen, om de hermeneutiek vooraan te plaatsen. Maar zoo lang de echte tekst niet in handen is gegeven, blijft het toch onmogelijk, in alles den waren zin der woorden te vinden; en omdat de oorkondelijke kritiek de echte elementen, als het ware nog omzwachteld, in onze handen nederlegt, moeten wij staande houden, dat kritiek vóór hermeneutiek behoort te gaan, gelijk oorkondelijke kritiek vóór divinatorische moet gaan. Wel kan de inwendige kritiek niet werken zonder uitlegging van de woorden; hoe zal zij anders over den zamenhang in des schrijvers redebeleid, ja, in het algemeen over vermoedelijke oorzaken van afwijking en gewoon spraakgebruik kunnen oordeelen; maar hier is uitlegging nooit meer dan hulpmiddel en *voorloopige* werkzaamheid. De volmaakte uitlegging kan eerst volgen, als de kritiek hare taak geheel heeft afgewerkt, tot bevestiging van welke

stelling wij ons met het grootste vertrouwen beroepen op de ondervinding van alle exegeten.

Uit een en ander volgt, dat wij in zekeren zin kunnen toegeven, dat de uitwendige kritiek ons den oorspronkelijken tekst niet doet kennen, namelijk in denzelfden zin, waarin wij beweren, dat zij ons ook de onechte lezingen niet doet kennen. Immers geeft zij het echte met het onechte dooreengemengd. Wordt zij daarentegen met de inwendige kritiek verbonden, dan kan de loutering plaats hebben. Bij dit laatste vooronderstellen wij dan ook, dat de echte bestanddeelen aanwezig zijn, hetgeen vooraf moet vaststaan. Het onderzoek naar de wederzijdsche betrekking tusschen uit- en inwendige kritiek, naar het regt, waarmede men eene onderscheiding van beide verwerpt of aanneemt, en naar de regte wijze, op welke men met eene onderscheiding van beide eene naauwe vereeniging van beide moet vasthouden, kan dan eerst vruchtbaar zijn, als de vraag naar de mogelijkheid van het wedervinden des oorspronkelijken uit het voorhandene voldoende is beantwoord.

De slotsom van dit onderzoek is vervat in deze stelling: DE UIT- EN INWENDIGE KRITIEK MOETEN NIET AFGESCHEIDEN, MAAR ONDERSCHEIDEN, NIET VEREENZELVIGD, MAAR VEREENIGD WORDEN.

TWEEDE HOOFDSTUK.

DE KRITISCHE HULPMIDDELEN, DIE HET MEEST IN AANMERKING KUNNEN EN MOETEN KOMEN.

Wij gaan nu over tot de nadere beschouwing der hulpmiddelen, die ons bij de opsporing van den oorspronkelijken tekst ten dienste staan. Daar wij evenwel de *inwendige* hulpmiddelen reeds genoemd hebben, toen wij hunne waarde bepaalden, zoo kunnen wij nu volstaan met de beschouwing der *uitwendige* hulpmiddelen, over welke wij nog niet afzonderlijk hebben gesproken. Zij zijn, wat hunne natuur aangaat, in den hoogsten zin *kritische* hulpmiddelen, omdat zij ons de stof voor de kritische bewerking in handen geven.

Het zoude twijfelachtig kunnen zijn, of hier eene opgave gevorderd wordt van alle ons bekende Handschriften, vertalingen en oude schrijvers, die zelfs in de verte onze opmerkzaamheid tot zich trekken, zoo niet de ons voorgestelde vraag van *middelen* sprak, *die het meest in aanmerking schijnen te kunnen en te moeten komen.* Ons oog wordt derhalve alleen op de *voornaamste* hulpmiddelen gerigt, en dien ten gevolge geven wij geen verslag van het groote heir van HSS. van allerlei waardij, noch zullen uitvoerig behoeven te handelen over alle oude vertalingen en schrijvers, maar kunnen ons bepalen bij de unciaal-Handschriften, om vervolgens, na een overzigt over de jongere HSS., ook op de voornaamste vertalingen en oude schrijvers het oog te vestigen, voor zoover de tekstkritiek des N. V. gerekend kan worden, daarbij belang te hebben.

EERSTE AFDEELING.

OVERZIGT VAN DE HANDSCHRIFTEN, DIE HET MEEST IN AANMERKING MOETEN KOMEN.

De oude HSS., die met uncialen zijn geschreven, staan in waardij boven de jongere met cursief-schrift, waarom wij ook uitvoeriger over de eerste, dan over de laatste zullen handelen. Verder is voor de kennis van den omvang des kritischen apparaats op elke plaats eene opgave onmisbaar van alle plaatsen, waar de voornaamste HSS. gelijkelijk eene gaping hebben. Zulk eene vergelijkende opgaaf willen wij, ter bevordering van het naauwkeurig onderzoek, op het overzigt van de HSS. laten volgen, terwijl wij ons telkens afzonderlijk eerst bij de Evangeliën, dan bij de Handelingen en Algemeene Zendbrieven, dan bij de Paulinische Brieven, en eindelijk bij de Openbaring van JOHANNES bepalen. Eene dergelijke opgaaf voor de minuskel-HSS. moet vooreerst achterblijven, omdat zij niet zoo naauwkeurig vergeleken en beschreven zijn, als de unciaal-HSS.

§ 1.

Handschriften met unciaalletters.

I.

Handschriften, die voor de Evangeliën in aanmerking komen.

Zij zijn zeven en twintig in getal, van welke er drie oorspronkelijk alle boeken des N. T. bevat hebben.

A.

Beschrijving dezer Handschriften.

A. *Alexandrinus*, door CYRILLUS LUCARIS, vroeger patriarch van *Alexandrië*, daarna van *Constantinopel*, in *Europa* gebragt. Het HS. schijnt sedert 1098 in bezit der Alexandrijnsche patriarchen te zijn geweest, totdat CYRILLUS, die het voor JACOBUS I., koning van *Engeland*, bestemd had, na diens dood het aan KAREL I. ten geschenke gaf, zoodat het in 1628 op de koninklijke bibliotheek te *Londen*, en in 1753 van daar op het Britsch museum kwam. Het bevat het O. en N. T. Het laatste, waarop hier onze aandacht alleen gevestigd is, werd door PATRICIUS JUNIUS, die zijne varianten aan H. DE GROOT en USSER mededeelde, door A. HUISSIUS, wiens vergelijking in WALTONS Polyglotten is afgedrukt, door MILL, GRABE, WETSTEIN e. a. vergeleken. Thans kan iedereen het in handen nemen, daar C. G. WOIDE het in zijn geheel heeft uitgegeven onder den titel: *Novum Testamentum Graecum e codice MS. Alexandrino, qui Londini in Bibliotheca Musaei Brittanici asservatur, descriptum a* C. G. WOIDE, *Lond.* 1786. Eene uitvoerige voorrede, uit welke wij het onderstaande hoofdzakelijk overnamen, en die afzonderlijk door G. L. SPOHN, *Lips.* 1788 is uitgegeven, benevens de vroeger verzamelde varianten van dit HS., versieren het geheel. Een tweede deel, dat in 1799 het licht zag, bevat varianten van de Sahidische vertaling en van den *Vaticanus*, welke in handen van BENTLEY waren.

Dit HS. is geschreven op parkement, in groot folio formaat. Elke bladzijde heeft twee kolommen, elke kolom ongeveer 50 of 51 regels. Er worden geene sporen van spiritus, accenten of stichometrie in gevonden. De interpunctie is door een punt of liggend streepje bewerkstelligd. De woorden staan door de scriptio continua aan elkander gevoegd, schoon zij nu en dan door een teeken van het volgende onderscheiden zijn. Somtijds heeft dit ook met de enkele lettergrepen plaats. Twee handen schijnen aan dit HS. geschreven te hebben, hetgeen WOIDE opmaakt uit het verschil van inkt, van parkement, van sommige letters. De orthographie doet volgens hem vermoeden, dat *Egypte*

het land is, waar het werd geschreven. WOIDE plaatst het HS. op het einde der IVe eeuw, steunende op een bijschrift van CYRILLUS LUCARIS, volgens hetwelk eene zekere THECLA uit de IVe eeuw dit HS. zou geschreven hebben, hetgeen hij onder anderen bevestigd vindt door het niet aanwezig zijn der Euthalische verdeeling, terwijl die van EUSEBIUS in de Evangeliën er bijgevoegd is; in de beide brieven van CLEMENS van *Rome*, die er achter zijn geplaatst, enz. Evenwel zijn al deze bewijzen niet even krachtig, gelijk dan ook SPOHN, H. MARSCH (1) en anderen van WOIDE verschillen. [TISCHENDORF (2) plaatst het in de V^e eeuw,] MONTFAUCON (3) in de VIe eeuw.

Behalve *Matth.* I-XXV. 6, *Joh.* VI. 50-VIII. 52 en 2 *Cor.* IV. 13-XII. 7 (4) is het ongeschonden bewaard. Evenwel vergete men niet, dat het boven aan de binnenzijde, vooral in de Paulinische Brieven, eenig letsel heeft bekomen, zoodat het einde der bovenste regels in de tweede kolom van de linker bladzijde, en het begin der bovenste regels in de eerste kolom van de regter bladzijde onleesbaar is. Op de Evangeliën en Handelingen volgen de Algemeene Zendbrieven, daarna de Paulinische Brieven, van welke die aan de Hebreën achter den tweeden aan de Thessalonicensen staat.

B. *Vaticanus* 1209 bevat, behalve het O. T., waarvan wij zwijgen, bijna alle boeken des N. V., op parkement in quarto geschreven, op 146 bladzijden. Elke bladzijde heeft drie kolommen, elke kolom 42 regels, de regel 16 of 18 letters. Accenten en spiritus zijn er volgens BIRCH door de eerste hand bijgevoegd, hetgeen HUG ontkent, en BLANCHINI vergeten heeft bij zijn facsimile aan te teekenen. Zelden treft men punten of verkortingen aan. De letters zijn kleiner, dan die van den *Alexandrinus*, de woorden niet van elkander gescheiden, vele letters met elkander verwisseld. De orthographie is, volgens het oordeel van sommigen, op vele plaatsen Egyptisch. Later heeft eene andere hand de letters op nieuw met inkt overgehaald, terwijl de accenten en spiritus verbleekt zijn gebleven. Dat dit met veel zorg is gedaan, blijkt daaruit,

(1) Zie *Anmerk. und Zusätze*, I. 239 ff.
[(2) Zie *Theol. Stud. u. Krit.* 1844, II. 8. 488.]
(3) Zie zijne *Palaeogr. Gr.* p. 185.
(4) Bij HUG, *Einl.* I. 278, is ten onregte opgegeven: XII. 2.

dat hij, die zich hiermede heeft belast, alles in zijnen ouden staat heeft gelaten, wat hij niet in zijn eigen HS. vond, zonder het daarom altijd te veranderen of door te halen, waartoe hij echter somtijds zijne toevlugt nam. De ondersohriften der boeken zijn korter, dan die, welke men aan EUTHALIUS toeschrijft; met de Ammoniaansche verdeeling ontbreken de canones van EUSEBIUS. De tekst is zoo verdeeld, dat de Evangeliën afzonderlijk, maar de Paulinische Brieven als één geheel zijn beschouwd. De brief aan de Hebreën schijnt oorspronkelijk tusschen die aan de Galaten en Ephesen gestaan te hebben, zoo als uit de opvolging der hoofdstukken blijkt; want met den brief aan de Galaten zijn er 59 hoofdstukken; de brief aan de Ephesen begint met het 70e, en de brief aan de Hebreën, die op den tweeden aan de Thessalonicensen volgt, heeft het 60e-69e hoofdstuk.

In dit HS. volgen weder op de Evangeliën en Handelingen de Algemeene Zendbrieven; daarna de 9 eerste brieven van PAULUS met *Hebr.* I-IX. 14. ἄμωμον τῷ θεῷ καθα. Al het overige, dat ontbreekt, is later, zoo als men zegt, uit een HS. van BESSARION bijgevoegd. Er bestaan drie vergelijkingen van dit HS.; eene van GIULIO DE STA ANASTASIA, door SCHOLZ gebruikt (1); eene, welke BENTLEY bezat naar de uitgave van W. CEPHALAEUS (1524), te vinden in het 2e deel van WOIDES *Alexandrinus;* eene van BIRCH naar de 3e uitgaaf van STEPHANUS. Deze laatste heeft de Evangeliën van MATTHEUS en MARCUS, de Handelingen en Brieven vergeleken, en eene beschrijving van dit HS. gegeven in zijne *Proleg. ad IV Evv.* p. XIII-XXIV. Eene bijzondere beschrijving gaf HUG in zijne *Commentatio de antiquitate codicis Vaticani*, waar hij het in de IVe eeuw plaatst. Tegen hem verzet zich RINCK in de *Theol. Stud. und Krit.* 1842, II. S. 547-552, wien de VIIe eeuw meer behaagt. MONTFAUCON kiest de Ve of VIe eeuw. Het gerucht wil, dat kardinaal MAI den tekst van dit HS. reeds heeft doen drukken.

Een facsimile van dit HS. wordt gevonden bij BLANCHINI, *Evang. Quadr.* P. I. Vol. II. Tab. I. post pag. CDXCII, en bij HUG a. a. O.

C. *Regius* 9, vroeger 1905, EPHRAËMI *Syri Rescriptus*, op de koninklijke bibliotheek te *Parijs*. Een HS. op parkement in folio, zeer beschadigd.

(1) Zie zijne *Bibl. Krit. Reise*, S. 34.

De letters, waarmede dit HS. was geschreven, zijn in de XIIe of XIIIe eeuw uitgewischt, om op dit parkement verschillende werken van EPHRAËM *Syrus* te kunnen schrijven. Men heeft met zeer veel moeite getracht dezen indringer te verjagen, en het oude schrift, door P. ALLIX het eerst ontdekt, weer op te delven, hetgeen zoo goed gelukt is, dat na verschillende meer of minder gelukkig geslaagde pogingen, TISCHENDORF eindelijk alles heeft gelezen, overgeschreven en voor de pers gereed gemaakt. [De 145 bladen, die fragmenten uit het N. T. bevatten, zijn in het licht gegeven onder den titel van: *Codex* EPHRAËMI *Syri rescriptus sive fragmenta Novi Testamenti e codice graeco Parisiensi celeberrimo quinti ut videtur post* CHRISTUM *seculi eruit atque edidit* CONSTANTINUS TISCHENDORF. *Lipsiae sumtibus et typis* BERNH. TAUCHNITZ, Jun. 1843.

Elke bladzijde heeft meestal 41 regels, elke regel doorgaans meer dan 40 letters. Het oude schrift, zonder ruimte tusschen de enkele woorden, heeft accenten noch spiritus, en gelijkt, wat den vorm der letters aangaat, op het schrift van den *Alexandrinus*, *Vaticanus*, *Cantabrigiensis*, enz. Wat HUG en anderen van de interpunctie gezegd hebben, is grootendeels onjuist. Van de eerste hand is geene andere interpunctie, dan een enkele punt, geplaatst op de helft der hoogte van de letters. Van eenige tekstverdeeling is geen spoor te vinden. Ook worden er verbeteringen en veranderingen in dit HS. aangetroffen van de tweede en derde hand. De bladzijden zijn niet in kolommen verdeeld. TISCHENDORF meent met anderen, dat het in of bij *Alexandrië* is vervaardigd. Behalve de 145 bladen, die overblijfselen uit het N. T. bevatten, hebben 62 bovendien stukken der Septuaginta. Het gelijkt dus op den *Alexandrinus* en *Vaticanus* evenzeer daarin, dat het en het O., en het N. T. bevatte, als in de opvolging der enkele boeken. Want is het al niet zeker te bepalen, dat op de Evangeliën en Handelingen de Algemeene Zendbrieven volgden, zeker is het, dat in de Paulinische Brieven die aan de Hebreën volgde op den 2^e aan de Thessalonicensen. Het is inzonderheid door WETSTEIN vergeleken en door GRIESBACH beschreven (1), maar wat zij, en om van anderen niet te

(1) Zie des eerstgenoemden *Prolegomena*, en des laatstgenoemden *Symb. Crit.* I. p. 3-54, of eigenlijk p. 3-7; want op p. 8 begint reeds het onderzoek naar de lezing 1 *Tim.* III. 16.

spreken, SCHOLZ en FLECK over dit HS. hebben geschreven, is nu in de schaduw gesteld door de *Prolegomena*, die TISCHENDORF voor de uitgave van dit HS. heeft geplaatst, waarnaar ook wij verwijzen.

Aan dit HS. ontbreekt (1) *Matth.* V. 15-VII. 5, XVII. 26-XVIII. 28, XXII. 21-XXIII. 17, XXIV. 10-45, XXV. 30-XXVI. 22, XXVII. 11-46, XXVIII. 15 — *Marc.* I. 17, *Marc.* VI. 32-VIII. 5, XII. 30-XIII. 18, *Luc.* II. 5-42, III. 21-IV. 25, VI. 4-36, VII. 17-VIII. 28, XII. 4-XIX. 42, XX. 28-XXI. 20, XXII. 19-XXIII. 25, XXIV. 7-45, *Joh.* I. 41-III. 33, V. 17-VI. 38, VII. 3-VIII. 34, IX. 11-XI. 7, XI. 47-XIII. 7, XIV. 8-XVI. 21, XVIII. 36-XX. 25. De overige gapingen zullen bij de Handelingen, Brieven en Openbaring afzonderlijk genoemd worden. Volgens GRIESBACH heeft de tekst van dit HS. groote gelijkenis met dien van ORIGENES.

De facsimiles van den *Parisinus*, door MONTFAUCON, *Pal. Gr.* p. 214, BLANCHINI, *Ev. Quadr.* P. I. vol. II. post pag. CDXCII, SCHOLZ, *Bibl. Krit. Reise*, Tabula No. IV, FLECK, *Anecd. in Itin. Ital. et Gallicis*, Tab. I., en anderen gegeven, hebben hunne waarde verloren, nu TISCHENDORF er een heeft gevoegd achter de uitgaaf van dit HS.]

D. *Cantabrigiensis* 2517, vroeger toebehoord hebbende aan THEODORUS BEZA, ook bekend onder den naam *Stephani* β, thans te *Cambridge* bewaard, en geheel in de gedaante des oorspronkelijken uitgegeven onder den titel: *Codex.* THEODORI. BEZAE. *Cantabrigiensis. Euangelia. et Apostolorum. acta. complectens. quadratis. literis. Graeco-Latinus. Academia. auspicante. — edidit. codicis. historiam. praefixit. notasque. adjecit.* THOMAS KIPLING. *Cant.* 1793, 2 deelen.

Dit HS. bevat de vier Evangeliën in deze orde: MATTHEUS, JOHANNES, LUCAS,

---

GRIESBACH volgt daarin WETSTEIN, die bij de beschrijving der drie oudste HSS. de gelegenheid gretig aangrijpt, om over die plaats uitsluitend in het breede uit te weiden.

[(1) Naar deze opgaaf volgens de editie van TISCHENDORF moet de gewone opgaaf verbeterd worden. Alleen merken wij aan, dat er *Prol.* p. 15. lin. 18 staat: *Matth.* VII. 7, hetgeen volgens pag. 9 van den tekst moet veranderd worden in VII. 5. De plaatsen, die geheel onleesbaar waren, zijn niet als gapingen opgegeven.]

MARCUS, benevens de Handelingen der Apostelen; tegenover den Griekschen tekst ter linkerzijde is de onde Latijnsche vertaling ter regterzijde geschreven; op parkement, stichometrisch, zonder accenten of spiritus. Er worden vele Alexandrijnsche vormen en vele sporen van verbeteringen en bijvoegingen door onderscheidene handen in gevonden. Hierover vergelijke men WETSTEINS *Prolegomena* en GRIESBACHS *Symb. Crit.* I. p. LV sqq. Over den tekst van dit HS. zie men, wat HUG heeft in zijne *Einl.* I. S. 145 u. f., D. SCHULZ in zijne *Disputatio de codice* D. *Cant. Vratisl.* 1827, en CREDNER in zijne *Beiträge zur Einl. in die Bibl. Schr.* I. 456 u. f.; omtrent de latere geschiedenis van dit HS., over welke een nevel verspreid lag, kan men vergelijken KIPLINGS *Praef.* voor den *Cant.* en MARSH, *Anmerk. und Zusätze zu* J. D. MICHAËLIS *Einl.* I. S. 266 u. f., inzonderheid S. 277 u. f.

KIPLING, EICHHORN en anderen meenen, dat men dit HS. voor het oudste van allen, die tot nu toe bekend zijn, kan houden. MONTFAUCON plaatst het op het einde der VIe eeuw. Zeker is het, dat geen HS. zulke opmerkelijke verschijnselen in den tekst aanbiedt, als dit.

Er ontbreekt aan hetzelve *Matth.* I. 1-20, III. 7-16 (latere hand), VI. 20 -IX. 2, XXVII. 2-12, *Joh.* I. 16-III. 26, XVIII. 13-XX. 13 (latere hand), *Marc.* XVI. 15-20 (latere hand).

E. *Basileënsis* B. VI. 21. Een Handschrift der IV Evangeliën, dat van JOHANNES DE RAGUSIO afkomstig is, en in 1559 op de bibliotheek te *Basel* kwam. Naar de beschrijving van HUG (1) is het in groot octavo geschreven, met regtopstaande uncialen, waarin RINCK (2) gelijkenis met die van den *Vaticanus* vond; met accenten, spiritus en eene vrij geregelde interpunctie door middel van een teeken boven, in het midden en onder aan den regel. Het HS. is met vele randaanteekeningen voorzien, van welke het schrift volgens sommigen waarschijnlijk uit de IXe eeuw afkomstig is. Van deze tweede hand zijn de inhoudsopgaaf der Evangeliën, de aanteekening der Ammoniaansche hoofdstukken, de

(1) *Einl.* I. S. 301.
(2) *Theol. Stud. und Krit.* 1842, II. 547 ff.

opgave der feesten enz. [TISCHENDORF verzekert daarentegen (1), dat hetgeen aan de tweede hand is toegeschreven, buiten twijfel van de eerste hand afkomstig is.] Alles toont, dat het voor kerkelijk gebruik en wel inzonderheid te *Constantinopel* gediend heeft. HUG plaatst het in VIIIe eeuw, [waarin TISCHENDORF hem volgt,] terwijl RINCK (2) tot de VIIe eeuw overhelt. Vroeger is dit HS. door C. A. SCHMELZER, *de antiquo Basil. biblioth. codice Graeco IV Evv. manu in membrana scripto observationes quaedam criticae*, *Gott.* 1750, 4°, en door J. C. BECK, *diss. phil. theol. de cod. mss. Gr. N. T. Basil.* 1774, 4°, beschreven, door WETSTEIN onder anderen in 1714 vergeleken en beschreven, maar niet, gelijk sommigen meenden, door ERASMUS gebruikt.

Aan dit HS. ontbreekt *Luc.* I. 69-II. 4 (door eene latere hand bijgevoegd), III. 4-15, XII. (3) 58-XIII. 12 (door eene latere hand bijgevoegd), XV. 8-20 (door eene latere hand bijgevoegd), XXIV. 47 tot het einde.

Een facsimile van hetzelve is te vinden bij HUG, achter het eerste deel zijner *Einleitung*.

F. *Boreelianus*, nu op de bibliotheek der Utrechtsche hoogeschool, en daarom *Rheno-Trajectinus*. [Een HS., bevattende de vier Evangeliën, met vele en groote gapingen. De bladzijden zijn in twee kolommen verdeeld. Elke kolom heeft 19 of 20 regels, elke regel tusschen de 11 en 14 letters, langwerpige, regtopstaande uncialen. Men kan het daarvoor houden, dat dit HS. ongeveer uit de X^e eeuw afkomstig is. Tusschen de woorden is geene ruimte opengelaten. De spiritus hebben hier hunnen ouden hoekigen vorm; ook worden er accenten en somtijds een vraagteeken in aangetroffen. De interpunctie is eenvoudig, namelijk met een punt op de helft van, of boven aan de letter. De canones van EUSEBIUS, onderschriften, opgave van het getal der hoofdstukken en stichen, of wat van dien aard meer zij, zoekt men hier te vergeefs. Meer dan ééne hand heeft verbeteringen in dit HS. gemaakt, die zich bijna alle tot schrijffouten bepalen, of

[(1) In de *Theol. Stud. und Krit.* 1844, II. 470 ff.]
(2) A. a. O.
(3) Bij SCHOLZ, *Prol.* § 39, staat hier door eene drukfout, XXI. 58.

het een en ander bijgevoegd, waar iets door onnaauwkeurigheid was weggelaten.

WETSTEIN had dit HS. vergeleken tot *Luc.* X. Na dien tijd had het zich in het duister verscholen; nu is het op nieuw aan het licht gebragt, beschreven en vergeleken door HERINGA, wiens arbeid ons in handen is gegeven onder den titel van: JODOCI HERINGA EL. *fil.* — *Disputatio de codice Boreeliano, nunc Rheno-Trajectino, ab ipso in lucem protracto. Edidit* HENR. EGB. VINKE. *Trajecti ad Rhenum, apud* KEMINK *et filium*, 1843.

Dit HS. schijnt gediend te hebben voor kerkelijk gebruik in de Grieksche kerk; deszelfs vroegere en latere geschiedenis ligt in eenen nevel gehuld.

Behalve kleinere gapingen van eenige woorden, ontbreekt aan dit HS. *Matth.* I. 1-VIII. 34, X. 30-32, 33-35, 37-39, XII. 1-44, XIII. 55-XIV. 9, XV. 20-31, XX. 18-XXI. 5, *Marc.* I. 43 (1)-II. 8, II. 23-III. 5, XI. 6-26, XIV. 54-XV. 15, XV. 39-XVI. 20, *Luc.* I. 9-41, II. 13-III. 2, III. 21-IV. 8, V. 12-30, VI. 1-VII. 8, 26-37, VIII. 6-15, 32-51, IX. 6-26, 27-29 (2), 30-32, 34-44, IX. 54-X. 13, 14-16, 17-19, 21-34, XI. 23-XII. 6, 24-26, XII. 27-XIII. 14, XIII. 24-XIV. 18, XIV. 28-XV. 4, XV. 14-XVI. 3, XVII. 14-XVIII. 14, 28-41, XIX. 37-XX. 12, XX. 21-XXI. 27, XXII. 4-6, 8-10, 11-13, 15-17, XXII. 43-XXIII. 11, 36-51, XXIII. 56 (3)-XXIV. 1, 19-44, *Joh.* I. 1-3, 5-7, 8-10, III. 3-14, IV. 24-38, V. 18-38, VI. 39-63, VII. 28-VIII. 10, X. 32-XI. 3, XI. 40-XII. 3, 14-25, XIII. 34-XXI. 25.

Achter de *Disputatio* vindt men een facsimile van dit HS.]

G. *Harlejanus* 5684, op het Britsch museum, heeft vroeger toebehoord aan A. E. SEIDEL, later aan J. C. WOLF onder letter A, die het van LA CROZE ten geschenke had ontvangen en aan BENTLEY verkocht heeft. Dit HS., dat door SEIDEL uit de Oost gebragt is, bevat de Evangeliën, is op parkement in quarto met langwerpige unciaalletters geschreven, voorzien van spiritus en accenten, volgens WOLF uit de VIIIe, volgens GRIESBACH naauwelijks ouder, dan de XIIe eeuw. Het schrift gelijkt, zoo als WOLF zegt, op de proef, welke

[(1) Niet I. 42, zoo als er p. 2 van de *Disputatio* is opgegeven.]
[(2) Niet 27 alleen, zoo als er p. 2 van de *Disputatio* is opgegeven.]
[(3) Niet 26, zoo als er p. 3 van de *Disputatio* is opgegeven.]

MONTFAUCON in zijne *Pal. Gr.* p. 232 mededeelt. De bladzijden hebben twee kolommen, zonder afscheiding der woorden, schoon hier en daar drie of meer woorden door een punt van de andere onderscheiden zijn. Aan den rand is de Ammoniaansche en Eusebiaansche tekstverdeeling bijgevoegd. WOLF heeft dit HS. voor BENTLEY vergeleken met de uitgave van MILL (1), volgens BENGEL (2) de editie van KÜSTER gebruikende; en heeft de varianten medegedeeld in zijne *Anecdota Graeca sacra et profana*, *Hamb.* 1723, p. 48 sqq. Volgens GRIESBACH verschilt de tekst weinig van den *receptus*. Deze beschrijft dit HS. in de *Symb. Crit.* I. p. LXIV, waar hij meldt, dat hij WOLF op onnaauwkeurigheden heeft betrapt.

Er ontbreekt *Matth.* I. 1–VI. 6, VII. 25–VIII. 9, VIII. 23–IX. 2, XXVIII. 18–*Marc.* I. 13 (van eene latere hand), I. 32–II. 4, XIV. 19–25, *Luc.* I. 1–13, V. 4–VII. 3, VIII. 46–IX. 5, XII. 27–41 (van eene latere hand), XXIV. 41–het einde, *Joh.* XVII. 5–19, XIX. 4–27.

H. Heeft aan J. C. WOLF onder letter B toebehoord, en is te gelijk met het vorige HS. door SEIDEL uit de Oost gebragt. Het gelijkt veel op het vorige, en is op parkement in quarto geschreven; de letters zijn evenwel kleiner, en de bladzijden zijn niet in kolommen verdeeld. Wij vinden de varianten van dit HS., dat de IV Evangeliën bevat, in WOLFS *Anecdota Graeca sacra et prof.* III. p. 50 sqq., die het met dezelfde uitgaaf, als het vorige, vergeleken heeft.

Er ontbreekt aan dit HS. *Matth.* I. 1–XV. 30, XXV. 3–XXVI. 3, *Marc.* XV. 44–XVI. 14, *Luc.* V. 18–33, VI. 8–23, X. 2–19, *Joh.* IX. 30–X. 25, XVIII. 2–25, XX. 12–25.

I. *Cottonianus*. Tit. C. XV in folio. Het zijn vier fragmenten uit de Evangeliën, *Matth.* XXVI. 57–65, XXVII. 26–34, *Joh.* XIV. 2–10, XV. 15–22,

---

(1) Zie zijnen brief aan LA CROZE, in den *Thesaurus Epistolicus Lacrozianus*, *ed.* J. L. UHLIUS, II. p. 168.

(2) *App. Crit.* p. 8.

welke geschreven zijn op Egyptisch purperkleurig papier, met zilveren letters, welke verbleekt schijnen. Aan den rand zijn de canones van EUSEBIUS bijgeschreven. WETSTEIN heeft deze fragmenten vergeleken.

Een facsimile van het schrift vindt men bij BLANCHINI, *Ev. Quadr.* P. I. Vol. II. Tab. II. post pag. CDXCII.

K. *Regius* 63, vroeger 2243, *Colb.* 5149, *Cyprius*, is in 1673 uit *Cyprus* in de Colbertijnsche bibliotheek gekomen, van waar het naar de koninklijke boekerij te *Parijs* verhuisd is. Dit HS. bestaat uit 267 bladen, met een Synaxarium, menologium, met de numeri Ammoniani en de canones van EUSEBIUS. Het bevat de IV Evangeliën op parkement in langwerpig quarto. De bladzijden, die niet in kolommen zijn verdeeld, hebben tusschen de 16 en 21 regels. Het is stichometrisch geschreven, maar zoo, dat hiermede geene ruimte is verspild; want de gemakkelijkheid der stichometrie is met de spaarzaamheid der scriptio continua vereenigd, zoodat aan het einde van eenen stichus een punt is geplaatst; verder zonder interpunctie, met doorgaans verkeerd geplaatste spiritus en accenten. De letters zijn langwerpig, waarin HUG eene reden vindt, om het in de IXe eeuw te plaatsen. MONTFAUCON (1) en SCHOLZ stemmen voor de VIIIe eeuw. D. SCHULZ kiest met R. SIMON de X^e eeuw, omdat het schrift zoo veel gelijkenis heeft met dat van *Vat.* 354 (S) (2). Het heeft moeten dienen voor kerkelijk gebruik, en schijnt geruimen tijd op *Cyprus* in een klooster vertoefd te hebben.

Dit HS. is het laatst vergeleken en beschreven door SCHOLZ, in zijne *Comm. inaug. de codice Cyprio et familia quam sistit;* zie zijne *Curae Criticae*, p. 55 sqq.

Een facsimile van dit HS. hebben MONTFAUCON, *Pal. Gr.* p. 232, en BLANCHINI, *Ev. Quadr.* P. 1. Vol. II. Tab. III. post pag. CDXCII, gegeven.

L. *Regius* 62, vroeger 2861, *Stephani η*. Dit HS., dat de IV Evange-

(1) *Pal. Gr.* p. 41.
(2) Vgl. zijne noot bij de *Prol.* van GRIESBACH, p. XCIX.

liën bevat, is op parkement in quarto geschreven. Elke bladzijde heeft twee kolommen. Het schrift is langwerpig en met spiritus en accenten voorzien, die achteloos geplaatst zijn. De woorden zijn niet van elkander gescheiden; een kruisje of klein streepje dient voor de interpunctie. Nu en dan vindt men sporen van verbinding of te zamentrekking der enkele letters bij *αυ* en *ου*; overigens stuit men onnoemelijke keeren op schrijffouten. Aan den rand staat de Ammoniaansche en Eusebiaansche tekstverdeeling.

Het is vergeleken door STEPHANUS, WETSTEIN en daarna veel naauwkeuriger door GRIESBACH, die het beschrijft in zijne *Symb. Crit.* I. p. LXVI sqq. en het tot de IXe eeuw brengt; terwijl TISCHENDORF (1) het op zijn laatst in de VIIIe eeuw eene plaats geeft. *Egypte* schijnt deszelfs vaderland te zijn, hetgeen men vooral uit de orthographie heeft opgemaakt. De tekst heeft groote overeenkomst met dien van ORIGENES. Er ontbreekt aan dit HS. *Matth.* IV. 21–V. 14, XXVIII. 17–het einde, *Marc.* X. 17–30, XV. 2–20, *Joh* XXI. 15 (2)–het einde.

Een facsimile is gegeven door HUG achter het eerste deel zijner *Einleitung*; vgl. S. 305.

M. *Regius* 48, vroeger 2243^a^; aan FRANÇOIS DES CHAMPS, abt van *Signi*, toebehoord hebbende, die het 1 Jan. 1706 aan LODEWIJK XIV. gaf voor de koninklijke bibliotheek te *Parijs*. Dit HS. op parkement in quarto, dat de IV Evangeliën bevat, is geschreven met langwerpige uncialen, spiritus en accenten, en interpunctie door een rood kruis. Het einde der *στίχοι* schijnt ook met een rood kruisje aangeduid te worden. Elke bladzijde heeft twee kolommen. Het heeft gediend voor kerkelijk gebruik, blijkens de noten, die tusschen de regels voor de stembuiging zijn bijgevoegd. Verschillende lezingen van de eerste hand worden in loopend schrift er bij gevonden, en doen ons denken aan de X^e^ eeuw als den tijd, waarin het geschreven is. Zoo ten minste oordeelen MONTFAUCON en SCHOLZ. De verdeeling der Evangeliën voor het geheele jaar, de

(1) In de *Theol. Stud. und Krit.* 1842, II. S. 502.

(2) SCHOLZ, *Prol.* § 39, zegt ten onregte: XV. 21; waarschijnlijk wel in navolging van de *Prol.* van GRIESBACH naar de uitgaaf van SCHULZ, p. XCIX.

canones van EUSEBIUS en de chronologie van HIPPOLYTUS staan er voor. Het geheel is 260 bladen groot. Dwars door de inhoudsopgave voor LUCAS is volgens MONTFAUCON Moscovisch schrift van lateren tijd leesbaar, zoodat het in *Rusland* schijnt geweest te zijn. Uit de Arabische en Koptische noten aan den rand heeft SCHOLZ opgemaakt, dat het onder de Oostersche Christenen in het een of ander Egyptisch klooster vertoefd heeft. SCHOLZ heeft het beschreven in zijne *Bibl. Krit. Reise*, S. 9-11.

Een facsimile van dit HS. gaf MONTFAUCON, *Pal. Gr.* p. 260, te gelijk met de beschrijving, BLANCHINI, *Ev. Quadr.* P. I. Vol. II. Tab. V. post pag. CDXCII, en SCHOLZ, *Bibl. Krit. Reise*, Tabula No. V.

N. *Lamb.* 2. *Ness.* 31. uit de keizerlijke bibliotheek te *Weenen.* Eenige fragmenten uit Genesis met teekeningen, en uit het Evangelie van LUCAS op purper parkement, met gouden en zilveren letters, volgens TRESCHOW e. a. uit de VIIe, volgens MONTFAUCON uit de V^e^ eeuw, welke op 26 bladen zijn bewaard gebleven. De fragmenten uit LUCAS, namelijk XXIV. 13, — *χουσαν σταδίους* — vs. 21 *σὺν πᾶσιν τούτοις τρίτην ταύτην*, en vs. 39 *πνεῦμα σάρκα* — vs. 49 *ὑμεῖς δὲ κα* — zijn op twee bladen geschreven. Het is nagenoeg quarto formaat, zonder accenten of woordverdeeling; de bladzijde is in twee kolommen verdeeld. De overblijfselen van LUCAS zijn beter bewaard, dan die van Genesis.

Omtrent deze fragmenten van LUCAS zegt LAMBECIUS (1) dat zij de gegrondheid bevestigen der klagt van HIERONYMUS over de «veteres libri et in membranis purpureis auro argentoque uncialibus literis pulchre quidem, sed non satis emendate descripti." Want XXIV. 13 staat voor *σταδίους ἑξήκοντα* in dit fragment *σταδίους ἑκατὸν ἑξάκοντα*, iets, dat de afschrijver zelf als misslag heeft aangeteekend, door boven *ἑκατὸν zilveren* punten te plaatsen, daarmede te kennen gevende, dat dit woord eigenlijk uit den tekst moet gebannen worden.

Deze fragmenten zijn beschreven en afgedrukt in H. TRESCHOW, *Tentamen descriptionis codicum vet. aliq. Graec. N. T. MSS. qui in bibl. Caesarea Vindobonensi asservantur, caet. Hauniae*, 1773, p. 124-127, en daarna ver-

(1) *Bibl. Caes.* III. p. 2 sqq.

geleken door K. ALTER naar een ander HS. *Lamb.* I. *Ness.* 23, door hem als *N. T. Vindobonense* uitgegeven, achter hetwelk hij de varianten dezer fragmenten liet afdrukken, I. p. 999.

Een facsimile geeft MONTFAUCON, *Pal. Gr.* p. 194, en BLANCHINI *Ev. Quadr.* P. I. Vol. II. Tab. II. post pag. CDXCII.

O. Een fragment, door ANSELMUS BANDURIUS aan MONTFAUCON ten geschenke gegeven, en door dezen medegedeeld in zijne *Pal. Gr.* p. 234. De letters zijn lange uncialen, eenigzins ter linkerzijde overhellende, met accenten en spiritus, volgens MONTFAUCON uit de VIIIe of IXe eeuw. Het bevat *Luc.* XVIII. 11, ἅρπαγες ἄδικοι — vs. 13 ὀφθαλμοὺς en vs. 14 τὸν οἶκον αὐτοῦ — ὑψωθήτε.

P. *Guelpherbytanus* A. F. A. KNITTEL vond op de bibliotheek te *Wolfenbuttel* een HS., bevattende in 330 bladen: ISIDORI HISPALENSIS *Episcopi Originum libri XX*, benevens zes brieven van ISIDORUS aan BRAULIO, en van BRAULIO aan ISIDORUS. Het HS. scheen geschreven in de VIIIe of IXe eeuw, vóór 1079 in *Spanje*, en in 1699 op de Wolfenbuttelsche bibliotheek gekomen te zijn. Onder dat schrift verschuilen zich fragmenten der Gothische vertaling van ULPHILAS, uit den brief aan de Romeinen, op 24 bladzijden, een Grieksche tekst, van welken de bladen, 107 in getal, door elkander zijn geworpen, zijnde fragmenten van CLAUDIUS GALENUS, en, behalve nog andere fragmenten van onderscheiden inhoud, eindelijk gedeelten van twee verschillende HSS. van den Griekschen tekst der IV Evangeliën.

Een dezer beiden, *Guelpherbytanus* A, is dus een *codex rescriptus*, 43 bladen groot, welke door elkander zijn geworpen, geschreven met uncialen en de scriptio continua. Elke bladzijde is in twee kolommen verdeeld; de kolom heeft 24 regels. Er worden geene accenten of spiritus in gevonden. De interpunctie is door één, twee of drie punten aangedui. De numeri Ammoniani staan aan den rand. KNITTEL meent, dat het niet in *Griekenland* is geschreven, en in de VIe eeuw te huis behoort. Het zou dan na de VIIe eeuw naar *Spanje* zijn overgebragt, en in handen zijn gekomen van iemand, die, met de Grieksche taal onbekend, de *Origines* van ISIDORUS er over heen heeft geschreven.

Hier zijn de volgende fragmenten der IV Evangeliën bewaard: *Matth.* I. 11-21, III. 13-17, IV. 1-18, X. 7-19, 42, XI. 1-11, XIII. 40-50, XIV. 15-36, XV. 1-3, 29-39, *Marc.* I. 2-10, III. 5-17, XIV. 13-24, 48-61, XV. 19-35, *Luc.* I. 1-13, II. 9-20, VI. 21-42, VII. 32-50, VIII. 1, 2, 31-50, IX. 26-36, X. 36-42, XI. 1-4, XII. 34-45, XIV. 14-25, XV. 13-32, XVI. 1-22, XVIII. 13-39, XX. 21-47, XXI. 1-3, XXII. 3-16, XXIII. 20-32, 45-56, XXIV. 14-37, *Joh.* I. 29-41, II. 13-25, XXI. 1-11.

Deze fragmenten heeft KNITTEL laten afdrukken in zijn werk, getiteld: ULPHILAE *Versionem Gothicam nonnullorum capitum Epistolae* PAULI *ad Romanos. Venerandum antiq. monim. etc. — e litura codicis cujusdam manuscripti rescripti, qui in augusta apud Guelpherbytanos Bibliotheca adservatur una cum variis variae literaturae monimentis huc usque ineditis eruit, commentatus est datque foras* F. A. KNITTEL, p. 57-99, met een facsimile Tab. III. bij p. 72, en beschrijving p. 271-299.

Q. *Guelpherbytanus* B, insgelijks *rescriptus*, onder de werken van ISIDORUS geschreven, en door KNITTEL gevonden. Op 13 door elkander geworpen bladen zijn fragmenten bewaard gebleven uit de Evangeliën van LUCAS en JOHANNES. Zij zijn geschreven met eene letter, grootendeels gelijkende op die van den *Alexandrinus*, met de scriptio continua, in twee kolommen op elke bladzijde; op twee uitzonderingen na heeft elke kolom 28 regels. Overigens geldt van dit HS., wat er van *Guelpherbytanus* A. omtrent teekens en lotgevallen der letters gezegd is. Er zijn geene accenten of spiritus, maar alleen de teekens der Ammoniaansche tekstverdeeling bijgeschreven. KNITTEL brengt dit HS. tot de VI' eeuw. De letters zijn kleiner, dan die van *Guelpherbytanus* A, en daar deze fragmenten lezingen hebben, welke van die der zoo even genoemde fragmenten verschillen, heeft men geen regt, om te stellen, dat zij afschriften van elkander zijn.

Zij bevatten *Luc.* IV. 34-44, V. 1, VI. 10-26, XII. 6-43, XV. 14-31, XVII. 34-36, XVIII. 1-15, 34-43, XIX. 1-11, 47-48, XX. 1-17, 34-47, XXI. 1-8, XXII. 27-46, XXIII. 30-49, *Joh.* XII. 3-20, XIV. 3-22.

Deze fragmenten heeft KNITTEL, van wien wij dit overnemen, in het boven

aangehaalde werk laten drukken, p. 105-117, met een facsimile Tab. IV. en eene beschrijving, p. 299-315.

R. *Tubingensis* 2. Dit fragment, *Joh.* I. 38-50, is op één blad bewaard gebleven, geschreven op dik parkement in quarto. Elke zijde heeft twee kolommen met 20 regels. De letters zijn dik en hoekig, met accenten en spiritus, zonder woordverdeeling; echter is aan het einde van den zin een rood kruisje. De eerste bladzijde begint met *Joh.* I. 38, γει αὐτοῖς, en eindigt met vs. 44, Γαλιλαίαν καὶ εὐ. De tweede bladzijde begint met vs. 44, τῷ ὁ Ἰησοῦς, en eindigt met vs. 49, Φίλιππον φωνῆ. Het is waarschijnlijk uit de VIIe eeuw, en beschreven door J. D. REUSS, *Beschreibung einiger HSS. aus der Universitäts-Bibliothek zu Tübingen*, 1778, S. X-XIV, terwijl achter dit boekje het facsimile gevoegd is van de eerste bladzijde, γει αὐτοῖς — Γαλιλαίαν καὶ εὐ. De gewone opgaaf, dat REUSS dit fragment in zijn geheel heeft laten drukken, is derhalve slechts voor de helft waar, en naar onze opgaaf te verbeteren.

S. *Vaticanus* 354, in folio op parkement, in 234 bladen, bevat de IV Evangeliën, met unciaalletters, spiritus en accenten geschreven. Eene andere oude hand heeft er meermalen randaanteekeningen bij gemaakt. Aan den voet van het HS. staat dit onderschrift: ἔγραφει ἡ τιμία δέλτος αὕτη διὰ χειρὸς ἐμοῦ Μιχαὴλ μοναχοῦ ἁμαρτωλοῦ μηνὶ μαρτίῳ α̅. ἡμέρᾳ ε̅. ὥρᾳ ς̅. ἔτους ϛυνζ̅. ἰνδικτίωνος ζ̅. Dus is het geschreven in 949.

BIRCH heeft het tweemaal vergeleken, zoo als hij zegt in de *Prolegomena* voor zijne uitgaaf der IV Evangeliën, waar hij het beschrijft en een facsimile geeft van het schrift, Tab. I. Een ander facsimile geeft BLANCHINI, *Ev. Quadr.* P. I. Vol. II. Tab. VI. post pag. CDXCII. Men moet deze beide proeven vergelijken, omdat er een aanmerkelijk verschil is tusschen de letters van beiden. Die van BLANCHINI zijn met meer netheid en zorg, die van BIRCH zuiver gevormd.

T. *Borgiae* I. Dit HS. is geschreven op parkement in quarto met de scriptio continua, zonder accenten, met later bijgevoegde spiritus eener niet altijd kundige hand. Er zijn 13 bladen; ter linkerzijde van het opengeslagen boek staat

de Grieksche tekst in twee kolommen van ongeveer 30 regels; daar tegenover ter regter zijde op een ander blad de Koptisch-Thebaansche vertaling. WOMS plaatst het in de VIIe eeuw, maar GEORGI verkiest de IVe eeuw, om de volgende redenen: 1. Om het sierlijke schrift, dat den bloei der Grieksche taal in *Egypte* vooronderstelt; het is in *Thebe* geschreven, blijkens de bijgevoegde vertaling, en dit zou, zegt hij, niet gebeurd zijn na de IVe eeuw, toen die bloei sterk is afgenomen. 2. Het schrift is verschillend van dat uit de V^e en VIe eeuw. 3. Er zijn geene sporen van afdeelingen voor de kerkelijke voorlezingen, geene verdeeling in sectiën, zoo als eene latere eeuw die zou hebben ingevoegd. 4. De canones van EUSEBIUS zijn er niet bijgevoegd. 5. De orthographie gelijkt op die van den *Alexandrinus*; de interpunctie wordt alleen door een punt boven, midden en onder aangeduid; en om hetgeen wij er verder boven van gezegd hebben.

Dit HS. bevat stukken uit het Evangelie van JOHANNES: VI. 28–67, VII. 6–52, VIII. 12–31 (1). Het werd uit het museum van den kardinaal STEPHANUS BORGIA in 1789 te *Rome* uitgegeven door A. A. GEORGI, onder den titel: *Fragmentum Evangelii S.* JOHANNIS *Graeco-Copto-Thebaïcum Saec. IV. Additamentum ex vetustis membranis lectionum Evangelicarum divinae missae cod. diaconici reliquiae et liturgica alia fragmenta veteris Thebaïdensium Ecclesiae ante Dioscorum ex veliterno Museo Borgiano.* — GEORGI handelt over deze Grieksche fragmenten *Praef.* p. CXIII–CLII, pag. 7 sqq., en geeft een facsimile van dezelve, Tab. I. ad. p. CXIII. Verder vindt men hierbij zeer uitvoerige onderzoekingen over de Koptische fragmenten.

U. *Nanianus.* Op de St. MARCUS bibliotheek te *Venetië*, vroeger *Equitis Nanii* 1. Een HS. der IV Evangeliën met uncialen op parkement. Elke bladzijde heeft twee kolommen. De woorden zijn door geene tusschenruimte van elkander gescheiden, de tekst met accenten, interpunctie en de canones van EUSEBIUS voorzien. Men plaatst dit HS. vrij algemeen in de X^e eeuw, terwijl

(1) SCHOLZ is minder juist, als hij zoo onbepaald zegt: VII. 6–VIII. 31 (*Prol.* § 39); want dan zou men kunnen meenen, dat dit fragment ook het stuk VII. 53–VIII. 11 heeft.

HUG (1) in de letters duidelijke sporen vindt van de zorg des afschrijvers, om die naar zijn voorbeeld als het ware na te teekenen.

BIRCH heeft dit HS. hier en daar vergeleken, gelijk ook BIRCK (2) en anderen. Wij hebben den *Catalogus codd. Graecorum, qui apud Nanios asservantur*, door MINGARELLI uitgegeven, niet kunnen raadplegen.

V. *Uit de Bibliotheca S. Synodi s. Patriarchalis te Moscou.* Een HS. der IV Evangeliën, op 225 parkementen bladen in klein octavo, in een houten kistje afzonderlijk bewaard. De letters aan de kanten zijn hier en daar weggesneden, waardoor echter niet de tekst der Evangeliën, maar alleen de inhoudsopgave aan den kant beschadigd is. Aan de boven-binnenzijde der Evangeliën van LUCAS en JOHANNES zijn eenige letters weggevallen, maar door eene latere hand bijgevoegd. De vorm der letters is vrij wel gelijkende op die van den *Alexandrinus*, doch veel kleiner. Het schijnt niet στιχηρῶς, maar met de scriptio continua geschreven, met accenten en interpunctie en met de Ammoniaansche en Eusebiaansche verdeeling voorzien te zijn.

Dit HS. is van den berg *Athos* naar *Moskou* verhuisd, waar MATTHAEI het vergeleken heeft. Het is volgens HUG niet in den brand omgekomen. Er ontbreekt aan hetzelve *Matth.* V. 44, καὶ προσεύχεσθε — VI. 12 ὀφειλέταις ἡμῶν, IX. 18 τὴν καὶ ζήσεται — X. 1 μαθητὰς αὐτοῦ. Dit ontbrak reeds, toen MATTHAEI het in 1779 vergeleek. Later (3) in 1783 ontbrak bovendien *Matth.* XXII. 44–XXIII. 35 ἐκχυνόμενον ἐπὶ, *Joh.* XXI. 10 ὁ Ἰησοῦς tot het einde (4). Bij *Joh.* VII. 40, na de woorden οὔπω γὰρ ἦν, heeft eene jongere hand, minder naauwkeurig, dan de vorige, het volgende met loopend schrift bijgeschreven. Van deze hand is het onderschrift: ἐγράφη δὲ ἔτους κτήσεως κόσμου ἑξακισχιλιοστῷ πεντηκοστῷ ὀγδόῳ ἐντιχθιῶνος τρισκαιδεκάτης. Hierop kan, zoo als MATTHAEI zegt, niet veel gebouwd worden; want het schrift is van veel lateren tijd, dan van

(1) *Einl.* I. S. 303.
(2) Zie zijne *Lucubr. Crit.* p. 240.
(3) Dit geeft SCHOLZ niet op.
(4) Dit verzwijgt HUG, *Einl.* I. 306, bij wien *Matth.* XXII. 44–XXIII. 35 opgegeven staat, als of het van den beginne af ontbroken had.

het jaar 550 onzer jaartelling. MATTHAEI brengt het eerste gedeelte, dat HUG in de IXe eeuw plaatst, tot de VIIIe, het laatste tot de XIIe of XIIIe eeuw. MATTHAEI beschrijft het in zijne uitgave van de Brieven aan de Thessalonicensen en TIMOTHEUS, p. 265-271, en geeft er een facsimile van achter de uitgaaf der Openbaring van JOHANNES, waaruit blijkt, dat deze unciaalletters de kleinste zijn van die, waarmede de HSS. des N. T. zijn geschreven.

W. Op de koninklijke bibliotheek te *Parijs* is een fragment, dat aan *Regius* 314 is toegevoegd, met unciaalletters geschreven, en op twee bladen *Luc.* IX. 36-47 en X. 12-22 bevattende. Volgens SCHOLZ is het uit de VIIIe eeuw; de letters gelijken op die van C. De Ammoniaansche tekstverdeeling is aan den rand bijgeschreven (1).

X. *Landshutensis*, vroeger *Ingolstadiensis* I. 26, aan GERARDUS VOSSIUS toebehoord hebbende, op parkement in folio, bevat de Evangeliën, net geschreven, volgens SCHOLZ uit de X^e eeuw. Er zijn verschillende commentariën bijgevoegd, als van CHRYSOSTOMUS op JOHANNES en MATTHEUS, van ORIGENES, HESYCHIUS *Hierosolymitanus* en TITUS *Bostrensis* op *Joh.* XIX. enz. De opvolging der Evangeliën is aldus: JOHANNES, LUCAS, MARCUS, MATTHEUS.

Er ontbreekt aan dit HS. *Matth.* I. 1-V. 40, VI. 11-VII. 1, IX. 21-35, XI. 24-XII. 9, XVII. 1-14, XVIII. 25-XIX. 22, XXI. 13-28, XXIII. 38-XXIV. 23, XXIV. 35-XXV. 1, XXV. 30-XXVI. 69, XXVII. 12-het einde, *Marc.* I. 1-VI. 47, XIV. 61-64, XV. 1-3, 28, *Luc.* I. 37-II. 19, IV. 1-21, X. 38-XI. 1, XIX. 1-XX. 45, *Joh.* III. 8-IV. 6, IV. 6-VII. 1, (later door eene andere hand op katoenpapier bijgeschreven), XV. 26-XVI. 23. Daarenboven is slechts de helft der regels van *Marc.* XV. op het einde en XVI. in het begin zigtbaar.

Y. *Barberin.* 225. Deze acht bladen parkement in folio bevatten een fragment uit het Evangelie van JOHANNES, namelijk *Joh.* XVI. 4-XIX. 28, geschreven met unciaalletters uit de IXe eeuw en met accenten. Zij zijn vóór een

(1) Zie SCHOLZ, *Bibl. Krit. Reise*, S. 26.

HS. der Barberinische bibliotheek N°. 225 gevoegd, dat uit de XIIe eeuw is (1).

Z. *Dublinensis*. Uit de bibliotheek der H. Drieëenheid te *Dublin*. Onder verschillende stukken van onderscheidene schrijvers uit de XIIe eeuw verschuilen zich in dit HS., behalve fragmenten van JESAJA en van eenige Orationes van GREGORIUS NAZIANZENUS, gedeelten uit het Evangelie van MATTHEUS. Deze zijn geschreven op parkement, op 64 bladen; elke bladzijde heeft doorgaans 21 of 23 regels. De tekst heeft de Ammoniaansche verdeeling. Een punt dient voor leesteeken; spiritus of accenten worden er niet in gevonden. Het schrift loopt door, zonder ruimte tusschen de enkele woorden. BARRETT noemt het niet jonger, dan de VIe eeuw. Hier en daar had de tijd de letters vroeger onduidelijk gemaakt, maar eene andere hand heeft getracht die te verduidelijken. De letters zijn grooter, dan van den *Alexandrinus*, geheel vierkant-rond en regtop staande.

Aan dit HS. ontbreekt *Matth.* I. 1–17, II. 7–13, II. 21–IV. 4, IV. 13–V. 45, VI. 15–VII. 16, VIII. 6–X. 40, XI. 18–XII. 43, XIII. 11–57, XIV. 19–XV. 13, XV. 23 (2)–XVII. 9, 18–26, XVIII. 7–XIX. 4, 12–21, XIX. 28–XX. 7, XXI. 8–23, 30–37 (3), XXI. 45–XXII. 16, 25–37, XXIII. 3–13, XXIII. 23–XXIV. 15, XXIV. 26–XXV. 1, XXV. 12–XXVI. 21, 29–62, 71–het einde. Ook dit overgeblevene is zwaar geschonden. Bij sommige stukken zijn vele woorden weggevallen, zoodat slechts enkele letters en lettergrepen leesbaar zijn, gelijk het geval is met *Matth.* VII. 26–VIII. 6, XXI. 1–8, XXIV. 21–25, XXV. 1–7, hetgeen men bij het gebruik dezer fragmenten niet moet vergeten. Zij zijn door J. BARRETT in de gedaante des oorspronkelijken uitgegeven onder den titel: *Evangelium secundum* MATTHAEUM *ex codice rescripto in Bibliotheca Collegii SS. Trinitatis juxta Dublin, cui adjungitur Appendix collationem codicis Montfortiani complectens. Dubl.* 1801, met eene beschrijving daarvan in de voorrede.

---

(1) Zie SCHOLZ, *Bibl. Krit. Reise*, S. 108.

(2) Bij SCHOLZ is door de drukfouten de opgaaf geheel verkeerd, als hij, *Prol.* § 39, zegt: 23, 17, 9. 17, 9. 17–26.

(3) Deze gaping wordt door SCHOLZ niet opgegeven.

Γ. Deze drie fragmenten uit MATTHÆUS, met uncialen op purper parkement geschreven, denkelijk uit de VIIe eeuw, in de Vaticaansche bibliotheek vroeger bij het Lat. HS. 3785 behoord hebbende, behelzen *Matth.* XIX. 6–13, XX. 6–22, XX. 29–XXI. 19. De canones van EUSEBIUS zijn met gouden letters aan den kant bijgevoegd. Zij zijn vergeleken door GAETANO MARINI.

Δ. *Sangallensis.* Dit HS. der IV Evangeliën, in het klooster van *St. Gallen*, is geschreven op dik parkement in quarto. Elk blad heeft tusschen de 16 en 32 regels, welke met unciaalschrift, doch eenigzins overhellende naar het latere loopend schrift, geschreven zijn. De letters zijn met vlugheid geteekend, kleiner, dan de gewone uncialen, nu en dan aan de voorgaande of volgende verbonden, vooral de ε, ι, λλ en dgl., zoodat dit schrift op de grenzen staat tusschen het oude met majusculae en het jongere met minusculae. De vorm van het schrift is Schotsch. Accenten en spiritus worden in dit HS. niet gevonden, behalve in het begin des Evangelies van MARCUS, waar men hier en daar een accent of een spiritus kan aantreffen, b. v. I. 4, ιωάννης, μετανοίας, vs. 5, ἑαυτου. Nagenoeg achter elk woord, inzonderheid achter de kleinere woordjes, staat een punt, om het vorige van het volgende te onderscheiden, zonder dat er daarom op den zin gelet is. SCHOLZ vond (1) in die punten sporen van στίχοι; doch men ziet spoedig, dat dit HS. geenszins στιχηρὸς is geschreven. Zoo lezen wij b. v. *Matth.* II. 1: του δε ῡ. γεννηθεντος. εν. βηθλεεμ της. ιουδαας. εν. ημεραις. ηρωδου. του. βασιλεως. ιδου. μαγοι απο ανατολων. παρεγενοντο. εις. ιερουσαλημ. λεγοντες. που εστιν. ὁ. τεχθεις. βασιλευς. των. ιουδαιων. Hier moeten de punten verhoeden, dat de kleinere woorden niet bij de grootere insmelten. In het Evangelie van MARCUS is nagenoeg ieder woord door zulk een punt achtervolgd, hetgeen niet verhinderd heeft, dat op vele plaatsen de woorden verkeerd aan elkander verbonden of van elkander gescheiden zijn. Het komt ons niet onwaarschijnlijk voor, dat een HS. met de scriptio continua hier ten grondslag heeft gelegen. Wil nu RETTIG in de grootere letters, welke hier en daar midden in een regel zijn geplaatst, den aanvang van στίχοι opmerken — schoon

(1) *N. T. Prol.* § 39.

dit ook niet overal van toepassing is, omdat er wel eens twee regels op elkander volgen, in welke een dergelijk spoor der στίχοι niet wordt aangetroffen, — wij geven dit gaarne toe. Uit het verschil van schrift en gedaante der letters blijkt, dat meer dan eene hand zich met het overschrijven van dit HS. heeft onledig gehouden. De inhoud der pericopen staat midden in den tekst met grootere letters aangeteekend. Aan den rand staat de verdeeling van AMMONIUS en van EUSEBIUS. De acht eerste bladen, die een gedicht van HILARIUS van *Pictavium*, den prologus van HIERONYMUS, en de Ammoniaansche en Eusebiaansche verdeeling bevatten, zijn later bij het overige gevoegd, en kunnen niet in aanmerking komen voor de beoordeeling van den ouderdom van dit HS. Volgens de onderzoekingen van RETTIG is het niet in *Ierland*, maar te *St. Gallen* in de IXe eeuw geschreven.

Het heeft slechts ééne gaping; want alleen *Joh.* XIX. 17, καὶ βαστάζων τὸν tot vs. 35, ὅτι ἀληθῆ ontbreekt. Voor de twijfelachtige plaats *Joh.* VII. 53 sqq. heeft de afschrijver eenige ruimte opengelaten, en daarna zijne taak met VIII. 12 hervat. Verder is de opvolging der bladzijden door getallen aangewezen, in welke somtijds eene fout is begaan; want van p. 2 wordt overgesprongen tot p. 5, en van p. 311 tot 313, waarop p. 316 volgt, zonder dat er iets is weggelaten. Zoo is het geheele getal bladzijden 390, hoewel de laatste 395 geteekend is.

Tusschen de regels van den Griekschen tekst staat de oude Latijnsche vertaling, zoodat elk Latijnsch woord boven het daarmede overeenkomende Griekische woord is geplaatst. Er zijn daarin vele taalkundige aanmerkingen gemaakt, waaruit schijnt te blijken, dat het HS. niet onbepaald voor kerkelijk gebruik gediend heeft. Omtrent deze vertaling meldt ons RETTIG in de voorrede voor dit door hem uitgegeven Handschrift verder niets. Zij wijkt meermalen op eene bijzondere wijze van den Griekschen tekst af, komt elders zeer naauwkeurig daarmede overeen, en biedt over het algemeen zeer opmerkelijke verschijnselen aan. Zeker behoort deze vertaling oorspronkelijk niet bij dezen tekst; want, om slechts een paar voorbeelden te noemen, wij lezen bij *Marc.* XVI. 17: γλωσσαις λαλησουσι και εν ταις χερσιν οφεις αρουσιν, hetgeen vertaald is: linguis loquentur *novis*, serpentes tollent, als of er, even als in den *Alexandri-*

nus stond: γλωσσαις λαλησουσιν καιναις· οφεις αρουσιν enz. — Zoo ook *Matth.* VIII. 31, επιτρεψον ημιν, waar de Latijnsche vertaler *mitte sive cede* nobis heeft, en dus acht geeft op de lezing απεστειλον; of V. 44, επηρεαζοντων υμας και διωκοντων, hetgeen vertaald is: persequentibus vos et percalumniantibus, als of επηρεαζοντων υμας achter διωκοντων stond, zoo als de Latijnsche vaders het schijnen gelezen te hebben. Elders volgt de vertaling het oorspronkelijke zoo op den voet, dat zij waarlijk geenen zin geeft, b. v. *Matth.* XII. 22: et curavit eum ita mutum et caecum et loqui et videre.

Dit HS. is door RETTIC in de gedaante des oorspronkelijken uitgegeven onder den titel: *Antiquissimus quatuor Evangeliorum canonicorum codex Sangallensis Graeco-Latinus interlinearis, nunquam adhuc collatus. Ad similitudinem ipsius libri manuscripti accuratissime delineandum et lapidibus exprimendum curavit* H. C. M. RETTIG. *Turici* 1836. De *Prolegomena*, die er voor geplaatst zijn, en de *Annotationes*, die er achter staan, verhoogen zeer de waarde der uitgaaf van dit HS., waarin de tekstkritiek een nieuw hulpmiddel ontving, van hetwelk nog geen gebruik gemaakt was.

B.

Overzigt van al de plaatsen in de vier Evangeliën, waar deze Handschriften zwijgen.

Er is geene kritische uitgaaf van het N. T., die bij elke plaats naauwkeurig opgeeft, welke oude HSS. buiten stem blijven wegens gaping, en welke daarentegen voor de aangenomene zoowel, als voor de verworpene lezing spreken. Het gevolg hiervan is, dat men meestal de oude HSS., die niet tegen eene lezing worden aangevoerd, moet beschouwen als getuigen vóór dezelve, en omgekeerd die, welke niet voor de eene of andere lezing worden bijgebragt, als derzelver tegenstanders. Deze verwarring moet ophouden, als men niet langer voortgaat, zoowel de getuigen voor den *receptus*, als de gapingen der verschillende HSS. te verzwijgen. Wij willen beproeven, een overzigt te geven van de plaatsen, waar de unciaal-HSS. zich buiten stem hou-

den (1). Wij hebben de kleinere fragmenten INORTWYΓ niet medegerekend, omdat wij de plaatsen, bij welke zij in aanmerking komen, liever afzonderlijk zullen opgeven. Ook dient niet over het hoofd gezien te worden, dat die plaatsen, welke door eene jongere hand in de oude HSS. zijn bijgevoegd, insgelijks als gapingen behooren medegerekend te worden, daar dergelijke invoegselen niet meer gezag hebben, dan de HSS., met cursiefschrift geschreven. Ofschoon alzoo in D *Matth.* III. 7-16, *Marc.* XVI. 15 enz., *Joh.* XVIII. 13-XX. 13, in E *Luc.* I. 69-II. 4, XII. 58-XIII. 12, XV. 8-20, in G *Matth.* XXVIII. 18-*Marc.* I. 13, *Luc.* XII. 27-41, in V *Joh.* VII. 39 enz., in X *Joh.* IV. 6-VII. 1 door eene andere hand is bijgeschreven, moeten wij het er voor houden, dat op die plaatsen in den ouden tekst eene gaping is (2).

MATTHEUS.

Bij de opsporing van den oorspronkelijken tekst des Evangelies van MATTHEUS komen van de oude unciaal-HSS. de volgende in aanmerking: ABCDEFGHIK LMPSUVXZΓΔ. Onder deze zijn er twee, welke slechts kleine fragmenten zijn:

Γ heeft *Matth.*	XIX. 6–13.	
	XX. 6–22.	
	XX. 29-XXI. 19.	
Ι » »	XXVI. 57–65.	
	XXVII. 26–34.	

Op de overige plaatsen zwijgen zij. De verdere HSS. hebben zoo vele gapin-

(1) Het gebeurt dikwijls, dat eene gaping in het midden van een vers begint of eindigt, welk vers dan tot de gaping gerekend wordt. Vergelijkt men nu de opgaaf der varianten met ons overzigt van deze gapingen, dan zal het kunnen gebeuren, dat het een of ander HSS. vóór of tegen eene lezing wordt aangevoerd op eene plaats, waar het volgens onze opgaaf het stilzwijgen bewaart. Men weet dan nu, waaruit die schijnbare tegenstrijdigheid moet verklaard worden. Een voorbeeld daarvan zal men vinden bij de behandeling van *Hebr.* III. 9.

(2) Daarentegen hebben wij de gaping in V *Matth.* XXII. 44–XXIII. 35, *Joh.* XXI. 10 sqq. niet medegerekend, omdat MATTHAEI dit HS. vergeleken heeft, toen die plaatsen nog niet ontbraken.

gen, dat er in het Evangelie van MATTHEUS geene plaats is, waar zij te zamen hunne stem gelijkelijk uitbrengen, zoo als blijkt uit het volgende overzigt van de plaatsen, waar zij het stilzwijgen bewaren:

Matth.	I. 1–10	zwijgen	ADFGHPXZ.
	I. 11–17	»	ADFGHXZ.
	I. 18–20	»	ADFGHX.
	I. 21	»	AFGHX.
	I. 22–II. 6	»	AFGHPX.
	II. 7–13	»	AFGHPXZ.
	II. 14–20	»	AFGHPX.
	II. 21–III. 6	»	AFGHPXZ.
	III. 7–12	»	ADFGHPXZ.
	III. 13–16	»	ADFGHXZ.
	III. 17	»	AFGHXZ.
	IV. 1–4	»	AFGHXZ.
	IV. 5–12	»	AFGHX.
	IV. 13–18	»	AFGHXZ.
	IV. 19–20	»	AFGHPXZ.
	IV. 21–V. 14	»	AFGHLPXZ.
	V. 15–40	»	ACFGHPXZ.
	V. 41–43	»	ACFGHPZ.
	V. 44–45	»	ACFGHPVZ.
	V. 46–VI. 6	»	ACFGHPV.
	VI. 7–10	»	ACFHPV.
	VI. 11–12	»	ACFHPVX.
	VI. 13–14	»	ACFHPX.
	VI. 15–19	»	ACFHPXZ.
	VI. 20–VII. 1	»	ACDFHPXZ.
	VII. 2–5	»	ACDFHPZ.
	VII. 6	»	ADFHPZ.
	VII. 7–16	»	ADFHPZ.

Matth.	VII. 17–24	zwijgen	ADFHP.
	VII. 25–VIII. 5	»	ADFGHP.
	VIII. 6–9	»	ADFGHPZ.
	VIII. 10–22	»	ADFHPZ.
	VIII. 23–24	»	ADFGHPZ.
	VIII. 25–34	»	ADFGHPZ.
	IX. 1–2	»	ADGHPZ.
	IX. 3–17	»	AHPZ.
	IX. 18–20	»	AHPVZ.
	IX. 21–35	»	AHPVXZ.
	IX. 36–X. 1	»	AHPVZ.
	X. 2–6	»	AHPZ.
	X. 7–19	»	AHZ.
	X. 20–29	»	AHPZ.
	X. 30–32	»	AFHPZ.
	X. 33–35	»	AFHPZ.
	X. 36	»	AHPZ.
	X. 37–39	»	AFHPZ.
	X. 40	»	AHPZ.
	X. 41	»	AHP.
	X. 42–XI. 11	»	AH.
	XI. 12–17	»	AHP.
	XI. 18–23	»	AHPZ.
	XI. 24–30	»	AHPXZ.
	XII. 1–9	»	AFHPXZ.
	XII. 10–43	»	AFHPZ.
	XII. 44	»	AFHP.
	XII. 45–XIII. 10	»	AHP.
	XIII. 11–39	»	AHPZ.
	XIII. 40–50	»	AHZ.
	XIII. 51–54	»	AHPZ.
	XIII. 55–57	»	AFHPZ.

Matth. XIII. 58–XIV. 9	zwingen	AFHP.
XIV. 10–14	»	AHP.
XIV. 15–18.	»	AH.
XIV. 19–XV. 3	»	AHZ.
XV. 4–13	»	AHPZ.
XV. 14–19	»	AHP.
XV. 20–22	»	AFHP.
XV. 23–28	»	AFHPZ.
XV. 29–30	»	AFHZ.
XV. 31	»	AFZ.
XV. 32–39	»	AZ.
XVI. 1–28	»	APZ.
XVII. 1–9	»	APXZ.
XVII. 10–14	»	APX.
XVII. 15–17	»	AP.
XVII. 18–25	»	APZ.
XVII. 26	»	ACPZ.
XVII. 27–XVIII. 6	»	ACP.
XVIII. 7–24	»	ACPZ.
XVIII. 25–28	»	ACPXZ.
XVIII. 29–XIX. 4	»	APXZ.
XIX. 5–11	»	APX.
XIX. 12–21	»	APXZ.
XIX. 22	»	APX.
XIX. 23–27	»	AP.
XIX. 28–XX. 7	»	APZ.
XX. 8–17	»	AP.
XX. 18–XXI. 5	»	AHP.
XXI. 6–7	»	AP.
XXI. 8–12	»	APZ.
XXI. 13–23	»	APXZ.
XXI. 24–28	»	APX.

Matth.	XXI. 29	zwijgen	AP.
	XXI. 30–37	»	APZ.
	XXI. 38–44	»	AP.
	XXI. 45–XXII. 16	»	APZ.
	XXII. 17–20	»	AP.
	XXII. 21–24	»	ACP.
	XXII. 25–37	»	ACPZ.
	XXII. 38–XXIII. 2	»	ACP.
	XXIII. 3–13	»	ACPZ.
	XXIII. 14–17	»	ACP.
	XXIII. 18–22	»	AP.
	XXIII. 23–37	»	APZ.
	XXIII. 38–XXIV. 9	»	APXZ.
	XXIV. 10–15	»	ACPXZ.
	XXIV. 16–23	»	ACPX.
	XXIV. 24–25	»	ACP.
	XXIV. 26–34	»	ACPZ.
	XXIV. 35–45	»	ACPXZ.
	XXIV. 46–XXV. 1	»	APXZ.
	XXV. 2	»	AP.
	XXV. 3–6	»	AHP.
	XXV. 7–11	»	HP.
	XXV. 12–29	»	HPZ.
	XXV. 30–XXVI. 3	»	CHPXZ.
	XXVI. 4–21	»	CPXZ.
	XXVI. 22	»	CPX.
	XXVI. 23–28	»	PX.
	XXVI. 29–62	»	PXZ.
	XXVI. 63–69	»	PX.
	XXVI. 70	»	P.
	XXVI. 71–XXVII. 1	»	PZ.
	XXVII. 2–10	»	DPZ.

Matth.	XXVII. 11–12	zwijgen	CDPZ.
	XXVII. 12–46	»	CPXZ.
	XXVII. 57–XXVIII. 14	»	PXZ.
	XXVIII. 15–16	»	CPXZ.
	XXVIII. 17	»	CLPXZ.
	XXVIII. 18–20	»	CGLPXZ.

MARCUS.

De uncial-HSS., die den tekst van MARCUS geheel of gedeeltelijk bevatten, zijn ABCDEFGHKLMPSUVXΔ; slechts op vier plaatsen hangen zij alle gemeenschappelijk hunne stem uit: bij *Marc.* XIV. 13–19, 45–53. XV. 21–28, 29–36, terwijl zij op de volgende plaatsen het stilzwijgen bewaren.

Marc.	I. [illegible]	zwijgen	CLPX.
	I. [illegible]	»	CLX.
	I. [illegible]	»	CLPX.
	I. [illegible]	»	CPX.
	I. [illegible]	»	PX.
	I. [illegible]	»	CPX.
	I. [illegible]	»	CLPX.
	I. [illegible]	»	PX.
	I. [illegible]	»	PX.
	I. [illegible]	»	PX.
	II. [illegible]	»	PX.
	II. [illegible]	»	[illegible]
	II. [illegible]	»	[illegible]
	[illegible]	»	[illegible]
	[illegible]	»	[illegible]
	[illegible]	»	[illegible]
	[illegible]	»	[illegible]
	[illegible]	»	[illegible]

Marc.	XI. 6–26	zwijgen	FP.
	XI. 27–XII. 29	»	P.
	XII. 30–XIII. 18	»	CP.
	XIII. 19–XIV. 12	»	P.
	XIV. 19–25	»	G.
	XIV. 25–47	»	P.
	XIV. 54–60	»	F.
	XIV. 61	»	FX.
	XIV. 62–64	»	FPX.
	XIV. 65–72	»	FP.
	XV. 1	»	FPX.
	XV. 2–3	»	FLPX.
	XV. 4–15	»	FLP.
	XV. 16–18	»	LP.
	XV. 19–20	»	L.
	XV. 28	»	X.
	XV. 36–38	»	P.
	XV. 39–43	»	FP.
	XV. 44–XVI. 14	»	FHP.
	XVI. 15–20	»	DFP.

LUCAS.

Hier hebben wij ABCDEFGHKLMNOPQSUVWXΔ, onder welke er drie slechts fragmenten hebben, namelijk:

W	bevat	IX.	36–47.
	»	X.	12–22.
O	»	XVIII.	11–13, 14.
N	»	XXIV.	13–21.
			39–49.

De anderen, die alleen bij XXIII. 30–33 gezamenlijk in aanmerking komen, stemmen op de volgende plaatsen niet mede:

Luc.	I. 1–8	zwijgen	GQ.
	I. 9–13	»	FGQ.
	I. 14–36	»	FPQ.
	I. 37–41	»	FPQX.
	I. 42–68	»	PQX.
	I. 69–II. 4	»	EPQX.
	II. 5–8	»	CPQX.
	II. 9–12	»	CQX.
	II. 13–19	»	CFQX.
	II. 20	»	CFQ.
	II. 21–42	»	CFPQ.
	II. 43–III. 2	»	FPQ.
	III. 3	»	PQ.
	III. 4–15	»	EPQ.
	III. 16–20	»	PQ.
	III. 21–38	»	CFPQ.
	IV. 1–8	»	CFPQX.
	IV. 9–21	»	CPQX.
	IV. 22–25	»	CPQ.
	IV. 26–33	»	PQ.
	IV. 34–V. 1	»	P.
	V. 2–3	»	PQ.
	V. 4–11	»	GPQ.
	V. 12–17	»	FGPQ.
	V. 18–30	»	FGHPQ.
	V. 31–33	»	GHPQ.
	V. 34–39	»	GPQ.
	VI. 1–3	»	FGPQ.
	VI. 4–7	»	CFGPQ.

Luc.	VI. 8–9	zwijgen	CFGHPQ.
	VI. 10–20	»	CFGHP.
	VI. 21–23	»	CFGH.
	VI. 24–26	»	CFG.
	VI. 27–36	»	CFGQ.
	VI. 37–42	»	FGQ.
	VI. 43–VII. 3	»	FGPQ.
	VII. 4–8	»	FPQ.
	VII. 9–16	»	PQ.
	VII. 17–25	»	CPQ.
	VII. 26–31	»	CFPQ.
	VII. 32–37	»	CFQ.
	VII. 38–VIII. 2	»	CQ.
	VIII. 3–5	»	CPQ.
	VIII. 6–15	»	CFPQ.
	VIII. 16–28	»	CPQ.
	VIII. 29–30	»	PQ.
	VIII. 31	»	Q.
	VIII. 32–45	»	FQ.
	VIII. 46–50	»	FGQ.
	VIII. 51	»	FGPQ.
	VIII. 52–IX. 5	»	GPQ.
	IX. 6–25	»	FPQ.
	IX. 26	»	FQ.
	IX. 27–29	»	FQ.
	IX. 30–32	»	FQ.
	IX. 33	»	Q.
	IX. 34–36	»	FQ.
	IX. 37–44	»	FPQ.
	IX. 45–53	»	PQ.
	IX. 54–X. 1	»	FPQ.
	X. 2–13	»	FHPQ.

Luc.	X. 14-16	zwijgen	FHPQ.
	X. 17-19	«	FHPQ.
	X. 20	»	PQ.
	X. 21-34	»	FPQ.
	X. 35	»	PQ.
	X. 36-37	»	Q.
	X. 38-XI. 1	»	QX.
	XI. 2-4	»	Q.
	XI. 5-22	»	PQ.
	XI. 23-XII. 3	»	FPQ.
	XII. 4-5	»	CFPQ.
	XII. 6	»	CFP.
	XII. 7-23	»	CP.
	XII. 24-26	»	CFP.
	XII. 27-33	»	CFGP.
	XII. 34-41	»	CFG.
	XII. 42-43	»	CF.
	XII. 44-45	»	CFQ.
	XII. 46-57	»	CFPQ.
	XII. 58-XIII. 12	»	CEFPQ.
	XIII. 13-14	»	CFPQ.
	XIII. 15-23	»	CPQ.
	XIII. 24-XIV. 13	»	CFPQ.
	XIV. 14-18	»	CFQ.
	XIV. 19-25	»	CQ.
	XIV. 26-27	»	CPQ.
	XIV. 28-XV. 4	»	CFPQ.
	XV. 5-7	»	CPQ.
	XV. 8-12	»	CEPQ.
	XV. 13	»	CEQ.
	XV. 14-20	»	CEF.
	XV. 21-31	»	CF.

Luc.	XV. 32-XVI. 3	zwijgen	CFQ.
	XVI. 4-22	»	CQ.
	XVI. 23-XVII. 13	»	CPQ.
	XVII. 14-33	»	CFPQ.
	XVII. 34-36	»	CFP.
	XVII. 37	»	CFPQ.
	XVIII. 1-12	»	CFP.
	XVIII. 13-14	»	CF.
	XVIII. 15	»	C.
	XVIII. 16-27	»	CQ.
	XVIII. 28-33	»	CFQ.
	XVIII. 34-39	»	CF.
	XVIII. 40-41	»	CFP.
	XVIII. 42-43	»	CP.
	XIX. 1-11	»	CPX.
	XIX. 12-36	»	CPQX.
	XIX. 37-42	»	CFPQX.
	XIX. 43-46	»	FPQX.
	XIX. 47-XX. 12	»	FPX.
	XX. 13-17	«	PX.
	XX. 18-20	»	PQX.
	XX. 21-27	»	FQX.
	XX. 28-33	»	CFQX.
	XX. 34-45	»	CFX.
	XX. 46-XXI. 3	»	CF.
	XXI. 4-8	»	CFP.
	XXI. 9-20	»	CFPQ.
	XXI. 21-27	»	FPQ.
	XXI. 28-XXII. 2	»	PQ.
	XXII. 3	»	Q.
	XXII. 4-6	»	FQ.
	XXII. 7	»	Q.

Luc.	XXII. 8-10	zwijgen	FQ.
	XXII. 11-13	»	FQ.
	XXII. 14	»	Q.
	XXII. 15-16	»	FQ.
	XXII. 17	»	FPQ.
	XXII. 18	»	PQ.
	XXII. 19-26	»	CPQ.
	XXII. 27-42	»	CP.
	XXII. 43-46	»	CFP.
	XXII. 47-XXIII. 11	»	CFPQ.
	XXIII. 12-19	»	CPQ.
	XXIII. 20-25	»	CQ.
	XXIII. 26-29	»	Q.
	XXIII. 33-35	»	P.
	XXIII. 36-44	»	FP.
	XXIII. 45-49	»	F.
	XXIII. 50-51	»	FQ.
	XXIII. 52-55	»	Q.
	XXIII. 56-XXIV. 1	»	FPQ.
	XXIV. 2-6	»	PQ.
	XXIV. 7-13	»	CPQ.
	XXIV. 14-18	»	CQ.
	XXIV. 19-37	»	CFQ.
	XXIV. 38-40	»	CFPQ.
	XXIV. 41-44	»	CFGPQ.
	XXIV. 45	»	CGPQ.
	XXIV. 46	»	GPQ.
	XXIV. 47-53	»	EGPQ.

JOHANNES.

Voor den tekst van dit Evangelie hebben wij ABCDEFGHIKLMPQRSTU VXYΔ, van welke er vier niet meer dan fragmenten zijn.

R	bevat	I. 38-50.
T	»	VI. 28-67.
	»	VII. 6-52.
	»	VIII. 12-31.
I	»	XIV. 2-10.
	»	XV. 15-22.
Y	»	XVI. 4-XIX. 28.

Wat de overigen aangaat, is er geene plaats, waar zij allen te zamen in aanmerking kunnen komen, omdat zij op de volgende plaatsen het stilzwijgen bewaren:

Joh.	I. 1-3	zwijgen	FPQ.
	I. 4	»	PQ.
	I. 5-7	»	FPQ.
	I. 8-10	»	FPQ.
	I. 11-15	»	PQ.
	I. 16-28	»	DPQ.
	I. 29-40	»	DQ.
	I. 41	»	CDQ.
	I. 42-12	»	CDPQ.
	II. 13-25	»	CDQ.
	III. 1-2	»	CDPQ.
	III. 3-7	»	CDFPQ.
	III. 8-14	»	CDFPQX.
	III. 15-26	»	CDPQX.
	III. 27-33	»	CPQX.
	III. 34-IV. 23	»	PQX.
	IV. 24-38	»	FPQX.
	IV. 39-V. 16	»	PQX.
	V. 17	»	CPQX.
	V. 18-38	»	CFPQX.
	V. 39-VI. 38	»	CPQX.

Joh. VI. 39–49	zwijgen	FPQX.
VI. 50–63	»	AFPQX.
VI. 64–VII. 1	»	APQX.
VII. 2	»	APQ.
VII. 3–27	»	ACPQ.
VII. 28–39	»	ACFPQ.
VII. 40–VIII. 10	»	ACFPQV.
VIII. 11–34	»	ACPQV.
VIII. 35–52	»	APQV.
VIII. 53–IX. 10	»	PQV.
IX. 11–29	»	CPQV.
IX. 30–X. 25	»	CHPQV.
X. 26–31	»	CPQV.
X. 32–XI. 3	»	CFPQV.
XI. 4–7	»	CPQV.
XI. 8–39	»	PQV.
XI. 40–46	»	FPQV.
XI. 47–XII. 2	»	CFPQV.
XII. 3	»	CFHV.
XII. 4–13	»	CPV.
XII. 14–20	»	CFPV.
XII. 21–25	»	CFPQV.
XII. 26–XIII. 7	»	CPQV.
XIII. 8–33	»	PQV.
XIII. 34–XIV. 2	»	FPQV.
XIV. 3–7	»	FPV.
XIV. 8–22	»	CFPV.
XIV. 23–XV. 25	»	CFPQV.
XV. 26–XVI. 21	»	CFPQVX.
XVI. 22–23	»	FPQVX.
XVI. 24–XVII. 4	»	FPQV.
XVII. 5–19	»	FGPQV.
XVII. 20–XVIII. 1	»	FPQV.

Joh.	XVIII. 2–12	zwijgen	FHPQV.
	XVIII. 13–25	»	DFHPQV.
	XVIII. 26–35	»	DFPQV.
	XVIII. 36–XIX. 3	»	CDFPQV.
	XIX. 4–16	»	CDFGPQV.
	XIX. 17–27	»	CDFGPQVΔ.
	XIX. 28–36	»	CDFPQVΔ.
	XIX. 37–XX. 11	»	CDFPQV.
	XX. 12–13	»	CDFHPQV.
	XX. 14–25	»	CFHPQV.
	XX. 26–31	»	FPQV.
	XXI. 1–11	»	FQV.
	XXI. 12–14	»	FPQV.
	XXI. 15–25	»	FLPQV.

Wij houden er ons van overtuigd, dat wij door het geven van dit overzigt geen overtollig werk hebben verrigt. Men ziet nu, hoe dikwijls er verwarring kan ontstaan, als er niet telkens op deze gapingen in de HSS. wordt gelet. Men ziet ook, dat deze uitwendige hulpmiddelen ons meer dienst bij MARCUS en LUCAS, dan bij MATTHEUS bewijzen.

II.

Handschriften, die voor de Handelingen der Apostelen en de Algemeene Zendbrieven in aanmerking komen.

Zij zijn zeven (1) in getal, gedeeltelijk reeds door ons genoemd. Alle hebben zij de Handelingen, en vijf derzelve daarenboven de Algemeene Zendbrieven, zoodat er twee dezer HSS. overblijven, die de Handelingen zonder de Algemeene Zendbrieven bevatten.

(1) F der Handelingen kan geen *Handschrift* genoemd worden.

A.

Beschrijving dezer Handschriften.

A. *Alexandrinus*, bij de Evangeliën reeds genoemd.

B. *Vaticanus* 1209, bij de Evangeliën reeds genoemd.

C. *Regius* 9. EPHRAËMI *Syri rescriptus*, bij de Evangeliën reeds genoemd. [Er ontbreekt aan dit HS. *Hand.* IV. 3–V. 34, X. 43–XIII. 1, XVI. 37–XX. 10, XXI. 31–XXII. 20, XXIII. 18–XXIV. 14, XXVI. 20–XXVII. 16, XXVIII. 5–31, *Jac.* IV. 2–V. 20, 1 *Petr.* IV. 6–V. 14, 1 *Joh.* IV. 3–3 *Joh.* 3.]

D. *Cantabrigiensis* 2517, bij de Evangeliën reeds genoemd. In dit HS. zijn de Handelingen der Apostelen bewaard met gapingen: *Hand.* VIII. 29–X. 14, XXI. 2–10, 15–19, XXII. 10–20, XXII. 29–XXVIII. 31. Er is van de Algemeene Zendbrieven niets overig, dan een fragment der Latijnsche vertaling, 3 *Joh.* 11–15.

E. *Laudianus* 3. Dit HS. bevat alleen de Handelingen der Apostelen, en is door den Aartsbisschop van *Canterbury*, W. LAUD, aan de Bodlejaansche bibliotheek ten geschenke gegeven. Het is geschreven op parkement met groote vierkante, doch niet zorgvuldig geteekende uncialen, zonder getrouw bijgevoegde accenten en spiritus, met de Euthalische tekstverdeeling. Het geheel bestaat uit 226 bladen. Elke bladzijde heeft twee kolommen, eene voor den Griekschen tekst, eene voor de Latijnsche vertaling, welke laatste ter linkerzijde van de bladzijde staat, hetgeen een ongewoon verschijnsel is, en alleen in F *Augiensis* (der Paulinische Brieven) insgelijks voorkomt, wanneer men de linker bladzijden beschouwt. Het is στιχηρῶς geschreven, zoodat op eenige regels slechts een of twee woorden staan. De orthographie is als die van den *Alexandrinus*, en met dezelfde verkortingen en interpunctie. Men kan aan de letters niet den-

zelfden vorm toekennen; want zij zijn zelfs dikker en ruwer, dan in den *Cantabrigiensis*. HEARNE brengt het tot de VIIIe eeuw. Uit een naschrift, aan den voet van dit HS. geplaatst, waarin van eenen δουξ Σαρδινιας gesproken wordt, maakt WETSTEIN op, dat het in de VIIe eeuw in *Sardinië* geschreven is, hetgeen weersproken is door WOIDE (1). Deze beweert, dat, volgens berigt van eenen ooggetuige, dit onderschrift, waarvan WETSTEIN spreekt, niet van dezelfde hand is, als het HS., maar dat het er later is bijgevoegd. Daarom stelt hij ook, dat het in het Oosten (*Egypte*) is geschreven, waarin HUG met hem overeenstemt (2). Dat het in *Sardinië* vertoefd heeft, is in allen gevalle zeker (3).

Er ontbreekt aan dit HS. *Hand.* XXVI. 29 ὁ δὲ Παῦλος–XXVIII. 26 (4) πορεύθητι.

De tekst is met groote letters gedrukt en uitgegeven onder den titel: *Acta Apostolorum Graeco-Latine, literis majusculis e codice Laudiano, characteribus uncialibus exarato et in Bibliotheca Bodlejana asservato descr. ed.* THO. HEARNIUS. *Oxon.* 1715, voorzien van een facsimile en alphabet der uncialen van het HS. Dit facsimile vindt men ook bij BLANCHINI, *Ev. Quadr.* P. I. Vol. II. Tab. 1. post pag. DXXXII, en voor WOIDES *Alexandrinus*, welke laatste ook het facsimile van het onderschrift mededeelt.

F. *Coislinianus* 1. Dit wordt eigenlijk ten onregte onder de HSS. der Handelingen geteld. *Coisl.* 1 op parkement geschreven, uit de VIe of VIIe eeuw, bevatte den Octateuch en 4 Boeken der Koningen. Er zijn aan den kant hier en daar noten bijgevoegd, van de eerste hand, en onder deze vindt men *Hand.* IX. 24 en 25, door WETSTEIN vergeleken. TISCHENDORF heeft bovendien nog andere plaatsen uit het N. T. gevonden. Hij zegt, dat de scholia, die in dit HS. van den Octateuch gevonden worden, van eene andere hand zijn, dan de tekst, (onder deze scholia nu behoort het fragment F der Handelingen,) zoo als onder anderen het onderscheid der Δ en Θ in den tekst en de scholia

(1) In de *Praef.* voor den *Alexandrinus* § 76.
(2) Zie *Einl.* I. S. 289-290.
(3) Vgl. nog GRIESBACH, *Symb. Crit.* II. p. 181 sqq.
(4) HUG, *Einl.* I. 289, heeft ten onregte XXVIII. 6.

zou kunnen bewijzen (1). Hij vond nog bovendien in de scholia van dit HS. aangehaald: 1 *Cor.* XI. 29, *Luc.* II. 24, *Col.* II. 16, 17, *Hand.* IV. 33, 34; 2 *Cor.* IX. 7, *Hebr.* X. 26, *Hand.* X. 13, 15, *Matth.* V. 48, 2 *Cor.* XI. 33. Denkelijk zijn deze scholia uit de VIIe eeuw (2).

G. *Angelicus.* A. 2. 15., vroeger aan den kardinaal DOMINICUS PASSIONEI toebehoord hebbende, nu op de bibliotheek der Augustijner monniken, *Angelica*, te *Rome*, bevat de Handelingen der Apostelen, de Algemeene Zendbrieven en de Paulinische Brieven (voor deze laatsten draagt het in de kritiek de letter J). Het is op parkement in quarto, volgens MONTFAUCON in de IXe eeuw, met accenten en spiritus, stichometrisch geschreven, en werd door SCHOLZ vergeleken.

Er ontbreekt aan dit HS. *Hand.* I. 1-VIII. 10, *Hebr.* XIII. 10 (3)-25.

Een facsimile vindt men bij MONTFAUCON, *Pal. Gr.* p. 514, en bij BLANCHINI, *Ev. Quadr.* P. I. Vol. II. Tab. ad p. DLIX.

H. *Mutinensis* 196. (Ms. II. G. 3.) Een HS. op parkement in folio, dat de Handelingen bevat, met unciaalletters geschreven, en, zoo als wij uit de kritische noten van SCHOLZ opmaken, ook de Algemeene Zendbrieven, volgens SCHOLZ uit de IXe eeuw. Deze zegt er verder niets van, en anderen maken het in dit opzigt niet beter.

Er ontbreekt hieraan *Hand.* I. 1-V. 28 (in de XVe eeuw bijgeschreven) en XXVII. 1-XXVIII. 31 (in de XIe eeuw bijgevoegd). Ook zijn de Paulinische Brieven met cursiefschrift denkelijk in de XIIe eeuw er achtergeschreven; als zoodanig staat dit HS. onder die der Paulinische Brieven bij SCHOLZ met N° 179 opgeteekend.

---

(1) Zie *Theol. Stud. und Krit.* 1842, II. S. 502.
(2) Zie het aangehaalde tijdschrift, a. a. O. S. 509.
(2) Bij GRIESBACH lezen wij X. 10, bij SCHOLZ XIII. 1, bij WETSTEIN XIII. 10.

B.

Overzigt van al de plaatsen in de Handelingen der Apostelen en de Algemeene Zendbrieven, waar deze HSS. zwijgen.

1. *Voor de Handelingen der Apostelen.*

De zeven HSS., welke bij de Handelingen in aanmerking komen, zijn ABCDEGH behalve de randteekeningen F in *Coisl.* 1. Dikwijls geven zij den tekst gezamenlijk, zonder dat er een door gaping achterblijft; zoo als VIII. 11-28, X. 15-42, XIII. 2-XVI. 36, XX. 11-XXI. 1, 11-14, 20-30, XXII. 21-28. Op de volgende plaatsen stemmen zij niet mede:

Hand.	I. 1-IV. 2	zwijgen	GH.
	IV. 3-V. 28	»	CGH.
	V. 29-34	»	CG.
	V. 35-VIII. 10	»	G.
	VIII. 29-X. 14	»	D.
	X. 43-XIII. 1	»	C.
	XVI. 37-XX. 10	»	C.
	XXI. 2-10	»	D.
	XXI. 15-19	»	D.
	XXI. 31-XXII. 9	»	C.
	XXII. 10-20	»	CD.
	XXII. 29-XXIII. 17	»	D.
	XXIII. 18-XXIV. 14	»	CD.
	XXIV. 15-XXVI. 19	»	D.
	XXVI. 20-28	»	CD.
	XXVI. 29-32	»	CDE.
	XXVII. 1-16	»	CDEH.
	XXVII. 17-XXVIII. 4	»	DEH.
	XXVIII. 5-26	»	CDEH.
	XXVIII. 27-31	»	CDH.

2. *Voor de Algemeene Zendbrieven.*

Hier komen vijf HSS. ABCGH in aanmerking, van welke C nu en dan zwijgt.

Jac. IV. 2-V. 20	zwijgt	C.
1 *Petr.* IV. 6-V. 14	»	C.
1 *Joh.* IV. 3-3. *Joh.* 3	»	C.

Wel is deze voorraad niet zeer aanzienlijk, in vergelijking van dien voor de Evangeliën; maar de eenparigheid, waarmede zij, vooral voor de Algemeene Zendbrieven, en dikwijls ook in de Handelingen der Apostelen, getuigenis afleggen, is desniettemin zeer gunstig voor de juiste kennis van den tekst dier boeken.

III.

Handschriften, die voor de Brieven van PAULUS *in aanmerking komen.*

Er zijn tien HSS. met unciaalletters voor de Brieven van PAULUS: ABCDE FGHJK.

A.

Beschrijving dezer Handschriften.

A. *Alexandrinus*, reeds genoemd. Hieraan ontbreekt 2 *Cor* IV. 13-XII. 7.

B. *Vaticanus* 1209, reeds genoemd. Er ontbreekt aan dit HS. *Hebr.* IX. 14-XIII. 25, met de brieven aan TIMOTHEUS, TITUS en PHILEMON, door eene latere hand bijgevoegd.

C. *Regius* 9, reeds genoemd. [Hieraan ontbreekt *Rom.* II. 5-III. 21, IX. 6-X. 14, XI. 31-XIII. 10, 1 *Cor.* VII. 18-IX. 6, XIII. 8-XV. 40, 2 *Cor.* X. 8—*Gal.* I. 20, *Eph.* I. 1-II. 18, IV. 17-*Philipp.* I. 22, III. 5-IV. 23,

1 *Thess.* II. 9–2. *Thess.* III. 18, *Hebr.* I. (1) 1–II. 4, VII. 26–IX. 15, X. 24–XII. 15, 1 *Tim.* I. 1–III. 9, V. 20–VI. 21 (2).]

D. *Regius* 107, vroeger 2245, *Claromontanus*, heeft aan THEODORUS BEZA toebehoord, volgens wien het van *Clermont* gekomen is. Later schonk J. DU PUY het aan de koninklijke bibliotheek te *Parijs* in 1656. Het is op parkement in quarto geschreven, dat dunner van stof is, dan het parkement van den *Cantabrigiensis;* met uncialen, stichometrisch, doch zonder ruimte tusschen de enkele woorden. Elke bladzijde heeft 21 regels. Aan de linkerzijde van het opengeslagen boek staat de Grieksche tekst, in eene kolom aan de regterzijde de Latijnsche vertaling. De accenten en spiritus zijn slechts zelden van de eerste hand. Het schijnt in de VIIe eeuw in het Westen geschreven, terwijl de letters later door eene andere hand op de plaatsen, waar de inkt verbleekt was, verduidelijkt en opgehelderd zijn. GRIESBACH heeft de hand van vijf verbeteraars in dit afschrift ontdekt. Deszelfs uitwendige gedaante zoowel, als het schrift en de spelling geven duidelijk te kennen, dat het niet als tweede deel van den *Cantabrigiensis* kan beschouwd worden.

Dit HS. bevat XIII brieven van PAULUS. De brief aan de Philippensen staat achter dien aan de Colossensen. Er ontbreekt aan hetzelve *Rom.* I. 1–7 en 1 *Cor.* XIV. 13–22; in plaats van deze laatste gaping zijn er twee parkementbladen ingevoegd, die dit stuk zonder Latijnsche vertaling bevatten, over een ouder schrift henen geschreven. De brief aan de Hebreën, die hier ontbreekt, is [volgens algemeen gevoelen] door eene veel jongere hand bijgeschreven, [hetgeen echter door TISCHENDORF stellig wordt tegengesproken (3).] Het is door WETSTEIN vergeleken en door GRIESBACH beschreven in de *Symb. Crit.* II. p. 31 sqq.

Een facsimile van hetzelve geeft MONTFAUCON, *Pal. Gr.* p. 217.

[(1) GRIESBACH had in de opgaaf dezer gapingen (zie de *Proleg.* voor zijn N. T.) de orde der opvolging van de brieven niet moeten veranderen, en dien aan de Hebreën niet achter de Pastoraalbrieven moeten plaatsen.]

[(2) Uit de opgaaf van TISCHENDORF, *Prol.* p. 15, volgt, dat 2 *Tim.* I. 1–II. 14 ontbreekt. Dit is echter niet het geval, zie p. 281 van den tekst. Deze opgave is ook al niet in alles zonder fouten.]

[(3) In de *Theol. Stud. und Krit.* 1844, II. S. 486 f. noot.]

E. *Sangermanensis*, vroeger *Corbejensis*, nu *Petropolitanus*, omdat het te *St. Petersburg* wordt bewaard. Het bevat de brieven van PAULUS, op parkement in quarto geschreven. Elke bladzijde heeft twee kolommen, eene voor den Griekschen tekst, met onnaauwkeurig geplaatste accenten en spiritus, en eene voor de Latijnsche vertaling. WETSTEIN en GRIESBACH houden met anderen dit HS. voor een afschrift van den *Claromontanus*, en wel volgens GRIESBACH uit de X' en XI', volgens MONTFAUCON uit de VII' of VIII' eeuw. Zie de bewijzen hiervoor bijgebragt in WETSTEINS *Prolegomena*, en in GRIESBACHS *Symb. Crit.* II. 77 sqq., waar het beschreven wordt.

Er ontbreekt aan dit HS. 1 *Tim.* I. 1-VI. 15, (waarvan de Latijnsche vertaling op andere bladen later is bijgevoegd,) *Hebr.* XII. 8-XIII. 25.

Een facsimile vindt men bij MONTFAUCON, *Pal. Gr.* p. 219, en BLANCHINI, *Ev. Quadr.* P. I. Vol. II. Tab. IV. post pag. DXXXII.

F. *Augiensis*, van *Reichenau*, vroeger aan BENTLEY toebehoord hebbende, uit wiens bibliotheek het op die van het Triniteits-collegie te *Cambridge* kwam, bevat de Paulinische Brieven zonder dien aan de Hebreën, waarvan alleen de Latijnsche vertaling is bijgevoegd. Elke bladzijde heeft twee kolommen; die naar de buitenzijde heeft de Latijnsche vertaling, die naar de binnenzijde den Griekschen tekst. Deze laatste is zonder accenten geschreven, met ruimte en punten tusschen de enkele woorden; de Latijnsche vertaling is met Angelsaksisch loopend schrift door eenen Schotschen afschrijver in het Westen geschreven, waarschijnlijk wel na de helft der IX' eeuw. Men houdt dit HS. voor een afschrift van den *Boernerianus*.

Er ontbreekt *Rom.* I. 1-III. 8 (1). Een facsimile geeft MONTFAUCON, *Pal. Gr.* p. 237.

G. *Boernerianus*. Dit HS. der XIII brieven van PAULUS, zonder dien aan

(1) WETSTEIN zeide in de *Proleg.*: «Desunt in Epistola ad Romanos ad Cap. III. 8 omnia." HUG heeft dit, *Einl.* I. S. 297, waarschijnlijk verkeerd opgevat, en er aanleiding uit genomen, om geheel ten onregte te schrijven: «Einige Blätter sind daraus verloren von Römer III. 8 bis zum 1sten an die Korinther."

de Hebreën, is geschreven op parkement met unciaalletters, eenigzins overhellende naar het latere loopend schrift. De letters zijn met vlugheid geteekend, kleiner, dan de gewone uncialen, nu en dan aan den voorgaanden of volgenden verbonden, vooral de ε, ι, λλ en dergelijke, zoodat het schrift op de grenzen staat tusschen het oude met majusculae en het jongere met minusculae. De vorm van dit schrift is Schotsch. Spiritus worden in dit HS. zelden gevonden. Hier en daar is er een gezet, en dan niet altijd even juist. Zoo vonden wij in het facsimile, dat MATTHAEI geeft, 1 *Cor.* II. 13 ὑπο, elders 2 *Cor.* III. 2 ὑπο enz. Overigens gelijkt deszelfs uiterlijke gedaante zoo sprekend op den door RETTIG uitgegeven *Sangallensis* der Evangeliën, dat men gaarne met hem aan beide deze afschriften hetzelfde vaderland zal willen toekennen, en stellen, dat zij door dezelfde hand zijn afgeschreven en alzoo nagenoeg denzelfden ouderdom hebben. Wat van den *Sangallensis* is gezegd, mag dan ook in het algemeen van den *Boernerianus* gelden, wiens tekst C. F. MATTHAEI heeft uitgegeven onder den titel: *XIII Epistolarum* PAULI *codex Graecus cum versione Latina veteri vulgo Antehieronymiana olim Boernerianus nunc Bibliothecae Electoralis Dresdensis summa fide et diligentia transscriptus et editus a* C. F. MATTHAEI. *Misenae* 1791, met twee facsimiles. De Latijnsche vertaling, welke op dezelfde wijze, als in den *Sangallensis*, tusschen de Grieksche regels staat, levert evenzeer opmerkelijke verschijnselen op, als die in RETTIGS HS. De *Boernerianus* heeft niet zulk eenen geleerden en naauwkeurigen uitgever gevonden, als de *Sangallensis;* want MATTHAEI moge zijn HS. trouw hebben wedergegeven, de opheldering der moeijelijkheden heeft hij aan anderen overgelaten (1). De *Augiensis* schijnt een afschrift van dit HS. te zijn. Vgl. verder MATTHAEI's uitgave en RETTIGS *Prolegomena* voor den *Sangallensis*, p. XVIII sqq.

---

(1) Tot proeve kan dienen, dat MATTHAEI de *s*, die in de Latijnsche vertaling als teeken van verkorting voor *sive* dikwijls voorkomt, en die in het HS. zeer veel op de *t* gelijkt, altijd als *t* heeft laten afdrukken. Vgl. 1 *Tim.* I. 3 *ephesso t i; abiens t eum irem.* Het is toch duidelijk, dat deze letter *t* eene *s* is. In den *Sangallensis* komt zij even zoo voor. GRIESBACH en SCHOLZ hebben dan ook niet geaarzeld, die *t* over te nemen. Zie b. v. hunne aanteekening op 2 *Cor.* I. 10: τηλικούτου θανάτου, II. 11, πλεονεκτηθῶμεν, V. 8, δὲ en vele andere plaatsen. Wat zoude SCHOLZ wel meenen, dat die *t* moet te kennen geven?

Er ontbreekt aan dit HS. *Rom.* I. 1-5, II. 16-25 (1), VIII. 1 (2), 1 *Cor.* III. 8-16, VI. 7-14, *Col.* II. 1[b]-8, *Philem.* 21-25 (3).

H. *Coislinianus* 202. Fragmenten op parkement in 14 bladen, bevattende een gedeelte der Paulinische Brieven met oude vierkante uncialen geschreven, stichometrisch, en met accenten, doch deze niet van de eerste hand. Toen de letters verbleekt waren, heeft eene latere hand die duidelijker gemaakt, waardoor zij evenwel de oorspronkelijke netheid verloren hebben, daar de oude vormen hier en daar onaangeroerd zijn gebleven. Deze latere hand heeft er ook accenten en spiritus bijgevoegd, hoewel niet altijd even juist; men zie slechts het onderschrift bij den brief aan TITUS, dat met roode letters is geschreven, waar de accenten met zwarte inkt zijn bijgevoegd. Het is volgens MONTFAUCON uit de V[e] of VI[e] eeuw. Uit de noot blijkt, dat de tekst vergeleken is met een HS. van PAMPHILUS.

Het HS., waarvan deze fragmenten overig zijn, is vroeger naar het klooster van den H. ATHANASIUS op den berg *Athos* gebragt, en in 1218 losgemaakt, om de bladen tot een ander einde te doen dienen. Nu zijn van eenige HSS. der Coisliniaansche bibliotheek eenige hiertoe behoorende parkementbladen bijeenverzameld, als 2 bladen uit *Cod.* 275, 2 uit 299, 4 uit 241, 2 uit 275, 2 uit 23, 2 uit 57, zoodat er een geheel gemaakt is, dat in de HSS. der bibliotheek van den hertog DU CAMBOUT DE COISLIN het N° 202 draagt.

Er zijn hier de volgende fragmenten bewaard: 1 *Cor.* X. 23-39, XI. 9-16, *Gal.* I. 4-10, II. 9-14, *Hebr.* (4) II. 11-16, III. 13-18, IV. 12-15, 1 *Tim.* III. 7-13, *Tit.* I. 1-3 (5), I. 15-II. 5, III. 13-15.

---

(1) HUG, *Einl.* I. 293, zegt ten onregte II. 6-26, en noemt dan nog eene gaping *Rom.* XIV. 32-XV. 1. Hier is namelijk eenige ruimte opengelaten, waarschijnlijk voor het stuk dat in den *Receptus* achter XVI. 24 volgt.

(2) Dit verzwijgt SCHOLZ.

(3) Dit verzwijgt HUG a. a. O.

(4) Het is niet goed te keuren, dat GRIESBACH en SCHOLZ in de opgaaf dezer fragmenten de door ons gevolgde orde verlaten, en *Hebr.* II. 11, enz. achter *Tit.* III. 13-15 plaatsen. De brief aan de Hebreën stond in het oorspronkelijke waarschijnlijk voor dien aan TIMOTHEUS en TITUS, even als in de andere oude HSS. MONTFAUCON volgt daarom ook de orde, die wij hebben.

(5) GRIESBACH heeft verkeerdelijk in zijne *Prolegomena Tit.* I. 1-5.

1

Zij zijn afgedrukt in MONTFAUCONS *Bibliotheca Coisliniana olim Segueriana*, p. 253-261, waar eene beschrijving van dit HS. voorafgaat, p. 251 sq., en waarop een facsimile volgt van het onderschrift des briefs aan TITUS, dat van de eerste hand is, en van de noot des calligraphen, door eene latere hand met nieuwe inkt duidelijker gemaakt; vgl. ook BLANCHINI, *Ev. Quadr.* P. I. Vol. II. Tab. IV. post pag. DXXXII, en GRIESBACH, *Symb. Crit.* II. p. 85.

J. *Angelicus* A. 2. 15., vroeger bij de HSS., die de Handelingen en Algemeene Zendbrieven bevatten, reeds genoemd onder letter G. Er ontbreekt aan hetzelve *Hebr.* XIII. 10-25.

K. *Uffenbachianus*. Bij GRIESBACH vinden wij onder N° 53 der Paulinische Brieven melding gemaakt van een fragment, dat met unciaalletters is geschreven. Waarom SCHOLZ het, even als GRIESBACH, onder de minusculi rangschikt, begrijpen wij niet. Wij willen het K noemen, en eene plaats aanwijzen onder de unciaal-HSS. Het is afkomstig uit de bibliotheek van Z. C. VAN UFFENBACH, en later in die van J. C. WOLF overgegaan, die het legateerde aan de stadsbibliotheek te *Hamburg*. De bladzijden zijn verdeeld in twee kolommen van 44 of 45 regels. De letters zijn met roode inkt geschreven, niet in eene hellende houding, maar kleiner, dan die, waarmede de tekst der andere unciaal-HSS. van het N. T. is geschreven. De α, ε, λ, μ, ξ, ω komen zeer nabij het minuskel-schrift. Accenten en spiritus zijn zorgvuldig bijgevoegd. De interpunctie wordt bewerkstelligd door een punt, boven aan, in het midden van, of onder aan de letters aangebragt. Ofschoon HENKE niet ongenegen is, om aan deze fragmenten eenen hoogeren ouderdom toe te kennen, twijfelen wij evenwel zeer, of men ze ouder noemen mag, dan de IXe eeuw. Zeker spreekt de sterke overhelling tot het minuskel-schrift eerder voor eenen lateren, dan voor eenen vroegeren tijd. Het is overigens met de uiterste zorg geschreven; schrijffouten zijn hoogst zeldzaam (1). Het bevat *Hebr.* I. 1-IV. 3, XII. 20-XIII. 25,

(1) BENGEL zegt er van: «Quod si integer hic exstaret codex, hodie vix parem haberet." Het is daarom te meer te verwonderen, en te minder te verontschuldigen, dat niemand na HENKE deze fragmenten eene nadere opmerkzaamheid heeft waardig gekeurd.

op parkement in folio, en is uitvoerig beschreven en vergeleken door H. P. C. HENKE, die de varianten opgeeft en beoordeelt in een *Program, Codicis Uffenbachiani recensus, Helmstadii*, 1800, waarbij een facsimile gevoegd is van het schrift.

Onder deze zelfde letter wagen wij het, een ander fragment, bij GRIESBACH 64 der Paulinische Brieven, te noemen. Hij vond achter *Harl.* 5613 een stuk uit de X^e^ eeuw, bevattende 1 *Cor.* XV. 52-2 *Cor.* I. 15 en 2 *Cor.* X. 13-XII. 5, zoo zeer gelijkende op HENKES *Uffenbachianus*, dat hij er van zegt (1): «Summam utrarumque membranarum similitudinem non mirari non possum. Utraque fragmenta ad eundem codicem deperditum pertinuisse, saltem ab eodem librario scripta esse videntur. Certe pares omnino sunt et aetate et praestantia." Het is zeer te wenschen, dat men dit nader onderzoeke, overwege en tot zekerheid brenge.

B.

Overzigt van al de plaatsen in de Brieven van PAULUS, *waar deze Handschriften zwijgen.*

Behalve de fragmenten H (2) hebben wij hier acht HSS. Bij den 2^en^ brief aan de Thessalonicensen en den 2^en^ aan TIMOTHEUS stemmen er zeven HSS., en bij dien aan TITUS zeven met de fragmenten, zonder eenige gaping, op alle plaatsen mede. In de overige brieven heeft men bij verschillende plaatsen op gapingen te letten.

Brief aan de Romeinen.

Alle genoemde HSS., behalve de fragmenten, komen hier in aanmerking; op de volgende plaatsen zijn CDFG hiervan buitengesloten.

Rom.	I. 1-5	zwijgen	DFG.
	I. 6-7	»	DF.

(1) *N. T.* II. *Praef.* p. XXV.

(2) Wij nemen K *Uffenbachianus* nog niet in ons overzigt op, omdat het door ons geschrevene nog nader behoort onderzocht en bevestigd te worden.

Rom.	I. 8–II. 4	zwijgt	F.
	II. 5–15	»	CF.
	II. 16–25	»	CFG.
	II. 26–III. 8	»	CF.
	III. 9–21	»	C.
	VIII. 1	»	G.
	IX. 6–X. 14	»	C.
	XI. 31–XIII. 10	»	C.

1° *Brief aan de Corinthen.*

Ook hier komen de genoemde HSS. met de fragmenten in aanmerking.

H heeft 1 *Cor.* X. 23–39.
XI. 9–16.

CDG zwijgen op de volgende plaatsen:

1 *Cor.*	III. 8–16	zwijgt	G.
	VI. 7–14	»	G.
	VII. 18–IX. 6	»	C.
	XIII. 8–XIV. 12	»	C.
	XIV. 13–22	»	CD.
	XIV. 23–XV. 40	»	C.

2° *Brief aan de Corinthen.*

Behalve de fragmenten komen dezelfde HSS. in aanmerking. Somtijds blijven AC buiten stem.

2 *Cor.*	IV. 13–X. 7	zwijgt	A.
	X. 8–XII. 7	»	AC.
	XII. 8–XIII. 13	»	C.

Brief aan de Galaten.

Allen stemmen mede.

H heeft *Gal.* I. 4-10.
II. 9-14.
Gal. I. 1-20 zwijgt C.

Brief aan de Ephesen.

Behalve de fragmenten stemmen allen mede.

Eph. I. 1-II. 18 zwijgt C.
IV. 17-VI. 24 » C.

Brief aan de Philippensen.

Hier heeft hetzelfde plaats.

Phil. I. 1-22 zwijgt C.
III. 5-IV. 23 » C.

Brief aan de Colossensen.

Hier heeft hetzelfde plaats.

Col. II. 1[b]-8 zwijgt G.

1° *Brief aan de Thessalonicensen.*

Hier heeft hetzelfde plaats.

1 *Thess.* II. 9-V. 28 zwijgt C.

2° *Brief aan de Thessalonicensen.*

Behalve C en de fragmenten H komen hier alle HSS. overal in aanmerking, zonder dat eenige gaping de eenstemmigheid verstoort.

Brief aan de Hebreën.

Hier stemmen ABCEJ mede, terwijl DFG niet in aanmerking kunnen komen.

H heeft *Hebr.* II. 11–16.
III. 13–18.
IV. 12–15.

Overigens hebben BCEJ gapingen:

Hebr.	I. 1–II. 4	zwijgt	C.
	VII. 26–IX. 13	»	C.
	IX. 14–15	»	BC.
	IX. 16–X. 23	»	B.
	X. 24–XII. 7	»	BC.
	XII. 8–15	»	BCE.
	XII. 16–XIII. 9	»	BE.
	XIII. 10–25	»	BEJ.

1e *Brief aan* TIMOTHEUS.

Alleen B kan hier niet in aanmerking komen.

H heeft 1 *Tim.* II. 7–13.

CE houden zich somtijds buiten stem.

1 *Tim.*	I. 1–III. 9	zwijgen	CE.
	III. 10–V. 19	»	E.
	V. 20–VI. 15	»	CE.
	VI. 16–21	»	C.

2e *Brief aan* TIMOTHEUS.

B en de fragmenten komen hier niet in aanmerking. De overige zeven HSS. stemmen overal mede.

Brief aan TITUS.

B komt hier niet in aanmerking. De overige zeven HSS. stemmen overal mede.

H heeft *Tit.* I. 1–3.
I. 15–II. 5.
III. 13–15.

Brief aan PHILEMON.

B en de fragmenten brengen hunne stem hier niet uit. De overige zeven stemmen mede.

Philem. 21–25 zwijgt G.

IV.

Handschriften, die voor de Openbaring van JOHANNES *in aanmerking komen.*

Er zijn drie HSS. met unciaalletters, ABC, die hier in aanmerking komen.

Beschrijving dezer Handschriften.

A. *Alexandrinus*, reeds genoemd.

B. *Vaticanus.* Vroeger *Monachorum S. Basilii in Urbe* 105, wel te onderscheiden van den *Vaticanus* der Evangeliën, Handelingen en Brieven. Dit HS. is geschreven op parkement, met accenten, en heeft van p. 249–268 de Openbaring, terwijl het overige Homiliën van BASILIUS en GREGORIUS *Nyssenus* bevat. Het schijnt uit de VIIe eeuw te zijn, en is op last van den kardinaal QUIRINI, wien WETSTEIN zulks verzocht had, met de uitgaaf van MORINUS (met den tekst der 3^e uitgave van STEPHANUS) *Parijs* 1628, vergeleken.

Een facsimile geeft BLANCHINI, *Ev. Quadr.* P. I. Vol. II. p. DXXIV.

C. *Regius* 9, reeds genoemd. [Er ontbreekt aan hetzelve *Openb.* III.

20–V. 14, VII. 14–(VII. 17 (1), VIII. 5–) IX. 16, X. 10–XI. 2, XVI. 14–XVIII. 2 (2), XIX. 5–XXII. 21.]

Behalve de genoemde gapingen in C, is er geene plaats in de Openbaring van JOHANNES, waar deze Handschriften zich buiten stem houden.

§ 2.

Handschriften met cursiefschrift.

Wij zouden de grenzen, welke wij ons in deze Verhandeling moeten stellen, geheel uit het oog verliezen, indien wij de HSS. met cursiefschrift op dezelfde wijze wilden beschrijven, als die, welke met unciaalletters zijn geschreven. Wij kunnen dit ook niet doen, omdat wij van de meesten zeer onvoldoende berigten hebben. Een aanzienlijk gedeelte is slechts ter loops vergeleken; een ander deel is ons alleen bij naam bekend. Al wilden wij niet anders dan hunne namen noemen, er zoude reeds een lang register voor ons oog verrijzen, waarvan weinig heil te verwachten is. Daarom oordeelden wij het gepast, van geen hunner in het bijzonder te gewagen. Neemt men het N. T. van SCHOLZ in handen, dan zal men van 469 HSS. voor de Evangeliën, van 192 voor de Handelingen en Algemeene Zendbrieven, van 246 voor de Brieven van PAULUS en van 90 voor de Openbaring van JOHANNES melding gemaakt vinden. De beschrijving dezer HSS. behoort te huis in eene kritische uitgaaf des N. T., voor welke van hunne lezingen gebruik gemaakt is, maar kan hier ter plaatse zeer goed gemist worden. De *codices Ambrosiani, Barberiniani, Basileënses, Bodlejani, Cantabrigienses, Coisliniani, Colbertini, Cottoniani, Escurialenses, Harlejani, Laudiani, Mosquenses, Parisini, Stephani, Vaticani, Velesiani, Venetiani, Vindo-*

---

(1) Dit stuk (VII. 17-VIII. 4) is ingevoegd tusschen X. 10 en XI. 3, en alzoo in de plaats gesteld van X. 10-XI. 2.

(2) SCHOLZ geeft onjuist op: – XIX. 2.

bonenses en anderen worden in de catalogen der bibliotheken, waar zij bewaard worden, en gedeeltelijk uitvoeriger door MONTFAUCON, BIRCH, ALTER, TRESCHOW, MATTHAEI, GRIESBACH, HUG, SCHOLZ en zoo vele anderen beschreven. Alleen meenen wij niet te mogen verzwijgen, hoe velen der genoemde HSS. de uitgaaf des N. T. van SCHOLZ bij name noemt, opdat daaruit blijke, welken omvang de kritische voorraad van jongere HSS. voor de tekstkritiek des Nieuwen Verbonds gekregen heeft.

I.

Handschriften met cursiefschrift voor de Evangeliën (1).

Ambrosiani	11.
Angelici	2.
Barberiniani	11.
Basileënses	2.
Benedictinorum S. Mariae	2.
Berolinenses	3.
Bodlejani	19.
Bononiensis	1.
Cantabrigienses	9.
Casanatensis	1.
Coisliniani	11.
Dublinenses	3.
G. Duzae	1.
Escurialenses	8.
Feschii	2.
Th. Galei (Londin.)	1.
Genevensis	1.
Genovevae	1.

(1) Volgens de opgaaf van SCHOLZ.

Ghigianus	1.
Gravii	1.
J. G. Graevii	1.
Guelpherbytanus	1.
Harlejani	10.
Haunienses	2.
Hierosolymitani	7.
Hirsaugiensis	1.
Laurentiani	22.
Leicestriensis	1.
Lipsiensis	1.
Lugdunenses (Batav.)	2.
Matthaei (1)	24.
Medicaei	2.
Messanensis	1.
Molsheimensis	1.
Monacenses	13.
Musei Brittannici (2)	7.
Mutinenses	2.
Neapolitani	4.
Oxonienses (3)	7.
Parisinus (bibl. armamentarii)	1.
Parmenses	2.
Patmi	3.
Pestenses	2.
Petropolitanus	1.
Posoniensis	1.
Praedicatorum S. Marci	3.

(1) Door MATTHAEI gebruikt en genoemd.
(2) Behalve de genoemde *Harlejani*.
(3) Behalve de reeds genoemde *Bodlejani*.

Bibl. Propagandae	1.
Regii (1) (Parisini)	102.
Richardiani	3.
Collegii Romani	3.
Sabaei	10.
Syracusanus	1.
Taurinenses	13.
Trevirensis	1.
Uffenbachianus	1.
Vallicelliani	7.
Vaticani	55.
Venetiani	32.
Vignerii	1.
Vindobonenses	16.
Comitis de Winchelsea	1.
Xaverii de Zelada	1.
Te zamen	461 (2).

II.

Voor de Handelingen der Apostelen en Algemeene Zendbrieven.

Ambrosiani	3.
Barberinianus	1.
Basileënses	3.
Berolinensis	1.
Bononiensis	1.
Cantabrigienses	8.

(1) Behalve de reeds genoemde, die te *Parijs* bewaard worden.

(2) Voegt men daarbij N° 81, 82, 88, 90, 91, 236, 362, 436, bij SCHOLZ, van welke niets met zekerheid is gezegd, dan verkrijgt men ook met SCHOLZ 469 HSS.

Coisliniani	7.
Dublinensis	1.
Escurialenses	2.
Feschii	1.
Francofurtensis	1.
Genevensis	1.
Ghigianus	1.
Guelpherbytani	2.
Hauniensis	1.
Harlejani	7.
Hierosolymitani	2.
Laurentiani	15.
Leicestriensis	1.
Lugdunenses (Batav.)	2.
Matthaei	10.
Messanensis	1.
Th. Philipp. Middlehillensis	1.
Molsheimensis	1.
Monacenses	2.
Musei Britt. (1)	2.
Mutinensis	1.
Neapolitani	3.
Oxonienses (2)	13.
Parisinus (armamentarii)	1
Patmi	1.
Petavii	1.
Praedicatorum S. Marci	1.
Propagandae	1.
Regii (Parisini)	28.

(1) Behalve de *Harlejani*.
(2) De *Bodlejani* medegerekend.

Rhodiensis	1.
Richardianus	1.
Collegii Romani	2.
Sabaei	5.
Syracusanus	1.
Taurinenses	4.
Uffenbachianus	1.
Upsaliensis	1.
Vallicelliani	4.
Vaticani	26.
Venetiani	5.
Vindobonenses	7.
Wolfii	2.
Te zamen	188 (1).

III.

Voor de Brieven van PAULUS.

Ambrosiani	6.
Argentoracensis	1.
Barberinianus	1.
Basileënses	4.
Berolinensis	1.
Bononiensis	1.
Cantabrigienses	10.
Coisliniani	8.
Dublinensis	1.
Escurialenses	2.

(1) Voegt men daarbij N° 8, 44, 50, 61, bij SCHOLZ, van welke niste met zekerheid is gezegd, dan verkrijgt men ook met SCHOLZ 192 HSS.

Francofurtensis	1.
Genevensis	1.
Ghigiani	3.
Guelpherbytani	2.
Halensis	1.
Harlejani	8.
Hauniensis	1.
Hierosolymitani	2.
Leicestriensis	1.
Lugdunenses (Batav.)	2.
Lipsiensis	1.
Laurentiani	17.
Matthaei	12.
Meermannianus	1.
Messanensis	1.
Monacenses	7.
Musei Britt. (1)	2.
Mutinenses	3.
Neapolitani	3.
Oxonienses (2)	14.
Panormitanus	1.
Parisinus (armamentarii)	1.
Patmi	1.
Petavii	1.
Propagandae	.
Regii (Parisini)	40.
Richardianus	1.
Rhodiensis	1.
Collegii Romani	2.

(1) Zonder de *Harlejani*.
(2 De *Bodlejani* medegerekend.

Sabaei	5.
Syracusanus	1.
Taurinenses	6.
Tigurinus	1.
Uffenbachianus	1.
Upsaliensis	1.
Vallicelliani	4.
Vaticani	34.
Venetiani	8.
Vindobonenses	9.
Wolfii	1.
Te zamen	238 (1).

IV.

Voor de Openbaring van JOHANNES.

Basileënsis	1.
Barberinianus	1.
Cantabrigiensis	1.
Coisliniani	4.
Corsinianus	1.
Dresdensis	1.
Francofurtensis	1.
Ghigianus	1
Guelpherbytanus	1.
Hierosolymitanus	1.
Harlejani	4.

(1) Voegt men daarbij N° 8, 10, 13, 15, 51, 60, bij SCHOLZ, van welke niets met zekerheid is gezegd, en bovendien N° 53 en 64, welke wij reeds als K *Uffenbachianus* hebben genoemd, dan verkrijgt men ook met SCHOLZ 246 HSS.

Laurentiani	4.
Leicestriensis	1.
Matthaei	5.
Meermannianus	1.
Monacenses	4.
Mosquensis	1.
Oxonienses	5.
Petavii	1.
Propogandae	1.
Regii (Parisini)	16.
Reuchlini	1.
Richardianus	1.
Sabaei	2.
Taurinensis	1.
Uffenbachianus	1.
Vallicelliani	2.
Vaticani	17.
Venetiani	3.
Vindobonenses	4.
Te zamen	88 (1).

Omdat het getal der unciaal-HSS. voor de Openbaring zoo gering is, wordt de noodzakelijkheid grooter, om de minusculi hier te hulp te roepen en naauwkeuriger te vergelijken.

Evangelistaria en Lectionaria.

De meeste dezer HSS., die gedeelten der Evangeliën of Brieven bevatten,

(1) Voegt men daarbij N° 3 en 5 bij SCHOLZ, van welke niets met zekerheid is gezegd, dan verkrijgt men ook met SCHOLZ 90 HSS. Omdat hij N° 50 en 86 tweemaal gebruikt, heeft hij eigenlijk slechts 88 N^os.

om in de bijeenkomsten der Christenen te kunnen gebruikt worden, zijn uit de IXe en volgende eeuwen. Sommigen zijn met unciaalletters geschreven. Zij hebben op verre na niet dat gezag, hetwelk wij aan de eigenlijk gezegde Handschriften toekennen, die, zooveel dit mogelijk was, getrouwe afschriften des oorspronkelijken waren, terwijl de Evangelistaria, Praxapostoli en Lectionaria wel eens uit verschillende HSS. te zamen gesteld werden, en daarom zelden eenen geheel zuiveren tekst konden bevatten. Bovendien geven zij den tekst niet volledig, maar voor zoover men gewoon was, dien openlijk voor te lezen. Daarom werden hier en daar woorden en zinsneden ingevoegd, overgangen gemaakt, een goed begin of slot toegevoegd, en wat dies meer zij. De haast en oppervlakkigheid, waarmede de meesten zijn vergeleken, veroorzaken ook, dat hunne nuttigheid voor de tekstkritiek nog moeijelijker te bepalen is, dan die van vele cursief geschrevene HSS.

GRIESBACH heeft 46 Evangelistaria genoemd; SCHOLZ spreekt behalve van 11, die MATTHAEI gebruikte, van 121, welke hij het eerst te hulp riep, zoodat het getal der vergelekene Evangelistaria tot 178 is aangegroeid.

GRIESBACH heeft 8 Lectionaria voor de Handelingen en Algemeene Zendbrieven, 7 voor de Paulinische Brieven gebruikt. SCHOLZ maakt in het geheel van 58 Lectionaria voor de Handelingen en Brieven melding, die van MATTHAEI medegerekend.

Waarschijnlijk liggen er nog verschillende HSS. in het duister verscholen (1).

(1) Wanneer men het getal der HSS., die bij de tekstkritiek in aanmerking komen, wil kennen en die bij elkander tellen, behoort men de HSS., die de Evangeliën, Handelingen en Brieven te zamen bevatten, en die alzoo bij de Evangeliën zoowel, als bij de Handelingen en Brieven in aanmerking komen, slechts *eenmaal* en niet twee of driemaal mede te rekenen, daar men anders in dezelfde dwaling vervalt, in welke EICHHORN vervallen is. Hij geeft, *Einl.* V. S. 186, het getal der HSS. in de Evangeliën, Handelingen, Brieven en Openbaring op, maar rekent b. v. de twee unciaal-HSS. voor de Openbaring, welke ook bij de Brieven, Handelingen en Evangeliën in aanmerking komen, viermaal mede, zoodat zijne geheele rekening onjuist is. Zoo gaat het met vele minusculi insgelijks! Volgens die methode konden wij van SCHOLZ zeggen, dat hij, behalve de unciaal-HSS., te zamen 1233 cursief-HSS., Evangelistaria en Lectionaria gebruikt heeft, waardoor wij een getal HSS. zouden noemen, dat in de werkelijkheid op verre na niet bestaat.

Misschien komt er nog wel eens een der oudste getuigen te voorschijn, die tot heden toe voor de oogen der wereld verborgen was. Doch wij geloven niet, dat er eene geheele omwenteling in den tekst zou gebragt worden, al verschenen er nieuwe stemvoerders ten tooneele; want voor de opdelving des oorspronkelijken zijn reeds bouwstoffen genoeg voorhanden. Desniettemin moet elke wezenlijke vermeerdering van den kritischen voorraad beschouwd worden als eene welkome gift, en een spoorslag worden tot nieuw onderzoek.

TWEEDE AFDEELING.

VERTALINGEN EN OUDE SCHRIJVERS, DIE HET MEEST IN AANMERKING MOETEN KOMEN.

§ 1.

Vertalingen.

Wij hebben reeds vroeger gesproken over de waarde der vertalingen voor de tekstkritiek des N. V. (1). Onder de overzettingen, welke het meest in aanmerking schijnen te kunnen en te moeten komen, rekenen wij:

De *Egyptische* vertalingen. Van deze zijn tot ons gekomen: de Koptische of Memphitische, welke in *Neder-Egypte* gebruikt werd, de Sahidische of Thebaïsche uit *Opper-Egypte*, en de Baschmurische vertaling.

De *Memphitische* vertaling wordt doorgaans in de IIIe eeuw geplaatst, en haar tekst door HUG tot de Hesychiaansche recensie, door GRIESBACH en SCHOLZ tot de

(1) In de Inleidingen tot het N. T. vindt men uitvoerige onderzoekingen omtrent alles, wat op deze oude vertalingen betrekking heeft. Derwaarts meeten wij verwijzen, daar het hier in het geheel de plaats niet is voor de behandeling van de geschiedenis der overzettingen. Wij kunnen niet anders, dan datgene beknopt te zamen vatten, wat voor ons tegenwoordig onderzoek het grootste belang heeft.

Alexandrijnsche familie, door TISCHENDORF tot de Westersche afdeeling gebragt. Zij is in 1716 te *Oxford* door DAVID WILKINS uitgegeven.

De *Sahidische* of *Thebaïsche* vertaling schijnt mede uit de IIIe eeuw afkomstig te zijn. Zij volgt, volgens HUG, de *κοίνη ἔκδοσις*, volgens GRIESBACH en TISCHENDORF, de Westersche HSS., volgens SCHOLZ, de Alexandrijnsche familie; WOIDE, MINGARELLI, MÜNTER, GEORGI, MICHAËLIS, ZOËGA en anderen hebben haar ons gedeeltelijk doen kennen, terwijl MÜNTER in eene *Commentatio de indole versionis N. T. Sahidicae* (1789) hare waarde heeft beoordeeld. Hoogstbelangrijk is de *Appendix ad editionem N. T. Gr. e codice Ms. Alexandrino a* C. G. WOIDIO *descripti, in qua continentur fragmenta N. T. juxta interpretationem dialecti Superioris Aegypti, quae Thebaidica sive Sahidica appellatur — cum diss. de versione Bibliorum Aegyptiaca. Oxon.* 1799.

De *Baschmurische* vertaling heeft voor de tekstkritiek geene bijzondere waarde (1).

De *Ethiopische* vertaling is zeer oud. Volgens HUG heeft de tekst, dien zij volgt, geene bepaalde kleur; GRIESBACH, SCHOLZ, van de Evangeliën sprekende, en TISCHENDORF noemen dien den Alexandrijnschen. Zij is een der beste hulpmiddelen van deze soort voor de tekstkritiek, en in 1753 en 1755 door C. A. BODE te *Brunswijk* uitgegeven (2).

De *Gothische* vertaling is door ULPHILAS omstreeks het midden der IVe eeuw vervaardigd naar HSS., die, volgens HUG, den tekst van LUCIANUS, volgens SCHOLZ en TISCHENDORF, dien der Alexandrijnsche familie volgen. Zij is later naar de Latijnsche vertaling veranderd. Hare geschiedenis, benevens de taal en den aard dezer overzetting, zijn ons door VON IHRE bekend geworden. JUNIUS, STIERNHELM, LYE, KNITTEL, VON IHRE en J. C. ZAHN (*Weissenfels* 1805) hebben het overgeblevene dezer vertaling geheel of gedeeltelijk in het licht gegeven. Voor het Evangelie van MATTHEUS en de Brieven van PAULUS vond ANGELO MAI nieuwe fragmenten van deze vertaling, welke hij met CASTIGLIONI in 1819

(1) Vgl. over deze vertalingen HUG, *Einl.* I. S. 405-425, EICHHORN, *Einl. in das N. T.* V. S. 6-25.

(2) Vgl. verder HUG, a. a. O. I. S. 425-430, EICHHORN, a. a. O. V. S. 66-76, en het boven door ons geschrevene, bl. 63.

heeft uitgegeven. H. C. DE GABELENTZ en J. LOEBE hebben eene nieuwe uitgaaf onder handen, waarvan het 1ᵉ deel in 1836, [het 1ᵉ stuk des 2ᵉ deels in 1843] is verschenen (1).

De *Latijnsche* vertaling, mede eene der oudste. Zij is in verschillende vormen tot ons gekomen, en bekend onder den naam van *ante-Hieronymiana* of *Itala*. P. SABATIER (1743) en J. BLANCHINI (1749) hebben haar uitgegeven. De HSS., welke met eene Latijnsche vertaling voorzien zijn, komen als hulpmiddelen voor de kennis dezer vertaling hier zeer in aanmerking. De tekst der HSS., dien zij volgt, is door HUG de *κοίνη ἔκδοσις*, door GRIESBACH en TISCHENDORF de Westersche, door SCHOLZ de Alexandrijnsche genaamd (2).

De *Hieronymiaansche* overzetting geeft ons de oude Latijnsche vertaling terug, eenigzins verbeterd naar oude Grieksche HSS., die niet zeer van de Latijnsche overzettingen verschilden. Ook hierin hebben wij eene getuigenis van groote waarde voor de lezingen der eerste tijden (3). LACHMANN heeft haar laatstelijk uitgegeven in zijn *Nov. Test. Gr. Lat.* 1842.

De *Syrische* vertalingen. De *Peschito* wedijvert met de Latijnsche om de eerste plaats wegens den ouderdom. Zij is waarschijnlijk uit de IIIᵉ eeuw. Haar tekst is de *κοίνη ἔκδοσις*, volgens HUG, de gemengde Westersche, liever Edesseensche, volgens GRIESBACH, doorgaans de Constantinopolitaansche, volgens SCHOLZ. De beste uitgaaf is die van J. LEUSDEN en C. SCHAAF, *Leiden* 1709, 1717, met SCHAAFS *Lexicon Syriacum* verbonden. Overigens vergelijke men J. G. C. ADLER, *Nov. Test. Vers. Syr.* 1789, G. B. WINER, *de Versionis N. T. Syriacae usu critico caute instituendo. Erlangen* 1823.

De *Philoxeniaansche* vertaling is omstreeks 508 door POLYCARPUS gemaakt, en aan PHILOXENES, bisschop van *Hierapolis* in *Syrië* opgedragen, omdat deze POLYCARPUS tot dit werk had aangespoord. Zij was in gebruik bij de Syrische Monophysiten, en volgt den Alexandrijnschen tekst, volgens GRIESBACH en TISCHENDORF, den Constantinopolitaanschen, volgens SCHOLZ. De Grieksche HSS., waarmede THOMAS van *Charkel* in 616 deze vertaling vergeleek, en welker va-

(1) Vgl. verder HUG, a. a. O. I. S. 492-520, EICHHORN, a. a. O. V. S. 89-104.
(2) Vgl. verder HUG, a. a. O. I. S. 459-468 met EICHHORN, a. a. O. IV. S. 335-376.
(3) Vgl. verder HUG, a. a. O. I. S. 468-474, EICHHORN, a. a. O. IV. S. 376-381.

rianten hij aan den kant plaatste, behooren, volgens HUG, tot de κοίνη ἔκδοσις. Deze overzetting, welke zoo woordelijk mogelijk het oorspronkelijke volgt, is uitgegeven door J. WHITE, *Oxford* 1778, 1803 (1).

De *Jeruzalemsch-Syrische* vertaling is nog zeer onvolledig bekend. Wij hebben alleen pericopen uit de Evangeliën van haar in handen, welke J. G. C. ADLER nader heeft bekend gemaakt. Het dialect is het Chaldeeuwsche, zoo als het in de streken van *Jeruzalem* gesproken werd. Deze overzetting wijkt over het algemeen van de beide andere Syrische vertalingen af, en volgt naar GRIESBACHS oordeel de Westersche, naar het gevoelen van SCHOLZ en TISCHENDORF de Alexandrijnsche HSS. (2).

§ 2.

Kerkvaders en andere oude Christelijke Schrijvers.

Hier kunnen wij kort zijn, daar het ons niet te doen is om eene breedvoerige opgaaf hunner namen en werken. De meesten hunner komen bij het kritisch onderzoek slechts zelden in aanmerking; sommigen hadden waarschijnlijk geene HSS. bij hunne aanhalingen in handen, van anderen is het aanhalen eener plaats uit het N. T. niet veel meer dan zinspeling; gedeeltelijk hebben zij ons te weinig nagelaten, om ons nuttig te kunnen zijn. Eigenlijk zijn alleen de *Grieksche* schrijvers bruikbaar bij kritische nasporingen, omdat van hen kan vooronderstelt worden, dat zij het oorspronkelijke voor oogen hadden. Behalve de Apostolische vaders, wier schriften, klein in getal en gering van omvang, ons niet veel opleveren, noemen wij JUSTINUS, IRENAEUS, CLEMENS van *Alexandrië*, ORIGENES, (beide laatstgenoemden zijn niet naauwkeurig genoeg door GRIESBACH geraadpleegd,) ATHANASIUS, EUSEBIUS van *Caesarea*, EPIPHANIUS, CHRYSOSTOMUS, CYRILLUS van *Alexandrië* en anderen. Hunne schriften kunnen hier en daar niet zonder vrucht als getuigenis voor de eene of andere lezing te hulp geroepen worden. De *Latijnsche* schrijvers gebruikten bijna allen de Latijnsche vertaling, zoodat zij minder dienst bewijzen bij

(1) Vgl. verder HUG, a. a. O. S. 348-391, EICHHORN, a. a. O. IV. S. 393-490.
(2) Vgl. verder HUG, a. a. O. I. S. 391-394, EICHHORN, a. a. O. IV. S. 491-504.

het zoeken naar den Griekschen tekst, dan bij het herstellen van den tekst der Latijnsche vertaling. Bijzondere vermelding verdienen TERTULLIANUS en HIERONYMUS; en waar zij den Griekschen tekst te hulp roepen, komen ook de anderen in aanmerking. Verder kunnen de schriften van de ketters en de tegenstanders des Christendoms geraadpleegd worden. Oude gedenkstukken van Synoden en Concilien, waarin plaatsen uit het N. T. bijgebragt worden, hebben insgelijks eenige, hoewel ondergeschikte waardij. Bij allen is voorzigtigheid noodig, bovenal een historisch en kritisch oog (1).

Deze beschouwing van de hulpmiddelen, welke het meest in aanmerking schijnen te kunnen en te moeten komen, achten wij voldoende ter beantwoording der in de tweede plaats voorgestelde vraag.

---

(1) Om niet buiten noodzaak uitvoerig te worden, verwijzen wij verder naar de *Inleiding* van EICHHORN, V. 119 ff.

DERDE DEEL.

AANWIJZING VAN DEN WEG, DIE BEHOORT INGESLAGEN, EN VAN DE REGELEN, WELKE BEHOOREN IN ACHT GENOMEN TE WORDEN BIJ DE OPSPORING VAN DEN OORSPRONKELIJKEN TEKST VAN DE BOEKEN DES NIEUWEN VERBONDS.

Ons blijft nog overig te onderzoeken, op welke wijze de oorspronkelijke tekst van de Boeken des N. V. met behulp der ons in handen gegeven middelen moet teruggezocht worden. Door TEYLERS Godgeleerd Genootschap is in de derde plaats de vraag voorgesteld: *Hoe behooren de regelen in verband met elkander te luiden, welke dit onderzoek in toepassing op de bijzondere gevallen op de zekerste wijze zullen besturen?* Het zou dus kunnen schijnen, dat wij zouden kunnen volstaan met de eenvoudige opgaaf van een zamenstel van regelen, door welke wij ons bij het kritisch onderzoek behooren te laten besturen. Zien wij evenwel dieper, dan bemerken wij spoedig, dat hier nog iets meer wordt gevorderd, en iets anders moet voorafgaan, zullen wij die vraag naar behooren kunnen beantwoorden. Immers zijn de regelen al mede bepaald door de methode, welke bij de opsporing van den oorspronkelijken tekst gevolgd wordt, iets, waarover men zich over het algemeen tot nog toe weinig heeft bekommerd. Eerst handelen wij derhalve over de methode, daarna over de regelen; want naarmate de methode verschilt, naar die mate verschillen ook de regelen.

Maar bovendien verlangt het Genootschap, *dat achter het zamenstel der regelen, en ter proeve van dezelve, en tevens tot een voorbeeld van*

echt kritische uitgaven en commentariën, een aantal plaatsen uit het Nieuwe Verbond opzettelijk onderzocht en behandeld worden. Zoo zien wij ons de gelegenheid aangeboden, om terstond onze theorie in praktijk te brengen.

Van zelfs splitst zich dan ook dit derde deel weder in twee gedeelten, van welke wij het *eerste* uitsluitend het theoretische, het *tweede* uitsluitend het praktische kunnen noemen.

EERSTE HOOFDSTUK.

DE WARE KRITISCHE METHODE EN DE KRITISCHE REGELEN.

(Theoretisch gedeelte.)

EERSTE AFDEELING.

DE KRITISCHE METHODE.

§ 1.

Algemeene aanmerkingen over de wijze, waarop men tot nu toe is te werk gegaan bij het kiezen van eenen grondslag voor de opsporing van den oorspronkelijken tekst.

Een hoofdgebrek, waardoor de tekstkritiek van het N. T. tot heden toe niet is geworden, wat zij had kunnen zijn, is, dat men de noodzakelijkheid niet heeft ingezien, om, bij het kiezen van eenen grondslag voor de opsporing des oorspronkelijken, in geen opzigt willekeurig te werk te gaan. Wanneer men bij de critici, die zich eenen grooten naam hebben verworven, rondziet, dan vindt men overal den grondslag willekeurig gekozen. ERASMUS nam een HS., maakte daarin eenige veranderingen en zond het zoo naar de drukkerij. Hij liet zich in zijne keuze niet besturen door den aard der zaak, maar door de omstandigheden, welke hem nader bij de waarheid bragten, dan iemand na hem is geweest. De tekst der Complutensische uitgaaf is geheel willekeurig te zamen gesteld uit verschillende HSS. STEPHANUS, BEZA, MILL volgden eenen gedrukten tekst, omdat die nu toch eenmaal voorhanden was. Bij anderen vond de *receptus*, die in de kritiek nooit eenig gezag had moeten hebben, een vriendelijk onthaal; en was WETSTEIN wel gedwongen, om daarop voort te bouwen,

GRIESBACH deed het uit vrije keuze, om niet al te vrij te schijnen, even als of de tekstkritiek er mede gediend is, dat men aan vooroordeelen toegeve, en geliefkoosde meeningen ontzie, welke het onderzoek der waarheid belemmerend in den weg treden.

Vrijer bewogen zich anderen, die, den gedrukten tekst ter zijde leggende, op eigene wieken voortdreven. Zoo deden BENGEL, MATTHAEI, TISCHENDORF. Maar als BENGEL geene lezing in zijnen tekst wilde opnemen, indien zij niet reeds in eene gedrukte uitgaaf gevonden werd, als MATTHAEI geene gedrukte uitgaaf volgde, maar alleen op gezag van HSS. zijnen tekst te zamen stelde, kan toch niemand ontkennen, dat in deze methode iets willekeurigs is; daar BENGEL zijne kritiek aan banden legde, die geenszins verbindend zijn, en MATTHAEI eenen grondslag miste, die onmisbaar is. En vellen wij dit oordeel over MATTHAEI, zullen wij dan anders kunnen oordeelen over TISCHENDORF?

LACHMANN gaat zijnen eigenen weg, omdat het in den aard ligt van het doel, hetwelk hij zich voorstelt, dat hij geenen gedrukten tekst tot grondslag kan nemen. De gedrukte uitgaven toch zoeken den oorspronkelijken tekst, zooveel dit mogelijk is, weder te geven, en LACHMANN heeft het oog op den in de vierde eeuw meest verbreiden tekst. Doch de kritiek wil meer, dan LACHMANN bedoelde. Zij vraagt naar het oorspronkelijke. Kunnen wij met den Lachmannschen tekst tot grondslag, den oorspronkelijken tekst, ooit met zekerheid leeren kennen? Hieraan twijfelen wij. Een tekst, naar de beginselen, welke door LACHMANN gevolgd zijn, te zamengesteld, kan geenszins het voorportaal zijn, door hetwelk wij gaan tot den oorspronkelijken. Want, zoo als duidelijk gebleken is, er moeten in den Lachmannschen tekst noodwendig onechte bestanddeelen aanwezig zijn, daar in de vierde eeuw, in sommige streken, onechte lezingen verbreid waren. Men meent wel, op den door LACHMANN aangewezen grondslag voortbouwende, hooger te zullen kunnen opklimmen, en de eene onechte lezing voor, de andere na te zullen kunnen verwijderen, maar dit is niet wel mogelijk, dewijl het bijna onmogelijk is, om door inwendige kritiek de onechte bestanddeelen uit zijnen tekst te verdrijven. De inwendige kritiek toch is bepaald door den tekst, die haar wordt voorgehouden, daarnaar regelt zij zich, daaruit ontleent zij hare bewijsgronden. Wanneer nu eenmaal de meest verbreide tekst der vierde eeuw, voor zoo verre het mogelijk is,

dien op te sporen, ons in handen is gegeven met zijne onechte lezingen, een tekst, die bovendien wel eens eene echte lezing heeft teruggestooten, omdat zij in dien tijd minder algemeen schijnt verbreid te zijn geweest, dan is het waarschijnlijk, dat wij door de inwendige kritiek in het bezit van menige onechte, en in het gemis van menige echte lezing zullen blijven, daar de inwendige kritiek, dien meest verbreiden tekst raadplegende, doorgaans ter gunste van die onechte lezingen zoude moeten spreken. Zij zal zich, bij voorbeeld, beroepen op het spraakgebruik van PAULUS, niet zoo als wij dat kennen uit den echten tekst zijner Brieven, maar zoo als de zoogenaamde algemeen verbreide tekst der vierde eeuw ons dat leert kennen, waarin ook onechte bestanddeelen zijn opgenomen. Zoo ligt het in den aard der zaak, dat bij zulk eenen grondslag de meeste inwendige argumenten zouden spreken ten voordeele van den Lachmannschen tekst.

Maar er is nog iets, dat ons zwarigheid doet vinden, om den tekst tot grondslag te leggen, dien LACHMANN heeft te zamen gesteld. Voor de opsporing des oorspronkelijken hebben wij voldoende hulpmiddelen, maar voor het vinden van den meest verbreiden tekst uit een bepaald tijdvak is dit geenszins het geval. Door eenen bijzonderen loop der omstandigheden zien wij nu den *Parisinus*, *Alexandrinus*, *Vaticanus*, *Cantabrigiensis* en andere HSS. ons bewaard. Het ware even mogelijk geweest, dat wij nimmer iets van deze HSS. hadden vernomen, en dat andere HSS., zoowel meer in getal, als met andere lezingen, ons in handen waren gegeven. Dit zoude voor het vinden van den oorspronkelijken tekst vrij onverschillig zijn geweest, omdat het in dit geval van geen belang is voor de waardering eener lezing, in welke HSS., en in hoevele HSS. zij gevonden wordt, als zij slechts blijkt de echte te zijn. Daarentegen hangt voor het onderzoek naar den meest verbreiden tekst alles af van de beantwoording der vraag: in welk HS. wordt de lezing gevonden, en door welk HS. wordt zij weggelaten? Hieruit toch moet blijken, of zij in sommige streken meer of minder algemeen is verbreid geweest. [Reeds zien wij dit nu bevestigd door de uitgave van den *Parisinus*, welke wij aan TISCHENDORF te danken hebben. LACHMANNS tekst moet eene andere gedaante aannemen, naarmate de *Parisinus* de schaal naar het Oosten (*Alexandrië*) doet overslaan, of van zijne metgezellen afwijkt. Worden er later nieuwe HSS. uit

het Westen ontdekt, die voor LACHMANN van belang zijn, dan zoude, ingeval daarin andere lezingen, dan die van het Oosten, gevonden werden, de Lachmannsche tekst weder verandering moeten ondergaan.] Daarom is deze grondslag niet vast, maar wankelt. Elk nieuw ontdekt HS. uit den ouden tijd bedreigt het fundament; en wie zal genegen zijn, om op zulk eenen onvasten grondslag te bouwen (1)?

Van welke zijde wij dan ook de zaak beschouwen, wij zoeken hier vruchteloos eene methode, welker noodwendigheid streng genomen kan bewezen worden. In de voorbereidingsperiode was het een aan elkander hechten van verschillende stukken, een willekeurig kiezen van lezingen uit onderscheidene HSS., zonder inachtneming van vaste regelen; derhalve een bijeenvoegen van ongelijksoortige bestanddeelen. Uit dit tijdvak is de *receptus* afkomstig. In het tijdvak der ontwikkeling namen de meesten eenen gedrukten, uit verschillende teksten op nieuw te zamen gestelden tekst tot grondslag, en men begon alzoo reeds aanstonds met eenen verwarden toestel (2). In het tijdvak der aanvankelijke vastheid van beginselen heeft men of den ouden weg gevolgd, of zich een nieuw pad gebaand, maar daarbij niet gelet op de stem, die toch eene behartigenswaardige aanwijzing gaf. Wij willen den gegeven wenk niet

[(1) Men kan hieruit tevens zien, met hoeveel regt wij zeiden, dat de regelen bepaald worden door de methode. LACHMANN kan op zijn standpunt de regelen, welke wij voorschrijven, nimmer tot de zijne maken, omdat zijne methode van de onze verschilt; en zijne methode verschilt van de onze, omdat hij van andere beginselen uitgaat. Dit bewijst, dat beginselen, methode en regelen ten naauwste onderling verbonden zijn. LACHMANN moet de HSS. en de daarin voorkomende lezingen met een geheel ander oog beschouwen, dan waarmede zij door ons worden aangezien, omdat zij zich in een geheel ander licht vertoonen, naarmate het standpunt verandert, waarop men zich plaatst. Ingeval de oorspronkelijke tekst gezocht wordt, vraagt men terstond naar de betrekking, waarin de lezingen der HSS. staan tot die des autograafs. Ingeval de meest verbreide tekst gezocht wordt, doet de betrekking, waarin de HSS. tot de oorspronkelijke stukken staan, niets ter zake. Er wordt alleen gevraagd naar den tijd en de streek, waaruit zij afkomstig zijn. In het eerste geval bestaat hunne waarde in hunne nadere overeenkomst met het autograaf. In het laatste geval komt die overeenkomst niet in aanmerking, daar zij alleen waarde hebben, voor zoover zij in betrekking staan tot het tijdvak, welks tekst men zoekt te leeren kennen. Zoo is het ook met de vertalingen en aanhalingen van oude schrijvers. Daarnaar schikken zich ook de regelen, over welke niet kan gehandeld worden, dan nadat men omtrent beginselen en methode tot zekerheid is gekomen.]

(2) Belangrijk zijn de opmerkingen, door SCHLEIERMACHER gemaakt in zijne *Herm. und Krit.* S. 295 ff.

onopgemerkt laten, en nu antwoorden op de vraag: Welke is dan de alleen ware methode?

§ 2.

De weg, die behoort ingeslagen te worden bij het opsporen van den oorspronkelijken tekst der Boeken des Nieuwen Verbonds.

De wenk, van welken wij spreken, is door SCHLEIERMACHER gegeven, maar het is ook niet meer dan een wenk, die op het standpunt, waarop hij zich had geplaatst, niet die waarde heeft, welke wij voor ons daarin vinden, en aan welken hij ook om andere redenen gewigt hechtte, dan om welke wij dien op prijs stellen (1).

Daar wij den oorspronkelijken tekst willen wedervinden, behooren wij vóór alles een afschrift van den oorspronkelijken tekst in handen te nemen, en bij onze onderzoekingen ten grondslag te leggen. Elk Handschrift is een afschrift van den oorspronkelijken tekst, maar geen der tot ons gekomene afschriften geeft regt tot de vooronderstelling, dat het niet in eenig opzigt van den oorspronkelijken tekst zich verwijderd heeft. Het vergelijken van andere HSS. wordt daardoor onvermijdelijk, en deze moeten nu dienen, om de afwijkingen van den echten tekst, die in het afschrift des autograafs gevonden worden, te verwijderen, daar zij zelve afschriften van het autograaf zijn, al is het dan ook waar, dat bij geen der tot ons gekomene stukken het autograaf zelf tot voorbeeld heeft gediend. Alle HSS., die tot nog toe bekend zijn, hebben dit

(1) Wij hebben het oog op eene plaats uit zijne *Herm. und Krit.* S. 304 f.: «Da aber die Recepta verworfen werden muss und keine kritische Ausgabe vorhanden ist, bei der jene Bestechungen ganz wegfallen, so könnte man nur den Text *einer* Handschrift zum Grunde legen, und dann den kritischen Apparat anknüpfen. Denn bei einer Handschrift setze ich die Möglichkeit der Irrungen immer voraus, bei einem durchgearbeiteten Texte nicht so, und bin hier also bestochen. Also man muss den Text *einer* Handschrift zum Grunde legen und die Abweichungen mit Bezeichnung des Ortes, woher sie genommen sind, als kritischen Apparat hinzufügen." Men ziet, SCHLEIERMACHER wacht van het tot grondslag leggen van den tekst van één Handschrift alleen voordeel voor *de goede inrigting van eene kritische uitgaaf;* wij daarentegen wachten er voordeel van voor *het vinden van den oorspronkelijken tekst.*

met elkander gemeen, dat zij tot de autographen der enkele boeken in dezelfde betrekking staan, als de takken eener rivier tot de bron, waaruit deze ontspringt. Het is om deze reden ook onverschillig, welk HS. men bij het kritisch onderzoek tot grondslag neemt, indien er slechts zooveel mogelijk gezorgd wordt, dat er een HS. wordt gekozen, waarin alle boeken des N. V., en wanneer dit niet aanwezig is, dan zulk een, waarin de meeste derzelve gevonden worden, en hetwelk door ouderdom zich aanbeveelt.

Zoo natuurlijk, als het mag genoemd worden, op deze wijze te werk te gaan, zoo bevreemdend is het, dat deze methode nog door niemand is beproefd. Immers leidt deze weg zeker tot het doel, daar men, om den tekst van het autograaf te leeren kennen, niets kan uitdenken, dat beter en eenvoudiger is, dan een afschrift te nemen, hetwelk, over het geheel genomen, de zamenvoegingen der woorden wedergeeft, die allereerst overeenkomstig de bedoeling der schrijvers op schrift zijn gebragt, en den tekst van dat afschrift te verbeteren met behulp der andere tot ons gekomene afschriften en der overige middelen, welke ons ten dienste staan. Van eenen gedrukten tekst laat het zich met niet de minste zekerheid bepalen, in welke betrekking hij staat tot den oorspronkelijken tekst, omdat het oordeel van den criticus dien heeft geredigeerd. Daarentegen kan van een Handschrift als zeker worden aangenomen, dat deszelfs tekst in eenige, hoewel niet onmiddellijke, betrekking staat tot den oorspronkelijken tekst, als zijnde daarvan een uitvloeisel, het afgietsel van den echten vorm, waarvan de vlekken moeten afgewischt worden, om den oorspronkelijken glans terug te verkrijgen.

Zien wij nu rond naar een HS., dat zich het meest aanprijst, dan vinden wij drie zeer oude HSS., welke oorspronkelijk alle boeken des N. V. bevat hebben. De *Parisinus* heeft zoovele gapingen, dat wij eigenlijk slechts groote fragmenten overhouden. In den *Vaticanus* ontbreken de brieven aan TIMOTHEUS en TITUS, benevens de Openbaring van JOHANNES, en een gedeelte van den brief aan de Hebreën. De *Alexandrinus* heeft minder gapingen, en verdient daarom de voorkeur; omdat er, naar mate wij minder gedeelten van andere HSS. behoeven over te nemen, ook des te grootere gelijkvormigheid zal heerschen in den tekst, dien wij bij het kritisch onderzoek tot grondslag leggen. De

tekst van den *Alexandrinus* zal dan door uitwendige en inwendige kritiek naar vaste regelen moeten teruggebragt worden tot de reinheid des oorspronkelijken.

Hetgeen er in den *Alexandrinus* ontbreekt aan de Evangeliën van MATTHEUS en JOHANNES, en aan den tweeden brief aan de Corinthen, moet niet uit den *receptus* of uit eenige kritische uitgaaf, — zoo toch zouden wij ongelijksoortige bestanddeelen vermengen (1), — maar uit een ander HS. overgenomen worden. Dit ingevoegde stuk moet op dezelfde wijze als het geheele afschrift gezuiverd worden, tot dat er in het geheele HS. geen vreemdsoortig element meer overblijft. Niemand noeme zulk eene handelwijze een zamenvoegen van verschillende deelen; want als elk HS., in den grond beschouwd, een afschrift is van den oorspronkelijken tekst, en het ééne HS. onvolledig is, dan kan het niet anders, of wij moeten de toevlugt nemen tot een ander afschrift.

De aard der zaak wijst ons dien ten gevolge op den tekst van één Handschrift, als den eenig waren grondslag voor het kritisch onderzoek; op eenen tekst, die zich van zelfs aanbiedt, en van welken niet kan gezegd worden, dat hij willekeurig is te zamen gesteld (2).

---

(1) Zoo als ALTER deed, die de fouten, welke hij in zijn Weener HS. meende te ontdekken, naar de derde uitgaaf van STEPHANUS verbeterde. (Vergelijk de boven aangehaalde plaats uit zijne *Praefatio.*) Zoo laat zijn HS. *Matth.* X. 8 νεκροὺς ἐγείρετε weg; daarin zag hij eene fout, en schreef het uit den tekst van STEPHANUS in zijn HS. over. Waar een εἶπε δὲ ὁ κύριος en dergelijke uitdrukkingen niet in het HS. gevonden wordt, heeft hij het als een naar zijn oordeel ten onregte ontbrekend stuk uit de editie van STEPHANUS overgenomen, als ware deze de kenbron van den oorspronkelijken tekst. Hoe zal men zulk eene handelwijze ooit kunnen regtvaardigen?

[(2) PELT laat zich aldus hooren, *Theol. Encycl.* S. 160: «Am besten wäre es wohl, den Text einer der vorzüglichsten Handschriften, nur mit Verbesserung der blossen Schreibfehler, zur Grundlage zu machen, — denn «ein wirklicher Text ist nur der einer einzelnen Handschrift" (SCHLEIERMACHER), — oder, wie LACHMANN, den Tekst einer bestimmten Zeit, soweit er sich urkundlich nachweisen lässt." Wat zou nu wel moeten geacht worden volgens PELT *het beste* te zijn? Door dat «*oder*" worden wij op het dwaalspoor gebragt.]

TWEEDE AFDEELING.

DE KRITISCHE REGELEN.

§ 1.

Algemeene aanmerkingen over kritische regelen.

Kritische regelen kunnen dan eerst voorgeschreven worden, als er van de beginselen, van welke het kritisch onderzoek uitgaat, rekenschap gegeven is. Verkeert men nog in het onzekere omtrent die beginselen, dan kan het niet anders, of de regelen zullen ook hun onbepaald en weifelend karakter verraden. En kunnen wij geene kritische regelen geven, voordat wij tot zekerheid zijn gekomen omtrent de beginselen, evenmin kon er in het eerste tijdvak van de geschiedenis der tekstkritiek aan kritische regelen gedacht worden. Elke wetenschap, zoo lang zij in hare kindschheid is, de eene meer, dan de andere, lijdt aan beginselloosheid; en daar wij deze ook in de voorbereidingsperiode zien heerschen, ligt het in den aard der zaak, dat er geene vaste regelen konden voorgeschreven worden, welke het kritisch onderzoek in de bijzondere gevallen op eene eenigzins zekere wijze hadden kunnen besturen. ERASMUS en de Complutensische uitgevers, STEPHANUS en BEZA dachten er niet aan, om rekenschap te geven van de beginselen, van welke zij uitgegaan waren; ja, het blijft altijd ten hoogste twijfelachtig, niet alleen of zij hieromtrent voor zich zelve wel tot zekerheid gekomen waren, maar ook of zij zich door eenige beginselen hebben laten leiden. En al hebben anderen meer bepaald hunne denkbeelden over den tekst des N. V. en deszelfs kritiek blootgelegd, al hebben zij zich zelve ook regelen voorgeschreven, toch hebben zij ons die niet medegedeeld. Zoo zoekt men bij MILL, BIRCH, MATTHAEI vruchteloos naar eigenlijk gezegde kritische regelen. Sommigen hebben in afzon-

derlijke geschriften dergelijke regelen voorgedragen, al lieten zij zich ook verder niet bepaaldelijk met de kritiek van den tekst in. Anderen hebben in de Inleidingen tot het N. T., bij wijze van toegift, zulke voorschriften gegeven; en wat bepaaldelijk de uitgevers van kritische uitgaven des N. T. betreft, op de hoogte, waarop de tekstkritiek nu staat, is het voor hen eene behoefte geworden, om op het voetspoor van BENGEL, WETSTEIN en GRIESBACH rekenschap te geven van de regelen, welke zij gevolgd zijn.

Die regelen laten, over het algemeen genomen, veel te wenschen overig. Gedeeltelijk voorzien zij niet in alle mogelijke gevallen, gedeeltelijk zijn zij niet genoeg bepaald, gedeeltelijk rusten zij op onbewezene vooronderstellingen. Doorgaans laten zij ons op verschillende punten in onzekerheid. Vooral zijn het twee hoofdgebreken, die hier onze aandacht trekken, namelijk hun weifelend karakter, en hun weinig verband met de eenmaal aangenomene beginselen.

Wat het eerste betreft, het weifelend karakter der meeste kritische regelen is daarin zigtbaar, dat zij te algemeen luiden, om op de bijzondere gevallen te kunnen toegepast worden, dat zij zich zelve dikwijls vernietigen, en elkander wederkeerig uitsluiten.

Wat het tweede betreft, er is meestal geen verband tusschen de beginselen en de regelen, derhalve ook niet tusschen de regelen onderling. Van de meeste regelen ziet men niet in, waarom zij juist zoo en niet anders luiden, en waarom zij juist zoovele in getal zijn, daar men dus voortgaande hun getal tot in het oneindige had kunnen vermeerderen.

Om tegen het eerstgenoemde gebrek te waken, behoort elke regel duidelijk en bepaald voorgedragen te worden, zonder dat zij zich in zich zelve oplossen, of met andere te zamen vallen of in strijd geraken, opdat alzoo de aanleiding tot weifelen in de toepassing op bijzondere gevallen weggenomen worde.

Om tegen het laatstgenoemde te waken, en te zorgen, dat de regelen in verband staan met de kritische beginselen, behooren zij consequent uit de beginselen afgeleid te worden, in dier voege, dat zij de kern zijn van de leer der beginselen.

De groote vraag, welker beantwoording ons nu overblijft, is deze: Voor welke gevallen kunnen en moeten er kritische regelen gegeven worden?

De kritische werkzaamheid is tweeledig. Zij bestaat vooreerst in het opsporen van de vermoedelijke oorzaak der verwijdering van het oorspronkelijke; ten tweede in het wegnemen dier verwijdering, door het echte in de plaats te stellen van het onechte. De kennis van de vermoedelijke oorzaak der afwijking gaat vóór de kennis van de wijze, waarop het afwijkende in overeenstemming met het oorspronkelijke moet gebragt worden, even als wij eerst moeten vragen: van welken aard is de afwijking? en daarna: hoe kan die afwijking worden weggenomen? Op gelijke wijze is het iets anders, te willen weten, hoe wij de oorzaak der afwijking zullen ontdekken; iets anders, te willen weten, hoe wij de afwijking kunnen verbeteren; en het zou daarom kunnen schijnen, dat wij eerst regelen moesten geven, die het opsporen van de oorzaak der afwijking gemakkelijker maken, daarna regelen voor het herstellen des oorspronkelijken.

Is het dan nu mogelijk, om regelen te geven voor de bijzondere gevallen, wanneer men de vermoedelijke oorzaak der afwijking van het oorspronkelijke wil leeren kennen, gelijk het mogelijk is, om regelen te geven voor de bijzondere gevallen, wanneer men de afwijking van het oorspronkelijke wil herstellen? Wij houden dit voor onmogelijk.

Tracht men de vermoedelijke oorzaak des verschils, d. i. den aard van de bestaande afwijking te ontdekken, dan zal men alleen met de geschiedenis van den tekst moeten te rade gaan; want deze is hiervoor de beste leermeesteres. Zij geeft wenken voor de beantwoording der vraag: uit welke oorzaken kunnen er afwijkingen ontstaan zijn? Zij houdt de mogelijke gevallen voor oogen, in welke eenige verandering in den tekst *kan* gemaakt zijn door onwillekeurige dwaling, en wijst ons op de omstandigheden, onder welke opzettelijke veranderingen *kunnen* plaats gehad hebben. Meer zegt zij niet. Van haar te willen weten, op welke plaatsen werkelijk veranderingen *hebben* plaats gehad, is te veel gevraagd, en komt op hetzelfde neder, als van haar te willen weten, welke de oorspronkelijke tekst zij; en zich regelen voorgeschreven te willen zien, volgens welke men zal kunnen ontdekken, waar eene on-

willekeurige, en waar eene opzettelijke verandering heeft plaats gehad, is niets minder, dan eene aanwijzing verlangen van de plaatsen, waar dergelijke veranderingen werkelijk zijn gemaakt. Men zal zich behooren te vergenoegen met den algemeenen regel, dat er altijd eerst aan onwillekeurigen of werktuigelijken misslag als oorzaak des verschils moet gedacht worden, en wanneer deze oorzaak voor de verklaring der afwijking niet voldoet, aan opzettelijke verandering.

Het is waar, deze algemeene regel bewijst niet bepaaldelijk dienst voor de bijzondere gevallen; maar dat er geene regelen kunnen gegeven worden voor de bijzondere gevallen, in welke men begeert te weten, welke de oorzaak is der afwijking, die men ontdekt, — eene kennis, welke volstrekt onmisbaar is voor de herstelling des oorspronkelijken, — dit volgt, zoowel uit de vooronderstelling, van welke elke regel in het algemeen noodzakelijk moet uitgaan, als uit het doel, waarmede kritische regelen gegeven worden.

De vooronderstelling, van welke elke regel in het algemeen noodzakelijk moet uitgaan, maakt het geven van regelen voor de opsporing van de oorzaak der afwijking in de bijzondere gevallen onmogelijk. Immers vooronderstelt men bij een bepaald voorschrift voor een bepaald geval de zekerheid eener zaak. Het is op die vooronderstelde zekerheid, dat de regel steunt; is de vooronderstelling niet te regtvaardigen, dan houdt de regel op, eenige kracht en geldigheid te hebben. De algemeene regel, *dat er altijd eerst aan onwillekeurigen en werktuigelijken misslag, als oorzaak des verschils, moet gedacht worden, en wanneer deze oorzaak voor de verklaring der afwijking niet voldoet, aan opzettelijke verandering*, vooronderstelt als zekerheid, dat er of door onwillekeurige, of door opzettelijke verandering verschil van lezing is ontstaan, en wel, dat de waarschijnlijkheid meer spreekt voor verandering van de eerste, dan van de laatste soort. Is deze vooronderstelling onjuist, dan is ook de regel onjuist. Wil men nu voor de bijzondere gevallen regelen voorschrijven, dan moet men ook omtrent de bijzondere gevallen tot zekerheid kunnen komen zonder kritisch onderzoek, en dit is onmogelijk, omdat zoowel onwillekeurige, als opzettelijke veranderingen van verschillende omstandigheden afhingen, omdat wij hier met iets toevalligs te doen

hebben, dat zich door afgetrokkene redeneringen niet tot zekerheid laat brengen, en omdat wij het eene variant, op zich zelve beschouwd, niet kunnen aanzien, of zij een werktuigelijke misslag of eene met een vrij bewustzijn gemaakte verandering is. De vraag: waar is een onwillekeurige misslag begaan, waar is met opzet iets veranderd? kan niet *a priori* beantwoord worden. Er kunnen geene kenteekenen opgegeven worden, die in de bijzondere gevallen de onzekerheid doen ophouden; *de oorzaak der afwijking is de onbekende X in de kritiek, welke door het kritisch onderzoek moet gevonden worden.* Vraagt men: hoe moet ik die onbekende X zoeken? waaraan zal ik het kunnen erkennen, of er onwillekeurig, dan wel of er opzettelijk iets veranderd is? dan antwoorden wij: tot dit zoeken wordt kritische takt vereischt; men moet dit *vermoeden* (*ahnen*). Hierin bestaat de kunst, om in de bijzondere gevallen, als de uitwendige hulpmiddelen van elkander afwijken, de oorzaak der afwijking *op te sporen.* In het algemeen kunnen wij het SCHLEIERMACHER (1) nazeggen, dat de kritiek moet uitgaan van het vermoeden, dat er iets is, wat niet zoo behoort te zijn. Zonder dit vermoeden kan zij haar werk niet beginnen, daar men geene kritiek aanwendt, waar men geene afwijking vermoedt. Dit vermoeden nu wordt zekerheid, als wij door het verschil van lezing in de HSS. zien, dat er onechte bestanddeelen in het voorhandene aanwezig zijn. De vragen: welke zijn die onechte bestanddeelen? en: hoe is de afwijking ontstaan? komen in den grond op hetzelfde neer. Met de beantwoording der laatste vraag is die der eerste gegeven. Dit nu, hoe de afwijking ontstaan is, moet men *gissen.* Hier moet het blijken, of de criticus takt heeft; hij moet zich door zijn *kritisch instinkt*, om het zoo eens uit te drukken (2), laten leiden, ten einde de ware oorzaak der afwijking uit te vinden. Wie zal nu aanwijzen, hoe men dien takt, dat instinkt kan verkrijgen? Er kunnen geene bijzondere regelen gegeven worden, om het vermoeden op te wek-

(1) A. a. O. S. 281.

(2) HAGENBACH spreekt van «*Spürkraft*," als hij, *Encycl. und Method.* S. 157, zegt, dat «die besten und frühesten *codices* Zufällen unterworfen waren, denen eben die feinere Spürkraft der Kritik, die immerhin eine durch Gelehrsamkeit zu veredelnde Naturgabe ist, nachzugehen hat."

ken, tot hetwelk de geschiedenis van den tekst regt geeft, als die wel leert, *dat* er afwijkingen, onwillekeurige en opzettelijk gemaakte, zijn ontstaan, maar die niet zegt, *welke* die afwijkingen zijn, en die het aan den criticus overlaat, om dit zelf uit te vinden. Evenmin nu, als men anderen kan leeren conjecturen te maken, evenmin als men anderen kan leeren dichter te worden, evenmin als men anderen kan leeren uitvindingen te doen, evenmin kan men anderen leeren vermoeden, welke in de bijzondere gevallen de oorzaak der afwijking is. Men heeft hier te doen met onbekende zaken, waar vindingrijkheid van den geest met beter gevolg zal kunnen werken, dan schoolsche geleerdheid zonder haar; weshalve niemand regelen kan geven ter gemoetkoming aan hen, die onbekende oorzaken van bestaande afwijkingen wil opsporen. Aanleg, vorming, oefening kunnen hier het vinden der waarheid in de hand werken, en waarschuwingen moeten aan vermetelheid en roekeloosheid paal en perk stellen. Zoo kan het aan de eene zijde waar zijn, dat men geene regelen kan geven, om kritische conjecturen te leeren maken, terwijl van den anderen kant vaststaat, dat wenken en waarschuwingen heilzaam zijn; dat niemand regelen kan voorschrijven, om aan te wijzen, hoe men dichter kan worden, terwijl toch de dichter aan de onveranderlijke wetten van het ware en schoone zich moet onderwerpen. Wie derhalve leeren wil, hoe hij de oorzaak der afwijking moet vermoeden, dien moeten wij naar zijne eigene geestesgaven verwijzen; vindt hij daar niet de gave van te kunnen uitvinden, vermoeden, opsporen, gissen, door middel van het maken van verbindingen en met te hulp roepen van al, wat hem licht kan geven, eene gave, welke den criticus even onmisbaar is, als levenslucht, dan zoeke hij niet van anderen te leeren, wat van anderen te leeren onmogelijk is (1). Teregt zegt SCHLEIERMACHER: wilde men ook dit tot kritiek rekenen, dat men wenken geeft, hoe men een criticus moet worden, dan zoude men te ver gaan, daar hierbij verschillende natuurlijke hoedanigheden en trappen van oefening in den criticus zich moeten vereenigen. De kritiek kan zich alleen op de hoogte plaatsen, dat zij leert, wat er moet ge-

(1) Zie, wat HERINGA schreef in zijne Verhandeling *over de Kritiek*, bl. 177 en 178, [en PELT, a. a. O. S. 155 en 156.]

daan worden, wanneer het vermoeden van onechtheid ontstaan, en het onechte als zoodanig erkend is, en hoe men er toe geraken kan, om het verschil te vereffenen (1).

Verder is het door het doel, waarmede kritische regelen gegeven worden, onmogelijk, regelen voor te schrijven voor de opsporing van de oorzaken der afwijking van het oorspronkelijke in de bijzondere gevallen. Kritische regelen worden gegeven met het doel, om aan te wijzen, welk gebruik men van de hulpmiddelen voor de opsporing des oorspronkelijken behoort te maken. Zij mogen derhalve nooit met die hulpmiddelen verward, met die hulpmiddelen op ééne lijn geplaatst (2), maar moeten daarvan streng onderscheiden worden. Er worden regelen gegeven, wanneer in bepaalde gevallen de oorzaak der afwijking is vermoed en opgespoord; en steunende op de gegrondheid van dat vermoeden, geven zij wenken omtrent het gebruik, dat er van de verschillende hulpmiddelen behoort gemaakt te worden, en hoe men in de bijzondere gevallen, als de aard der afwijking, d. i. de oorzaak des verschils, bekend is, moet handelen. Daarom zijn de regelen voor de bijzondere gevallen *hypothetisch*. Maar waar volstrekt niets kan voorondersteld worden, daar is het geven van regelen niet mogelijk, zoo als het geval is met die, welke men zou willen, dat voorgeschreven werden voor de opsporing der oorzaken van de afwijkingen. Dergelijke regelen zouden een geheel ander doel hebben, dan om aanwijzing te geven omtrent het gebruik, dat van de hulpmiddelen behoort gemaakt te worden. Zij zouden, indien zij konden uitgedacht worden, van alle hulpmiddelen verreweg de beste zijn; en daarom, — hij, die regelen zal kunnen uitdenken voor het opsporen van de oorzaken der afwijkingen, regelen, welke in de bijzondere gevallen die oorzaken met zekerheid doen vinden, — erit mihi magnus Apollo!

Hiermede rekenen wij ons genoegzaam geregtvaardigd, dat wij bij de re-

---

(1) A. a. O. S. 282 f.

[(2) Gelijk PELT dit, in zijne *Theol. Encycl.* S. 160, 165, heeft gedaan: «Auch ein klares Bewusstsein in kritische Regeln gefasst kann als ein wichtiges Hülfsmittel der Kritik gelten." Op zich zelf beschouwd is dit waar; in het verband en in den zin, waarin PELT het opvat, is het niet waar.]

gelen voor de bijzondere gevallen zijn *uitgegaan van de vooronderstelling, dat de oorzaak der afwijking bekend is, zonder dat wij regelen hebben voorgeschreven, om aan te wijzen, hoe de oorzaak der afwijking moet uitgevonden worden.*

§ 2.

Zamenstel der regelen, welke het kritisch onderzoek in toepassing op de bijzondere gevallen op de zekerste wijze zullen besturen.

Eenige dezer regelen komen bij alle plaatsen in aanmerking en zijn van eenen algemeenen aard; andere daarentegen komen alleen onder zekere vooronderstelling in aanmerking, en hebben in onderscheiding van de algemeene regelen een meer bijzonder karakter.

Algemeene regelen.

1. De oudste Handschriften, met unciaalletters geschreven, als die eenen zeer ouden tekst bevatten, en aan welker vervaardiging veel zorg is besteed, moeten bij het opsporen van den oorspronkelijken tekst voornamelijk in aanmerking komen, terwijl de minuskel-Handschriften, als de jongere, kunnen te hulp geroepen worden bij plaatsen, waar de lezing verward, en de beslissing moeijelijk is.

2. Bij het zoeken naar de oorspronkelijke lezing mag men zich aan geene familie van Handschriften binden.

3. De vertalingen, die naar Grieksche Handschriften vervaardigd zijn, kunnen niet onvoorwaardelijk als getuigen vóór of tegen eene lezing aangevoerd worden, omdat zij over het algemeen meer licht verspreiden over den geheelen omvang en inhoud van de boeken des Nieuwen Verbonds, dan over den toestand en de oorspronkelijke lezing van elke plaats in het bijzonder.

4. De aanhalingen van plaatsen uit oude Grieksche Handschriften, welke voorkomen bij oude, voornamelijk Grieksche, schrijvers, hebben dan alleen

eenige waarde voor de kritiek van den tekst, als het blijkt, dat zij deze of gene plaats met opzet woordelijk naar den Griekschen tekst hebben willen bijbrengen, om daarmede het een of ander te bewijzen.

5. Wanneer er verschil van lezing is, moet er eerst aan onwillekeurigen en werktuigelijken misslag als oorzaak des verschils gedacht worden; en wanneer deze oorzaak voor de verklaring der afwijking niet voldoet, denke men aan opzettelijke verandering.

6. Indien de zamenhang der rede door geene vreemde bestanddeelen, die den zin verstoren, is ontsierd, kunnen wij dien te hulp roepen bij afwijkende lezingen, die niet door opzettelijke verandering, maar uit onnaauwkeurigheid zijn ontstaan.

7. Onder de verschillende lezingen eener twijfelachtige plaats is, als het overige gelijk staat, die de oorspronkelijke, welke het meest overeenkomt met des schrijvers van elders bekend spraakgebruik.

8. Alleen zulke gelijkluidende plaatsen mogen bij de tekstkritiek in aanmerking komen, die niet onder kritische verdenking liggen, die in beteekenis en woordvoeging niet verschillen, en van welke het duidelijk is, dat de schrijver daar zoo heeft moeten en niet anders heeft kunnen schrijven.

9. Geene conjectuur mag in den tekst eene plaats erlangen, en alzoo met de andere lezingen gelijk gesteld worden.

10. De uitwendige en de inwendige kritiek moeten niet afgescheiden, maar onderscheiden, niet vereenzelvigd, maar vereenigd worden.

Bijzondere regelen.

11. Indien de afwijking uit onnaauwkeurigheid is ontstaan, dan is de lezing, uit welke de verschillende afwijkende lezingen kunnen afgeleid worden, de echte.

12. Indien de afwijking uit onnaauwkeurigheid is ontstaan, dan heeft de langere lezing de voorkeur boven de kortere.

13. Indien de afwijking uit onnaauwkeurigheid is ontstaan, dan moet de lezing, welke harder is en moeijelijkheid baart, verworpen worden.

14. Indien de afwijking uit opzettelijke verandering is ontstaan, dan is de langere lezing de verwerpelijke.

15. Indien de afwijking uit opzettelijke verandering is ontstaan, dan is de hardere lezing te verkiezen boven de zachter vloeijende.

16. Indien de afwijking uit opzettelijke verandering is ontstaan, dan is de lezing, welke aanstoot of strijd schijnt te verwekken, verkieslijk boven de andere, welke die hinderpalen uit den weg ruimt.

TWEEDE HOOFDSTUK.

TOEPASSING DER VOORGESLAGENE KRITISCHE METHODE EN DER VOORGESTELDE KRITISCHE REGELEN OP BIJZONDERE GEVALLEN.

(Praktisch Gedeelte.)

Wij zullen thans beproeven, om het tot dusver gezegde in toepassing te brengen, en den oorspronkelijken tekst van eenige door verschil van lezing twijfelachtige plaatsen op te sporen (1). Het zal ons daarbij zooveel mogelijk om beknoptheid te doen zijn (2). Telkens zullen wij eerst den naar ons inzien oorspronkelijken tekst geven met de afwijkende lezingen, daarna in den kritischen *Commentarius* rekenschap afleggen van de redenen, waarom wij dien tekst, welken wij als oorspronkelijk hebben opgegeven, voor echt houden. Deze proeve laat, vooral wanneer zij als proeve eener echt kritische uitgaaf wordt beschouwd, veel te wenschen overig; maar wij hebben doorgaans datgene moeten gebruiken, wat ons door anderen in handen was gegeven, en daaraan ontbrak dikwijls maar al te veel.

Voorts houde men onder het oog:

1. Dat de door GRIESBACH en SCHOLZ gebruikte verkortingen en teekenen door ons zijn overgenomen en gebruikt.

---

(1) De door ons behandelde plaatsen zijn door TEYLERS Godgeleerd Genootschap in deszelfs Programma uitdrukkelijk genoemd.

(2) Zoowel in de kritische noten, als in den kritischen *Commentarius*. In de kritische noten hebben wij niet alles overgenomen, wat door WETSTEIN is verzameld, of door SCHOLZ en anderen is geleverd; de grenzen eener verhandeling lieten dit niet toe, en de zaak zelve maakte dit niet noodzakelijk. Waartoe telkens al die minuskel-HSS. overgeschreven, die toch in de groote kritische uitgaven reeds van elders zijn overgenomen? Ook in den kritischen *Commentarius* zijn wij veel met stilzwijgen voorbijgegaan, wat bij WETSTEIN gevonden wordt, zoo als aanhalingen van oudere schrijvers, en wat dies meer zij. Wij bepaalden ons bij het noodzakelijkste, en vooronderstelden bij onze lezers kennis, van hetgeen WETSTEIN, MATTHAEI, GRIESBACH, SCHOLZ en anderen in hunne aanteekeningen hebben medegedeeld.

2. Dat in den tusschenrand, achter het teeken †, de Handschriften zijn opgegeven, welke zich wegens eene gaping buiten stem houden.

3. Dat in de kritische noten de Handschriften, van welke wij moesten vooronderstellen, dat zij met den *receptus* overeenkomen, tusschen [ ] zijn geplaatst. Men vindt, zoo als bekend is, zelden de Handschriften opgegeven, welke op de zijde van den *receptus* staan. Wanneer wij daarom in de kritische uitgaven alleen van die HSS. vonden melding gemaakt, welke van den *receptus* afwijken, dan meenden wij regt te hebben tot de vooronderstelling, dat de andere HSS., van welke het niet bekend is, dat zij op die plaatsen eene gaping hebben, met den *receptus* overeenstemmen. Voor zoover zij niet door ons konden geraadpleegd worden, hebben wij ze aldus ingesloten, daar wij voor hunne overeenkomst met den *receptus* geenszins borg willen blijven, en die slechts bij gevolgtrekking opmaakten. Alleen om deze reden is in de kritische noten ook van den *receptus* melding gemaakt. De HSS., en de varianten van sommige der (unciaal-) Handschriften, welke door den druk zijn bekend gemaakt, werden telkens door ons geraadpleegd.

PROEVE VAN EENE KRITISCHE UITGAVE EN VAN EENEN KRITISCHEN COMMENTARIUS.

Matth. I. 18.

Τοῦ δὲ [1] Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ [2] γένεσις οὕτως ἦν. μνηστευθείσης [3] γὰρ [4] τῆς μητρὸς αὐτοῦ Μαρίας τῷ Ἰωσήφ [5], πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτοὺς εὑρέθη ἐν γαστρὶ ἔχουσα ἐκ πνεύματος ἁγίου.

† ADFGHX.

(1) Ἰησοῦ Χριστοῦ Rec. CPSZΔ [EKLMUV]. Χριστοῦ Ἰησοῦ B. Orig. = Ἰησοῦ It. Vulg. Iren. (III. 16. 2.)

(2) γένεσις BCPSZΔ. 1. 4 ms. Syr. p. Eus. (Ath. (?) trin. III. 25.)
γέννησις Rec. [EKLMUV.]

(3) γὰρ Rec. PΔ [EKLMSUV.] = BCZ. 1. 209* beide Syr. Copt. Sahid. Latt. Iren. (III. 16. 2.)

(4) = τῆς 209*.

(5) = πρὶν ἢ σ. ἀ. 54, 56.

Τοῦ δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ] Zoo lezen verre weg de meeste oude getuigen, voor welke B, die Χριστοῦ Ἰησοῦ leest, moet wijken. MATTHEUS heeft in den aanvang van zijn Evangelie reeds Ἰησοῦς Χριστὸς geschreven, en vs. 16 te kennen gegeven, dat Χριστὸς de bijnaam is, ὁ λεγόμενος Χριστὸς, die derhalve achter den eigenlijken naam Ἰησοῦς moet geplaatst worden. Het is natuurlijk, dat hij in het 18e vers zijn door vs. 17 afgebroken verhaal in dezer voege opvat: de geboorte nu van dien JEZUS CHRISTUS, (van wien hij vs. 1 en 16 had gesproken,) was in dezer voege: τοῦ δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ γένεσις οὕτως ἦν. Maakt men bezwaar tegen het artikel vóór Ἰησοῦ, en zoude men dit liever bij Χριστοῦ achter Ἰησοῦ gevoegd zien, op deze wijze: Ἰησοῦ δὲ τοῦ Χριστοῦ, omdat ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς in het N. T. eene zeldzaamheid is, dan bedenke men, dat ὁ Ἰησοῦς dikwijls voorkomt, en dat de bijnaam Χριστὸς, daar achter geplaatst, geen artikel behoeft, wanneer er de nadruk niet op valt. Sommige HSS. hebben *Hand.* VIII. 12, 37, *Hebr.* X. 10, 1 *Joh.* IV. 3, *Openb.* XII. 17 het artikel voor Ἰησοῦς Χρ.; maar dewijl de lezing, op welke men zich beroept, twijfelachtig is, zijn zij niet van onbepaalde geldigheid. De woordverplaatsing in B is gemakkelijk uit vs. 17 te verklaren. Daar las een afschrijver τοῦ Χριστοῦ, en kan ligtelijk vervolgd hebben: τοῦ δὲ Χριστοῦ, met Ἰησοῦ daarbij gevoegd; terwijl anderen dit Ἰησοῦ geheel over het hoofd zagen, zoo als sommige der Latijnsch-Westersche getuigen. Er valt niet aan te twijfelen, dat IRENAEUS τοῦ δὲ Χριστοῦ gelezen heeft (III. 16), omdat zijne geheele redenering op de laatstgemelde plaats daaruit is afgeleid. «Caeterum poterat dicere MATTHAEUS," zoo schrijft hij: «JESU vero generatio sic erat; sed praevidens Spiritus S. depravatores et praemuniens contra fraudulentiam eorum, per MATTHAEUM ait: CHRISTI autem generatio sic erat." Daaruit volgt nog niet, dat IRENAEUS de beste lezing, d. i. de oorspronkelijke volgde, *omdat* zijne HSS. die bewaarden, en GERSDORF, *Beitr.* S. 61, had hierop niet te veel moeten bouwen, als hij Ἰησοῦ verwierp. Teregt verkiezen GRIESBACH, MATTHAEI, SCHOLZ, LACHMANN, FRITZSCHE, *Comm. in* MATTH., deze lezing van den *receptus* met ons, tegenover GERSDORF, TISCHENDORF e. a., die Ἰησοῦ weglaten.

ἡ γένεσις] De Rec. moet verworpen worden. Γένεσις, van γένω, γίνομαι, *fio*, *orior*, beteekent *origo*, *oorsprong*, *geboorte*. *Gen.* XXXII. 9, γῆ τῆς γενέσεως, *Matth.* I. 1, βίβλος γενέσεως. Wij denken daarbij aan de geschiedenis der geboorte van JEZUS, aan de gebeurtenissen, die daarmede vergezeld gingen. Γέννησις, van γεννάω *gigno*, *generor*, beteekent *generatio*, *nativitas*, de voortplanting, *wijze van geboorte*, geslacht. MATTHEUS verhaalt de geschiedenis van 's Heeren geboorte, de omstandigheden, welke voorafgingen en volgden, niet de *wijze*, *waarop*. Hij werd ontvangen en geboren. Daarom spreken de H. Schrijvers van γένεσις, en zegt de Engel tot ZACHARIAS bij LUCAS, I. 14: καὶ πολλοὶ ἐπὶ τῇ

γενέσει αὐτοῦ χαρήσονται. Op deze plaats is γένεσις de door oude getuigen als de oorspronkelijke aanbevolene lezing. Wij moeten van SCHULZ verschillen, die in de uitgaaf van GRIESBACH op *Matth.* I. 18 aanteekent: «Hic de generationis modo (cf. vs. 16), supra de genealogia s. genere CHRISTI (cf. vs. 1 sqq.) agitur: ergo tuemur rec. et hic et *Luc.* I. 14." Wij begrijpen volstrekt niet, hoe er bij *Luc.* I. 14 van γέννησις sprake zoude kunnen zijn. Hoe konden velen zich verheugen over de wijze, waarop JOHANNES zoude geboren worden? Neen, zijne geboorte als zoodanig, de daadzaak, dat hij geboren was en leefde, deze zou vreugde geven. Op onze plaats is het niet anders. MATTHEUS kondigt zijn boek aan als βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ. Van vs. 2-16 wordt het geslachtregister, de afkomst van JEZUS verhaald. Vs. 17 somt die reeks der vroegere geslachten op; vs. 18 en verv. verhaalt de geschiedenis der geboorte van JEZUS en geeft dus eigenlijk datgene, wat er in het 1ᵉ vers beloofd was. Er wordt hier wel terstond van MARIA's zwangerschap uit den H. Geest gesproken, maar hierop kunnen de woorden ἡ γένεσις, (of dan eigl. γέννησις) οὕτως ἦν niet zien; want daarvan wordt alleen melding gemaakt tot regt verstand des volgenden verhaals; was het de hoofdzaak, dan zoude MATTHEUS daarover veel uitvoeriger gehandeld hebben. Van waar dan het onechte γέννησις? Zonder twijfel van het menigvuldige ἐγεννήσε in de voorgaande verzen, zoodat de verandering van γένεσις in γέννησις vrij natuurlijk is, maar de verwisseling van γέννησις met γένεσις, dat niet zoo voor de hand lag, indien het niet aldus in het oorspronkelijke had gestaan, zich niet denken laat. Wij verdedigen het met GRIESBACH, LACHMANN, FRITZSCHE, tegen WETSTEIN, MATTHAEI, SCHOLZ, TISCHENDORF, RINCK, *Lucubr. Crit. ad. h. l.* e.a.

γὰρ] Het is wel te begrijpen, dat γὰρ door eenige getuigen, inzonderheid door de vertalingen is weggelaten, omdat een oppervlakkig beschouwer het overtollig kan achten. De *receptus* heeft het teregt uit verscheidene achtingswaardige stemvoerders overgenomen, daar het hier zijne eigenaardige kracht heeft. Bij het begin van een verhaal staat γὰρ, om den draad van het verhaal op te vatten, of gelijk BRETSCHNEIDER (*Lex.* s. v.) zegt: «Explicantis sive illustrantis est, subjungitque quae ad rem illustrandam facere possint, ut rationem, quatenus ex ea res accuratius conspicitur, exempla, accuratiorem rei narrationem, et similia, ubi est: *videlicet*, *nimirum*, *nam*." Daar nu τοῦ δὲ Ἰ. Χ. ἡ γένεσις οὕτως ἦν voorafgaat, zoo duidt thans γὰρ aan, dat het eigenlijke verhaal uitvoeriger volgen zal, in den zin van ons *toch*. Vgl. *Matth.* XI. 18, XII. 40, XIX. 12, 1 *Cor.* IX. 19. LACHMANN heeft het weggelaten.

Μαρίας] GERSDORF (a. a. O. S. 69) verklaart dit ten onregte voor een invoegsel van lateren tijd. Al heeft IRENAEUS het ook niet, de oude HSS. verdedigen het, en de zin vereischt het; want τῆς μητρὸς αὐτοῦ is appositie van Μαρίας, en als zoodanig voor dit hoofdwoord geplaatst, even als *Luc.* I. 26 ὁ ἄγγελος Γαβριὴλ, 2 *Tim.* I. 10 τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ; zie WINER, *Gramm.* 4ᵉ Aufl. S. 336.

πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτοὺς] Een paar jongere HSS. hebben dit weggelaten. Zoo

wij GERSDORF volgen, die (a. a. O. S. 531) deze woorden ter liefde zijner *Sprachkarakteristik* uitmonstert, dan wordt de zamenhang flaauw en krachteloos, ja, moet men onwilleurig denken, dat JOZEF en MARIA te zamen geleefd hebben, voordat zij onzen Heer ter wereld bragt, iets, dat MATTHEUS uitdrukkelijk wilde en moest ontkennen; de eenparige getuigenis der HSS. mag niet zonder hooge noodzakelijkheid in den wind geslagen worden.

ἐκ πνεύματος ἁγίου] Door WASSENBERGH, *de glossis N. T.* voor de *Selecta e Scholiis* VALCKENARII *in libr. quosd. N. T.* I. 26, voor een invoegsel eener andere hand gehouden, opdat men er geen kwaad bij denken zou. Het is van MATTHEUS zelven afkomstig, en wel eene verklaring van het ἐν γαστρὶ ἔχουσα, waarvan het evenwel niet onmiddellijk afhangt. Omdat niemand uit zich zelven kon weten, dat de H. Geest over MARIA was gekomen, was MATTHEUS deze opheldering schuldig. BEZA dwaalde, toen hij het wilde weglaten.

Matth. VI. 13.

Καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν, ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ [1].

† ACFHPX.

(1) + ὅτι σοῦ ἐστὶν ἡ βασιλεία καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας. ἀμήν. Rec. GSΔ [EKLMUV] beide Syr. Eth. Goth. Sahid. (ἡ δύναμις καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων) Chrys. = BD (die er bijvoegt τελος) Z l. 17 enz. Copt. It. (niet Brix. Germ. 1.) Vulg. Orig. Cyr. Hier. Greg. Nyss. Tert. Ambr. Hieron.

ὅτι σοῦ ἐστὶν κτλ.] De uitwendige en inwendige kritiek vellen een ongunstig oordeel over deze woorden. Immers ontbreken zij in den *Vaticanus*, in den *Cantabrigiensis*, anders zoo rijk aan toevoegselen, in het Dublinsche HS. en in verscheidene anderen, waarbij zich de Koptische vertaling en de *Itala* voegen. De *Alexandrinus*, *Parisinus* en anderen, die hier eene gaping hebben, kunnen niet geraadpleegd worden. Dit wordt evenwel vergoed door de nu krachtvolle getuigenis van ORIGENES en CYRILLUS *Hierosolymitanus*, die opzettelijk over het gebed des Heeren handelen, de eerste περὶ εὐχῆς, de tweede *Catech. mystag.*

5, die het uitvoerig verklaren, maar geen woord reppen van de doxologie: ὅτι σοῦ ἐστὶν ἡ βασιλεία καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας. ἀμήν, of van het verschil, dat hierdoor ontstaat tusschen MATTHEUS en LUCAS. Dit is onbegrijpelijk, indien zij deze woorden in hunne HSS. gevonden hebben; want dan hadden zij die onmogelijk over het hoofd kunnen zien, noch nagelaten daarover uit te weiden. Evenmin maakt een der Latijnsche vaders er melding van. TERTULLIANUS, CYPRIANUS, AMBROSIUS, HIERONYMUS laten deze doxologie weg, zoodat het geheele Westen zich tegen haar vijandig gezind betoont. Daarentegen wordt zij in vele oudere en jongere HSS., inzonderheid ook in de vertalingen, namelijk de Syrische, de Ethiopische, de Gothische, gevonden; ook bij schrijvers uit lateren tijd, waaronder CHRYSOSTOMUS eene eerste plaats bekleedt. Vragen wij dan nu, wat waarschijnlijker is, of deze doxologie, oorspronkelijk echt zijnde, aan het einde van het gebed des Heeren uit de alleroudste HSS. is weggelaten (waarvoor men tot oorzaak kan opgeven de zucht, om MATTHEUS met LUCAS in overeenstemming te brengen), dan of zij er later opzettelijk is bijgevoegd en derhalve onecht is, dan vereenigt zich alles, om ons dit laatste geval waarschijnlijk te doen voorkomen. Nemen wij aan, dat zij oorspronkelijk eene plaats in den tekst bekleed heeft, en dat men vervolgens MATTHEUS niet van LUCAS wilde laten verschillen, dan ware het natuurlijker, en meer met de gewone handelwijze der afschrijvers en verbeteraars overeenkomende, dat men ook bij LUCAS het gebed des Heeren van zulk een slot voorzien had, dan dat men er MATTHEUS van zou beroofd hebben. Men gaf toch liever te veel, dan te weinig, en liet ongaarne iets verloren gaan. Daarenboven is het een krachtig bewijs voor de onechtheid dezer woorden, en derhalve voor de waardij der lezing van den *Vaticanus* en anderen, dat in de oudste HSS., in welke men verbeteringen en inlasschingen uit MATTHEUS in LUCAS aantreft, en die dus aan LUCAS hebben toegevoegd, wat MATTHEUS in dit gebed voor zich alleen had, nergens sporen van eenige inlassching dezer doxologie in LUCAS worden gevonden. GRIESBACH maakt hierop in zijnen *Comm. Crit.* opmerkzaam, om de oudheid der weglating aan te toonen. Ook had toch dit slot niet zoo plotseling uit alle HSS. kunnen verdwijnen, maar ORIGENES, TERTULLIANUS, later HIERONYMUS, hadden er iets van moeten geweten of gevonden hebben. Niets van dit alles. Men vindt nergens in den oudsten tijd eenig spoor van zulk eene doxologie. — Beschouwen wij nu de zaak van eene andere zijde, en zien wij, of zij er later kan zijn bijgevoegd geworden. Dit is veel waarschijnlijker, omdat er niet ééne reden kan gevonden worden, welke het ons verklaart, waarom men moedwillig dit gebed zou hebben verkort. Wij vinden hier en daar overblijfselen van kortere of langere doxologiën, zoo als in de *Constit. Apost.* ὅτι σοῦ ἐστὶν ἡ βασιλεία εἰς τοὺς αἰῶνας. ἀμήν, schoon op eene andere plaats uitvoeriger; bij GREGORIUS *Nyssenus*, als hij dit gebed verklaard heeft: Χάριτι Χριστοῦ, ὅτι αὐτῷ ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα ἅμα τῷ πατρὶ καὶ τῷ ἁγίῳ πνεύματι νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν. Zoo ook in de

Sahidische vertaling: ἡ δύναμις καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, waaruit tevens blijkt, dat de HSS. dezer vertaling weder afwijken van die, uit welke de *receptus* de onderhavige lezing heeft genomen. Het is dan volstrekt niet te verwonderen, dat men, om dit gebed van JEZUS niet zonder een plegtig slot te laten eindigen, er eene toenmaals vrij algemeen in gebruik zijnde verheerlijkingsbede uit de liturgie heeft bijgevoegd; want de gemeente beaamde het gesprokene reeds in de vroegste tijden; zie 1 *Cor.* XIV. 16. Zulk eene doxologie, eenmaal als deel des geheels beschouwd, is in vele HSS. binnengeslopen; zij werd niet bij LUCAS ingevoegd, omdat het gebed, volgens de recensie bij MATTHEUS, reeds in algemeen gebruik was, en verraadt zich dadelijk als toevoegsel eener vreemde hand, indien wij met oplettendheid den zamenhang, waarin zij voorkomt, beschouwen. Vs. 14 heldert vs. 12 op; de bede om vergeving van zonden moet gepaard gaan met het voornemen, om zelf vergevensgezind te zijn; anders zal de Vader, die in den hemel is, deze bede niet verhooren. Daarom moet ἐὰν γὰρ ἀφῆτε, of hoe men hier ook lezen wil, naauw met καὶ ἄφες verbonden worden, terwijl de zesde bede alleen daarom tusschen deze woorden kan geduld worden, omdat zij tot het gebed zelf behoort, en daarom, gelijk voor ieder duidelijk is, onmogelijk achter vs. 15 had kunnen staan. Hoe ontbreekt daarentegen alle zamenhang, wanneer wij na πονηροῦ, en voordat JEZUS de noodzakelijkheid aantoont, dat met de bede om vergeving ook vergevensgezindheid moet gepaard gaan, nog eene uitweiding ter verheerlijking laten volgen, welke eindigt met ἀμήν! Dit ἀμήν zoude in elk geval geheel overtollig zijn, daar het eene plegtige betuiging is, en de rede sluit; deze kan dus nooit zoo ongemerkt voortgaan, als of er niets dergelijks was voorafgegaan. Op ἀμήν kan niet ἐὰν γὰρ volgen; na de doxologie kan niet op nieuw de noodzakelijkheid der zondenvergeving ter sprake worden gebragt. Teregt laten op het voetspoor van anderen GRIESBACH, SCHOLZ, LACHMANN, TISCHENDORF deze woorden weg. Ook WETSTEIN (wiens aanteekening t. d. p. moet vergeleken worden) verwerpt ze. MATTHAEI is van een tegenovergesteld gevoelen. Zie verder THOLUCK, *Phil.-theol. Auslegung der Bergpredigt* CHRISTI *nach* MATTHÄUS, t. d. p.

Matth. VIII. 28.

Καὶ [1] ἐλθόντος αὐτοῦ εἰς τὸ πέραν εἰς τὴν χώραν τῶν [2] Γαδαρηνῶν, ὑπήντησαν αὐτῷ δύο δαιμονιζόμενοι, [3] ἐκ τῶν μνημείων ἐξερχόμενοι", χαλεποὶ λίαν, ὥστε μὴ ἰσχύειν τινὰ παρελθεῖν διὰ τῆς ὁδοῦ ἐκείνης.

† ADFGHPZ.

(1) ἐλθόντος αὐτοῦ BC 1. 13 enz..
ἐλθόντι αὐτῷ Rec. SΔ [EKLMUV].
(2) Γαδαρηνῶν BCMΔ (Γαραδηνῶν) 21. 22 en andere, beide Syr. Eus. Chrys. Epiph.
Γεργεσηνῶν Rec. C (rand) L [EKUV] enz. Copt. Eth. Syr.-phil. (rand) Goth. Orig Cyr.
Γερασηνῶν bij Orig. Sahid. It. Sangal. Vulg. Ath.
Γεργεσαίων Epiph. Hier. enz.
(3) = 435.

ἐλθόντος αὐτοῦ] Twee der belangrijkste HSS., de *Vaticanus* en *Parisinus*, gevolgd door verscheidene anderen, hebben hier eene lezing, welke verschilt van de *recepta*, en van die, welke andere HSS. ons in handen geven. Wij aarzelen niet, om haar boven de gewone, ἐλθόντι αὐτῷ, te verkiezen; want zij is op het eerste gezigt hard en stootend, en lokt als 't ware uit tot verbetering. De dativus past hier beter bij het volgende ὑπήντησαν αὐτῷ; ἐλθόντος αὐτοῦ moet in ἐλθόντι αὐτῷ veranderd zijn. Zoo is de oorzaak der afwijking terstond gevonden, terwijl het tegenovergestelde zich niet laat denken. Want indien er oorspronkelijk ἐλθόντι αὐτῷ is geschreven geworden, wat zoude dan iemand hebben kunnen bewegen, om deze lezing te veranderen, welke volstrekt aan niemand aanstoot kon geven? GRIESBACH zegt, *Comm. Crit. ad Matth.* VIII. 1: «evitare voluerunt ne in eodem commate bis esset αὐτῷ." Inderdaad eene zeer ongenoegzame verklaring; want dan zoude er nagenoeg geene bladzijde voor dergelijke veranderingen beveiligd zijn gebleven. Hoe dikwijls komt niet hetzelfde pronomen in dezelfde periode in denzelfden naamval voor! De genitivus absolutus in zulk eenen zamenhang, als hier, ἐλθόντος αὐτοῦ — ὑπήντησαν αὐτῷ, is daarenboven zeer gewoon. Zie XXI. 23: ἐλθόντος αὐτοῦ — προσῆλθον αὐτῷ. *Luc.* XVII. 12, εἰσερχομένου αὐτοῦ — ἀπήντησαν αὐτῷ. XXII. 10, εἰσελθόντων ὑμῶν — συναντήσει ὑμῖν. *Hand.* IV. 1. λαλούντων δὲ αὐτῶν — ἐπέστησαν αὐτοῖς, en elders. Deze constructie komt, gelijk WINER (*Gramm.* 187) aantoont, ook bij andere schrijvers voor; zij laat zich zeer goed daaruit verklaren, dat de schrijver, bij het begin van den zin, nog niet omtrent het hoofdwerkwoord tot zekerheid was gekomen. Ook verkiezen wij *Matth.* VIII. 1 in het begin den genitivus absolutus uit BCZ e. a. en vs. 5 εἰσελθόντος δὲ αὐτοῦ — προσῆλθεν αὐτῷ — om dezelfde reden (1). De lezing, door ons voorgestaan, is door LACHMANN opgenomen, door MATTHAEI, GRIESBACH, SCHOLZ, TISCHENDORF verworpen.

Γαδαρηνῶν] Wij houden de lezing van BCM, welke ook door de Syrische ver-

(1) SCHOLZ noemt t. d. p. Z onder de HSS., die εἰσελθόντι δὲ αὐτῷ lezen. Hij heeft een bijzonder scherp oog gehad. Wij konden in dit HS., zoo als het door BARRETT is uitgegeven, niet meer ontdekken, dan deze woorden: ... δὲ αὐτ..

talingen en andere getuigen ons in handen wordt gegeven, voor de echte. Het is waar, voor Γεργεσηνῶν spreken insgelijks vele getuigen (Γερασηνῶν en Γεργεσαίων zijn minder belangrijke afwijkingen, die om de weinige HSS., waarin zij gevonden worden, minder in aanmerking kunnen komen); maar het is al te waarschijnlijk, dat deze lezing uit opzettelijke verbetering is ontstaan, dan dat wij haar zouden verkiezen boven de andere. ORIGENES namelijk verwierp de lezing Γερασηνῶν, omdat *Gerasa* eene stad van *Arabië* is, niet nabij de zee gelegen. Hij vond in sommige HSS. van Gadarenen gewag gemaakt, hetwelk hem evenzeer mishaagde, daar *Gadara* in *Judea* gelegen en niet nabij de zee was. Hem scheen Γεργεσηνῶν beter, OMDAT *Gergesa* eene oude stad was, bij de zee van *Tiberias*. Zijne keus werd dus niet door kritische gronden bepaald. Echter wordt in de oudheid nergens van *Gergesa* gesproken. *Deut.* VII. 1 en *Jos.* XXIV. 11 worden wel de Gergesiten vermeld, maar het bestaan eener stad van dien naam blijft altijd onzeker. Het zou te veel gewaagd zijn, om een volk uit JOSUA's tijd te hulp te roepen, ten einde voor de benaming eener streek lands in de dagen van JEZUS een bewijsgrond te hebben. De Gergesiten uit JOSUA's tijd, die sedert verdwenen waren, hebben met *Matth.* VIII. 28 volstrekt niets te maken. *Gerasa* ligt niet zoo nabij de zee, dat er hier van deze stad sprake kan zijn geweest. Het grondgebied van *Gadara* daarentegen reikt tot aan de zee van *Tiberias*, en het is verre genoeg van de zee verwijderd, om eene geschikte plaats aan te bieden voor het gebeurde met de bezetenen. Het past geheel voor alles, wat MATTHEUS tot aan vs. 34 berigt. Men verwarre dit *Gadara* niet met de hoofdstad van *Perea* (JOSEPH. *Bell. Jud.* IV. 8. 3). Vgl. over *Gadara* en *Gerasa* WINER, *Realwörterb.* Bij *Marc.* V. 1 en *Luc.* VIII. 26 heeft hetzelfde verschil van lezing plaats. Vele jongere HSS. berigten daar, dat de beste HSS. Γεργεσηνῶν hebben, iets, dat ons bewijst, hoe in later tijd de oude lezing is verdrongen geworden. Een dergelijk geval komt later bij *Joh.* I. 28 voor. MATTHAEI houdt met GRIESBACH Γεργεσηνῶν in den tekst. LACHMANN heeft Γερασηνῶν, WETSTEIN, FRITSCHE, SCHOLZ, TISCHENDORF e. a. Γαδαρηνῶν.

Matth XIX. 17.

Ὁ δὲ [1] εἶπεν αὐτῷ· [2] τί με ἐρωτᾷς περὶ τοῦ ἀγαθοῦ; [3] εἷς ἐστὶν ὁ ἀγαθός. εἰ δὲ θέλεις [4] εἰς τὴν ζωὴν εἰσελθεῖν, [5] τήρει τὰς ἐντολάς.

† ΑΡΧΖ.

(1) + Ἰησοῦς M 33. 299.

(2) τί με ἐρ. π. τ. ἀ. BD (= τοῦ) L 1. 22

enz. Copt. Eth. Syr.-phil. (rand) Vulg. It. (niet Brix.) Orig. Eus. Cyr. Hier. Aug.

τί με λέγεις ἀγαθόν. Rec. CFGHSΔ (= λέγεις) [EKMUV] beide Syr. Just. Iren. Chrys.

(3) εἷς ἐστὶν ὁ ἀγαθός. BD (= ὁ) L 1. 22 enz. Jerus.-Syr. Cant. Verc. Just. Orig.

οὐδεὶς ἀγαθὸς εἰ μὴ εἷς ὁ θεὸς Rec. CFGHSΔ [EKMUV] Chrys. Ambr.

εἷς ἐστὶν ἀγαθός, ὁ θεός Copt. Vulg. For. Ver. Corb. 1. 2. Colb. Rd.

θεός | ὁ πατὴρ Clem. θεός ὁ πατὴρ Marcion. Orig. ὁ πατήρ μου ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς Just.

(4) εἰς τ. ζ. ἐ. BCK. 33. 124. 248. Orig.

εἰσελθεῖν | ἐλθεῖν D.

εἰσελθειν ε. τ. ζ. Rec. FSΔ [EGHKLMUV.]

(5) τήρει BDS.

τήρησον. Rec. CFΔ [EGHKLMUV]

τί με ἐρωτᾷς περὶ τοῦ ἀγαθοῦ] Zoo lezen de *Vaticanus*, *Cantabrigiensis* (zonder τοῦ) *Stephani* η, met de Koptische, Ethiopische, oude Latijnsche en andere overzettingen. Ook ORIGENES, (wiens getuigenis WETSTEIN en MATTHAEI vruchteloos van kracht zoeken te berooven; zie GRIESBACH, *Comm. Crit.* 155 sq.) EUSEBIUS, HIERONYMUS en anderen verklaren zich hiervoor. De lezing van den *receptus* wordt, behalve door onderscheidene unciaal-HSS., inzonderheid door jongere HSS., door de Syrische vertaling, door CHRYSOSTOMUS e. a. verdedigd. In den oudsten tijd is dus onze lezing wel het meest verbreid geweest. Maar bovenal zijn het de inwendige bewijzen, welke de echtheid der door ons gevolgde lezing boven allen twijfel verheffen. Zien wij slechts op den zamenhang. Διδάσκαλε, τί ἀγαθὸν ποιήσω, ἵνα ἔχω ζωὴν αἰώνιον; met deze vraag treedt de rijke jongeling op JEZUS toe. Dat ἀγαθὲ achter διδάσκαλε onecht is, staat vast. Immers, het ontbreekt in BDL 1. 22, in de Ethiopische vertaling, bij ORIGENES en elders; en vragen wij: wat is natuurlijker, dat men ἀγαθὲ heeft weggelaten uit het oorspronkelijke, of dat men het later daarin gevoegd heeft? dan stemt alles voor de waarschijnlijkheid van het laatstgenoemde. Waarom zonde men het met opzet hebben weggelaten? Daarvan is geene reden op te geven. Waarom heeft men het met opzet ingevoegd? Omdat in *Marc.* X. 17 en *Luc.* XVIII. 18, waar ditzelfde verhaal voorkomt, de jongeling den Heer dus aanspreekt: Διδάσκαλε ἀγαθὲ. Wanneer iets duidelijk is, dan is het voorzeker dit. Gaan wij nu verder. Bij MARCUS luidt het antwoord van JEZUS aldus: τί με λέγεις ἀγαθόν; οὐδεὶς ἀγαθὸς, εἰ μὴ εἷς ὁ θεός; en hoe kon dit anders? De jongeling begint met zijn διδάσκαλε ἀγαθὲ. Bij LUCAS luidt des Heeren antwoord eveneens; want volgens hem begint de jongeling op dezelfde wijze: διδάσκαλε ἀγαθὲ. MATTHEUS wijkt van hen af. Volgens hem antwoordde JEZUS: τί με ἐρωτᾷς περὶ τοῦ ἀγαθοῦ; Is deze lezing nu de echte of de onechte? Zoo zij de onechte is, dan zal men eene reden moeten opgeven, waarom men haar zoo vroeg, zoo algemeen, zonder eenige noodzakelijkheid heeft in de plaats gesteld van de echte lezing, en door die verwisseling MATTHEUS van zijne beide mede-Evangelisten heeft doen afwijken. Voorwaar eene ongehoorde zaak, dat men opzet-

telijk strijd tusschen de Evangelisten zou verwekt hebben. Maar is de lezing: τί με ἐρωτᾷς περὶ τοῦ ἀγαθοῦ de echte, dan wordt het aanstonds duidelijk, waarom de andere lezing in zoo vele HSS. eene plaats heeft gevonden. Daardoor toch kwamen MATTHEUS, MARCUS en LUCAS in overeenstemmig. Nu is het ook opmerkelijk, dat BDL, die het antwoord van JEZUS dus opgeven: τί με ἐρωτᾷς περὶ τοῦ ἀγαθοῦ (D = τοῦ) ook den jongeling niet met een διδάσκαλε ἀγαθὲ, maar met een eenvoudig διδάσκαλε laten optreden, een bewijs, dat deze beide lezingen bij elkander behooren, en of te zamen echt of te zamen onecht zijn. In de HSS., waarin het antwoord van JEZUS bij MATTHEUS aldus luidt: τί με λέγεις ἀγαθόν; moest ook tevens het διδάσκαλε ἀγαθὲ voorafgaan, zouden des Heeren woorden eenigen zin hebben. Men zegge niet: «dit ἀγαθὲ kan wel in BDL met opzet zijn weggelaten;" want waarom zou men het hebben weggelaten, indien het in het oorspronkelijke gestaan had? Ook de lezing: τί με ἐρωτᾷς περὶ τοῦ ἀγαθοῦ laat het voorafgaande διδάσκαλε ἀγαθὲ toe, en zoo kan ook op deze wijze ἀγαθὲ niet verdedigd worden. Zoo laten zich redenen vermoeden, waarom ἀγαθὲ is ingevoegd, en τί με ἐρωτᾷς περὶ τοῦ ἀγαθοῦ in τί με λέγεις ἀγαθόν is veranderd; voor het tegenovergestelde is geene reden uit te denken. — Maar nog iets. Bij MATTHEUS vraagt de jongeling: τί ἀγαθὸν ποιήσω, ἵνα κτλ., bij MARCUS daarentegen: τί ποιήσω ἵνα κτλ. en bij LUCAS: τί ποιήσας ζωὴν κτλ. Niet alleen, dat JEZUS derhalve volgens MATTHEUS niet kon antwoorden: τί με λέγεις ἀγαθόν; omdat de jongeling niet had gezegd: διδάσκαλε ἀγαθὲ, maar JEZUS moest wel zeggen: τί με ἐρωτᾷς περὶ τοῦ ἀγαθοῦ; omdat de jongeling hem uitdrukkelijk gevraagd had περὶ τοῦ ἀγαθοῦ, zeggende: τί ἀγαθὸν ποιήσας; bij MARCUS en LUCAS rept de jongeling geen woord van dit ἀγαθὸν, en geeft hij den Heer den naam van διδάσκαλος ἀγαθὸς. Het antwoord van JEZUS is bij MARCUS en LUCAS op dezelfde wijze bepaald door de woorden des jongelings, als bij MATTHEUS. De vraag des jongelings is bij dezen anders ingerigt, dan bij MARCUS en LUCAS, en evenzoo ook het antwoord van onzen Heer. Bij MARCUS en LUCAS is voor de lezing, welke wij bij MATTHEUS voor de echte houden, geene plaats. Bij MATTHEUS is evenmin plaats voor de lezing, uit MARCUS en LUCAS overgenomen. Het niet aanwezig zijn van ἀγαθὲ en de uitdrukking τί ἀγαθὸν ποιήσω in het 16e vers, brengen de opzettelijke verandering der lezing aan het licht. Had men geheel en al ter kwader trouw willen handelen, men had ἀγαθὸν in vs. 16 ook moeten vernietigen, zoo als dan ook een paar minuskel-HSS. en de Sahidische vertaling dit weglaten. Steunende op de gronden, welke de vermoedelijke oorzaak der afwijking van het oorspronkelijke, — harmoniezucht, — en de zamenhang voor de verdediging der door ons in den tekst opgenomene lezing aan de hand geven, voegen wij ons bij GRIESBACH, TISCHENDORF, RINCK (p. 268), tegenover WETSTEIN, MATTHAEI, FRITZSCHE, SCHOLZ en anderen.

εἷς ἐστιν ὁ ἀγαθός. εἰ δὲ θέλεις] Zoo lezen BD (= ὁ) L, met ORIGENES en anderen. Deze lezing behoort bij de andere, door ons voor echt verklaarde. Is

zij de echte of de onechte? Indien zij de onechte is, en de andere οὐδεὶς ἀγαθὸς, εἰ μὴ εἷς ὁ θεός echt, waarom is zij dan uitgedacht en opgenomen? Om MATTHEUS met MARCUS en LUCAS in strijd te brengen? Want MARCUS en LUCAS geven ons des Heeren antwoord in dezer voege terug: οὐδεὶς ἀγαθὸς, εἰ μὴ εἷς ὁ θεός. Neen, veeleer moeten wij aannemen, dat zij de onechte lezing is, en uit MARCUS en LUCAS overgenomen, te gelijk met de voorgaande woorden: τί με λέγεις ἀγαθόν; — FRITZSCHE tracht uit de door ons voor echt verklaarde woorden de onechtheid dezer geheele lezing te bewijzen. Hij meent: εἷς ἐστὶν ὁ ἀγαθός kan onmogelijk terugslaan op τί ἀγαθὸν ποιήσω. Daartegen is in het midden te brengen, dat de zin van 's Heeren woorden deze is: Gij wilt het goede zoeken, om het eeuwige leven te hebben; zoek het ééne goede, den volmaakt goede, de oorzaak van alles goeds. Het is duidelijk, dat God hiermede bedoeld wordt; daarom hadden oudtijds eenige HSS. achter ἀγαθὸς, ter verklaring ὁ θεὸς bijgevoegd. Tot het oogenblik, waarop hij den Heer naderde, had de jongeling dien Eenige, die goed is, niet met zijn geheele hart gezocht; de aarde met hare goederen was hem nog te lief, en deze liefde tot het aardsche verhinderde hem, om uit zuivere beginselen den wil des Vaders te doen, die in de hemelen is. Verstaan wij des Heeren woorden op deze wijze, dan is de lezing, welke wij voor echt houden, geregtvaardigd, en de onbillijkheid van FRITZSCHES oordeel (hij zegt: «Etiam atque etiam absurda sunt,") voor ieder duidelijk. Dan blijkt op nieuw, dat ἀγαθὲ in vs. 16 bij MATTHEUS overtollig is, daar des Heeren woord εἷς ἐστὶν ὁ ἀγαθὸς betrekking heeft op het ἀγαθὸν, waaromtrent de jongeling inlichting verlangde. Dat niemand daarom ἕν ἐστι τὸ ἀγαθὸν in plaats van εἷς ἐστὶν ὁ ἀγαθὸς zou kunnen vorderen, is wel voor ieder duidelijk. De verschillende lezingen θεὸς, ὁ πατὴρ, θεὸς ὁ πατὴρ en dergelijke, zijn alle ophelderingen, welke eerst aan den rand bijgevoegd, en later in den tekst van een HS. opgenomen zijn.

De particula δὲ is onmisbaar, om de volgende woorden aan de vorige te verbinden. Eene ingewikkelde berisping ging vooraf, eene vermaning volgt; εἰ θέλεις — εἰσελθεῖν ontneemt aan de woorden den krachtvollen zin en zamenhang. Dit tegen FRITZSCHE.

τήρει] De Imp. praes., door BDS verdedigd, heeft dit boven de *recepta* voor, dat het dadelijke begin en de voortduring, van hetgeen geboden wordt, daardoor wordt aangeduid, terwijl τήρησον aan het bevel slechts eene oogenblikkelijke kracht geeft. Zoo als hier τήρει, staat *Rom.* XIII. 3, τὸ ἀγαθὸν ποιεῖ, en *Jac.* II. 12, οὕτω λαλεῖτε καὶ οὕτω ποιεῖτε, Verg. WINER, *Gramm.* 291.

Marc. XIII. 14.

Ὅταν δὲ ἴδητε τὸ βδέλυγμα [1] τῆς ἐρημώσεως [2] [3] ἑστὸς" ὅπου οὐ δεῖ — ὁ ἀναγινώσκων νοείτω· [4] — τότε οἱ ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ φευγέτωσαν [5] εἰς [6] τὰ ὄρη.

† CP.

(1) = 69.
(2) + τὸ ῥηθὲν ὑπὸ Δανιὴλ τοῦ προφήτου Rec. AFGHSΔ [EKMUV]. ὑπὸ | διὰ 1. 24. 28 enz. = BDL Copt. It. (niet Colb.) Vulg. Aug.
(3) ἑστὸς AEFSVΔ. ἑστὼς Rec. GH [KMU] ἑστηκὸς D ἑστηκότα BL. στῆκον. 1. 13. 28 enz. + ἐν τόπῳ 24. 63 enz.
(4) + τί ἀναγινώσκει. D Cant. Verc. Germ. 2.
(5) ἐπὶ. 127. 131. 435.
(6) τὸν ἔρημον 122.

τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως] Op deze woorden laat de *receptus* volgen: τὸ ῥηθὲν ὑπὸ Δανιὴλ τοῦ προφήτου. Hoewel de *Alexandrinus* met verscheidene andere HSS. dit bijvoegsel heeft, meenen wij het toch uit den tekst te moeten verbannen met BDL, de Koptische en oud-Latijnsche vertalingen. Waarom zou het uit den *Vaticanus* en *Cantabrigiensis* verwijderd zijn, indien het in het oorspronkelijke had gestaan? FRITZSCHE spreekt van een homoioteleuton ἐρημώσεως — ἑστὼς. Hij zegt, dat sommige getuigen, die de betwiste woorden uitlaten, ἑστὼς voor ἑστὸς lezen (wij hebben dit niet kunnen vinden, omdat BL ἑστηκότα en D ἑστηκὸς lezen), en wil daaruit opmaken, dat het oog des afschrijvers van ἐρημώσεως op ἑστὼς is afgedwaald. Indien dit het geval ware geweest, moest de afschrijver, die het eerste -ως met het tweede verwarde, het woord ἑστὼς geheel overgeslagen hebben. Dit toch is het onvermijdelijke gevolg der dwalingen, welke uit gelijkluidend eindigende woorden ontstaan, dat juist het woord, dat het oog doet afdwalen (en dit is hier ἑστὼς), mede vergeten en uitgelaten wordt, omdat men het verwisselt met het gelijkluidend eindigende voorgaande woord, en dit reeds nedergeschreven is. Hier kan dus wel allerminst aan eene afdwaling door gelijkluidend eindigende woorden worden gedacht, en daarmede vervalt de eenige denkbare reden, dat er iets uit den oorspronkelijken tekst is weggelaten. FRITZSCHE toch dwaalt nogmaals, als hij meent, dat deze woorden uit sommige der HSS. zijn weggevallen, « quia ad sententiae integritatem non necessario requirerentur." Waarom ontbreken zij dan in geen enkel HS. van MATTHEUS, waar zij evenmin in den zin onontbeerlijk waren? Waarschijnlijker is het, dat de eene of andere hand het uit MATTHEUS heeft ingelascht. Deze wijst ons op de

gelijkluidende plaats XXIV. 15 op *Dan.* IX. 27, en de zucht, om MARCUS met MATTHEUS in overeenstemming te brengen, heeft sommigen verleid, om MATTHEUS te hulp te roepen, ten einde MARCUS te voltooijen. Nu hebben wij eene waarschijnlijke oorzaak van het verschil der HSS., en daar de inlassching goed in den zamenhang past, even goed, als bij MATTHEUS, is zij in zoovele HSS. overgenomen. GRIESBACH en TISCHENDORF verwerpen het bijvoegsel, LACHMANN plaatst het in haakjes, MATTHAEI, SCHOLZ, FRITZSCHE e. a. behouden het.

ἑστὸς] In plaats van ἑστὼς in den *receptus* (GRIESBACH, SCHOLZ), van ἑστηκὸς uit D (LACHMANN), of ἑστηκότα uit BL (nog anderen hebben στῆκον) houden wij de lezing van den *Alexandrinus* met TISCHENDORF. Het Part. ἑστηκὼς, ἑστοὼς, ἑστηὼς heeft door contractie ἑστῶς tot *neutrum* voor ἑσταὸς. De beste HSS. van de Grieksche schrijvers hebben echter ἑστὸς, als of de Attische tongval, op den schijn afgaande, van ἑστὼς het *neutrum* ἑστὸς maakte. Vgl. BUTTMANN, *Ausführl. Gramm.* II. 158, 159, WINER, *Gramm.* 75. Het is de zeldzaamste en uitgezochtste vorm, en daarom zeker hier de oorspronkelijke lezing; want men zal eerder ἑστὸς in ἑστὼς en andere vormen, dan omgekeerd deze in het meer vreemde ἑστὸς veranderd hebben. Te regt zegt FRITZSCHE: «Neutrum igitur ἑστὼς saepissime ac fere semper librariis debetur, ἑστὸς scriptoribus." Van de overige varianten in dit vs.: τι ἀναγινώσκει achter νοείτω, ἐπὶ voor εἰς, τὸν ἔρημον voor τὰ ὄρη is het op het eerste gezigt duidelijk, dat zij niet het minste gezag hebben, en bijvoegselen of veranderingen van een enkel HS. zijn.

Marc. XVI. 9-20.

9. Ἀναστὰς δὲ [1] πρωὶ [2] πρώτῃ σαββάτων [3] ἐφάνη πρῶτον" Μαρίᾳ [4] τῇ"
10. Μαγδαληνῇ, [5] ἀφ' ἧς ἐκβεβλήκει ἑπτὰ δαιμόνια. Ἐκείνη [6] πορευθεῖσα ἀπήγ-
11. γειλε [7] τοῖς μετ' αὐτοῦ γενομένοις, πενθοῦσι καὶ κλαίουσι. [8] Κἀκεῖνοι
12. ἀκούσαντες, ὅτι ζῇ καὶ [9] ἐθεάθη ὑπ' αὐτῆς, [10] ἠπίστησαν. [11] Μετὰ δὲ
ταῦτα δυσὶν ἐξ αὐτῶν περιπατοῦσιν ἐφανερώθη ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ, πορευομένοις εἰς
13. ἀγρόν. Κἀκεῖνοι ἀπελθόντες ἀπήγγειλαν τοῖς λοιποῖς· οὐδὲ ἐκείνοις ἐπίστευσαν.
14. Ὕστερον [12] δὲ" ἀνακειμένοις [13] αὐτοῖς" τοῖς ἕνδεκα ἐφανερώθη, καὶ ὠνείδισε τὴν
ἀπιστίαν αὐτῶν καὶ σκληροκαρδίαν, ὅτι τοῖς θεασαμένοις αὐτὸν ἐγηγερμένον [14]
15. οὐκ ἐπίστευσαν. Καὶ εἶπεν [15] αὐτοῖς·" πορευθέντες εἰς τὸν κόσμον [16] ἅπαν-
16. τα" κηρύξατε τὸ εὐαγγέλιον πάσῃ τῇ κτίσει. [17] Ὁ πιστεύσας καὶ [18] βαπτισ-
17. θεὶς σωθήσεται, ὁ δὲ ἀπιστήσας κατακριθήσεται. Σημεῖα δὲ τοῖς πιστεύσασιν

18. [19] παρακολουθήσει ταῦτα"· ἐν τῷ ὀνόματί μου δαιμόνια [20] ἐκβαλοῦσι"· γλώσσαις
[21] λαλήσουσι [22] καιναῖς· ὄφεις ἀροῦσι· κἂν θανάσιμόν τι [23] πίωσιν", [24] οὐ μὴ" αὐ-
19. τοὺς [25] βλάψῃ"· ἐπὶ ἀῤῥώστους χεῖρας ἐπιθήσουσι, καὶ καλῶς ἕξουσιν. Ὁ μὲν
[26] οὖν* κύριος [27] μετὰ τὸ λαλῆσαι αὐτοῖς ἀνελήφθη εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ἐκάθισεν
20. ἐκ [28] δεξιῶν* τοῦ θεοῦ. Ἐκεῖνοι δὲ ἐξελθόντες ἐκήρυξαν πανταχοῦ, τοῦ κυρίου
συνεργοῦντος καὶ τὸν λόγον βεβαιοῦντος διὰ τῶν ἐπακολουθούντων σημείων [29].

† 9-14, FHP. 15-20. DFP.

9-20. = B; met asterisken in 137. 138. Volgens scholiën in L 1, 20. 22. 23. 24. 34. 36 en vele andere minusc. bij SCHOLZ, Dion. Alex. (ad Basilid.) Euseb. (ad Marin.) Greg. Nyss. (de resurr. or. 2) Hier. (ad Hedib. 3. vgl. adv. Pelag. II. 15) stond dit stuk niet in de oudste en naauwkeurigste afschriften.

+ ACD (tot vs. 15 van de eerste hand) EGK MSUVXΔ en de minusculi, de vertalingen, Iren. (adv. haer. III. 10) Celsus (Orig. c. Cels. II.) Cyr. Hierosol. Ambr. Aug. enz. L 274 en de Syr.-phil. (rand) hebben na ἐφοβοῦντο γὰρ het volgende: φέρεταί που καὶ ταῦτα· πάντα δὲ τὰ παρηγγελμένα τοῖς περὶ τὸν Πέτρον συντόμως ἐξήγγειλαν· μετὰ δὲ ταῦτα καὶ αὐτὸς ὁ Ἰησοῦς ἀπὸ ἀνατολῆς καὶ ἄχρι δύσεως ἐξαπέστειλε δι' αὐτῶν τὸ ἱερὸν καὶ ἄφθαρτον κήρυγμα τῆς αἰωνίου σωτηρίας, terwijl L dus vervolgt: ἔστιν δὲ καὶ ταῦτα φερόμενα μετὰ τὸ ἐφοβοῦντο γὰρ· ἀναστὰς κτλ.

(1) + ὁ Ἰησοῦς 13. 18. 28. 69 enz.

(2) πρώτου σαββάτου 34. 38 enz. πρώτης σαββάτου 64. 193 enz. Syr.-phil.

πρώτης σαββάτων 28. 47 enz. πρώτῃ σαββάτων K 1. 11. 17. 28 enz. Copt.

πρώτῃ σαββάτου Rec. ACDSΔ [EGLMUVX].

(3) ἐφανερώσεν πρώτοις D.

(4) = D.

(5) παρ' CD 33.

(6) ἀπελθοῦσα K 42 enz. + δὲ C (eene gaping bij TISCHEND.)

(7) + αὐτοῖς D.

(8) ἐκεῖνοι C*L 127. Copt. + δὲ C.

(9) ὑπ' αὐτῆς ἐθεάθη Δ.

(10) καὶ οὐκ ἐπίστευσαν αὐτῇ D.

(11) καὶ D.

(12) + AD 1. 115 enz. Syr. Copt. Colb. Germ. 1.

= CEGKLMSUVΔ.

(13) = L 13 enz. Syr.

(14) + ἐκ νεκρῶν ACXΔ 1. 11 enz. Syr.-phil. = Rec. D [EGHKLMSUV.]

(15) πρὸς αὐτοὺς D.

(16) = D 225. + καὶ D.

(17) ὅτι D.

(18) + ὁ Δ.

(19) AC* 33 enz. ταῦτα παρακ. Rec. [D enz.] παρακολ. | ἀκολουθήσει CL.

(20) ἐκβάλλουσι D.

(21) λαλήσωσι D.

(22) καιναῖς Rec. ADS [EGHKMUVX] Sangal. = C*LΔ Copt. + καὶ ἐν ταῖς χερσὶν C**LXΔ, 1. 22. enz. Copt. Syr.-phil. (met aster.)

(23) ποιώσιν D.

(24) οὐδεν C.

(25) βλάψῃ ACDEGHKLSUVX 22. 25 enz. βλάψει Rec. [M].

(26) = C*L 90*.

(27) + Ἰησοῦς CKLΔ 1. 22 enz. Syr. Copt. Eth. Vulg.

= Rec. ADEGHMSUVX.

(28) δέξια Δ. ἐν δέξιᾳ C.

(29) + ἀμήν C*DELV 122 enz. Copt. Eth.

= AGHKMSUXΔ.

ἀναστὰς — σημείων.] Dit stuk wordt niet in den *Vaticanus* gevonden, en is met asterisken in 137. 138 geteekend; uit de scholiën van verschillende HSS. blijkt, dat het oudtijds in vele afschriften gemist werd. Zoo zegt 20 (bij SCHOLZ): ἐντεῦθεν ἕως τοῦ τέλους ἔν τισι τῶν ἀντιγράφων οὐ κεῖται· ἐν δὲ τοῖς ἀρχαίοις πάντα ἀπαράλειπτα κεῖται, — en 22: ἔν τισι τῶν ἀντιγράφων ἕως ὧδε πληροῦται ὁ εὐαγγελιστής. ἐν πολλοῖς δὲ καὶ ταῦτα φέρεται· κτλ. 23 geeft de woorden van SEVERUS *Antiochenus*: ἐν μὲν οὖν τοῖς ἀκριβεστέροις ἀντιγράφοις τὸ κατὰ Μάρκον εὐαγγέλιον μέχρι τοῦ ἐφοβοῦντο γὰρ ἔχει τὸ τέλος. Ἐν δέ τισι προσκεῖται καὶ ταῦτα· ἀναστὰς δὲ πρωὶ πρώτῃ σαββάτων ἔφανη πρῶτον Μαρίᾳ τῇ Μαγδαληνῇ, ἀφ' ἧς ἐκβεβλήκει ἑπτὰ δαιμόνια· τοῦτο δὲ ἐναντίωσίν τινα δοκεῖ ἔχειν πρὸς τὰ ἔμπροσθεν εἰρημένα κτλ. — terwijl 24 zegt: παρὰ πλείστοις ἀντιγράφοις οὐ κεῖνται ἐν τῷ παρόντι εὐαγγελίῳ ὡς νόθα νομίσαντες αὐτὰ εἶναι· ἀλλ' ἡμεῖς ἐξ ἀκριβῶν ἀντιγράφων ἐν πλείστοις εὑρόντες αὐτὰ καὶ κατὰ τὸ παλαιστιναῖον εὐαγγέλιον ὡς ἔχει ἡ ἀλήθεια Μάρκου συντεθείκαμεν καὶ τὴν ἐν αὐτῷ ἐπιφερομένην δεσποτικὴν ἀνάστασιν κτλ. Wederom een ander, nl. 209, heeft dit: ἔν τισι μὲν τῶν ἀντιγράφων ἕως ὧδε πληροῦται ὁ εὐαγγελιστὴς, ἕως οὗ καὶ Εὐσέβιος ὁ Παμφύλου ἐκανόνισεν· ἐν ἄλλοις δὲ ταῦτα φέρεται. ἀναστὰς κτλ. en anderen nog anders; — terwijl L en 274 ons nog een ander slot van dit Evangelie mededeelen. Dit laatste, zoowel als de daadzaak, dat EUSEBIUS, toen hij zijne canones bij de Evangeliën schreef, op *Marc.* XVI. 9-20 geen acht geslagen heeft, maar bij vs. 8 geëindigd is, bevestigt het, dat in de vroegste tijden verscheidene HSS. van MARCUS Evangelie met ἐφοβοῦντο γὰρ moeten geëindigd hebben. HIERONYMUS (*ad Hedibiam.* 3, vgl. *adv. Pelag.* II. c. 15) verzekert dit. Sommige HSS., die tot ons zijn gekomen, onder anderen de *Alexandrinus*, 127. 129 enz. hebben ook slechts tot het 8e vers van dit hoofdstuk de Eusebiaansche tekstverdeeling bijgeschreven. Hierdoor ligt dit gedeelte van het Evangelie van MARCUS onder de verdenking van onechtheid. De inwendige gronden, welke men tegen de echtheid heeft aangevoerd, zijn niet overtuigend. De ἅπαξ λεγόμενα, welke hier voorkomen, φανεροῦσθαι, παρακολουθεῖν, γλώσσαις λαλεῖν, ὄφεις αἴρειν, θανάσιμον πίνειν, καλῶς ἔχειν, πανταχοῦ, συνεργεῖν, βεβαιοῦν, ἐπακολουθεῖν met de bij MARCUS minder gewone uitdrukkingen πρώτῃ σαββάτων, ἐκβάλλειν ἀπὸ, ἐκεῖνος, πορεύεσθαι, ἕτερος, πάσα κτίσις, regtvaardigen zich door de nieuwheid der zaken, van welke MARCUS in het andere gedeelte van zijn Evangelie geene melding maakt. Daarbij moeten wij opmerken, dat men eenen schrijver de vrijheid niet mag ontnemen, om zulke woorden, woordvoegingen en uitdrukkingswijzen te kiezen, welke hem op elke plaats de beste toeschijnen. De zoo even aangevoerde voorbeelden strijden niet tegen het spraakgebruik des N. V., en MARCUS kan, in geval vs. 9-20 van zijne hand is, niet beschouwd worden met zich zelven in tegenspraak te zijn. Is het dan zoo te verwonderen,

dat men in 12 verzen, in welke van zeer vreemde en buitengewone zaken gesproken wordt, eenige nieuwe uitdrukkingen vindt? Er zijn er ook geweest, die den schrijver van dit slot op kleine onnaauwkeurigheden betrapt hebben, die hem in strijd vonden met de andere Evangelisten, die duidelijke sporen zagen van eene onhandige compilatie der verschijnings-verhalen. — Aan deze gaven vs. 10 πενθοῦσι καὶ κλαίουσι, vs. 11 ἠπίστησαν, vs. 12 ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ πορευομένοις εἰς ἀγρὸν, vs. 13 οὐδὲ ἐκείνοις ἐπίστευσαν, vs. 14 de verschijning en berisping aan de aanliggenden en het daarop volgende gesprek, grooten aanstoot. Wij maken dezulken opmerkzaam op het eigenaardige van den verhaaltrant van MARCUS, en op kleine belangrijke geschiedkundige bijzonderheden, welke de berigten der andere Evangelisten eerder aanvullen, dan tegenspreken; — men zie over het eerstgenoemde de *Voorlezingen over de verscheidenheid en de overeenstemming der IV Evangeliën* van DA COSTA, II. bl. 413, 415 enz., 425 enz.; over het laatstgenoemde DOEDES, *Diss. theol. de* JESU *in vitam reditu*, p. 124 sqq., die heeft aangetoond, dat het verhaal van MARCUS met dat der andere Evangelisten tot in kleinigheden overeenkomt.

Wij moeten stellen, dat het einde dezes Evangelies, van het 9e vers af, echt is, en in oude tijden uit sommige afschriften verloren gegaan, of dat het onecht is, en in later dagen er bijgevoegd. Nemen wij dit laatste aan, dan vragen wij: Met welk doel zoude iemand een slot hebben bijgevoegd, dat zoo uitvoerig is? Het baart zeker verwondering, dat MARCUS zijn Evangelie met ἐφοβοῦντο γὰρ zou geëindigd hebben. Dit moet dan den eenen of anderen — volgens C. WIESELER, *Dissert. Indagatur num loci Marc.* XVI. 9-20 *et Joh.* XXI. *genuini sint nec ne, eo fine, ut aditus ad historiam apparitionum* JESU CHRISTI *rite conscribendam aperiatur, Gott.* 1839, zou het een Christen uit *Rome*, uit de Paulinische school, in het begin der IIe eeuw geweest zijn — bewogen hebben, om er een gepast slot aan te geven. Maar dit zoude dan eerder in eenige weinige woorden bestaan hebben, b. v. op deze wijze: πάντα δὲ τὰ παρηγγελμένα τοῖς περὶ τὸν Πέτρον συντόμως ἐξήγγειλαν· μετὰ δὲ ταῦτα καὶ αὐτὸς ὁ Ἰησοῦς ἀπὸ ἀνατολῆς καὶ ἄχρι δύσεως ἐξαπέστειλε δι' αὐτῶν τὸ ἱερὸν καὶ ἄφθαρτον κήρυγμα τῆς αἰωνίου σωτηρίας — zoo als L ons mededeelt, of in eene dergelijke korte sluitrede. Immers is het niet waarschijnlijk, dat de latere vervaardiger een stuk van vrij grooten omvang (12 verzen) gedeeltelijk uit LUCAS, gedeeltelijk uit JOHANNES overgenomen, zal bijgevoegd hebben, waarin met geen enkel woord van de verschijning in *Galilea*, en zeer onbepaald van de overige verschijningen gesproken wordt. Welk belang kon een afschrijver er bij hebben, of dit Evangelie op deze of op eene andere wijze eindigde? Welk belang had ieder ander er bij, of het wonderlijke ἐφοβοῦντο γὰρ, dan of het nog meer bevreemdende en op zich zelf staande der laatste berigten, in dit gedeelte vervat, een einde maakte aan het Evangelie van MARCUS? Hoe verklaren wij het, dat juist dit bijvoegsel ἀναστὰς κτλ., in alle HSS. is overgegaan, en van de andere pogingen, om dit boek een meer gepast einde te laten nemen, niets dan de her-

innering is overgebleven? Dit blijft onverklaarbaar, omdat de afschrijvers liever het kortere eenvoudige, dan het langere breedvoerige, waaraan zij aanstoot konden nemen, zullen verkozen hebben. Is het daarenboven niet vreemd, dat niemand ooit op het denkbeeld is gekomen, om de betwijfelde woorden voor een toevoegsel van eene andere hand te houden? Wel berigten ons oude schrijvers, dat deze laatste verzen ontbreken, maar zij zeggen niet, dat eene te vrijpostige hand in het verlies heeft voorzien, en dat hetgeen wij nu hebben, stellig valsch is. Waarlijk, indien de ketters van vervalschingen der Evangeliën beschuldigd werden, had men dit bijvoegsel, dat niet in stilte kon zijn ondergeschoven, wel mogen aanvoeren als een bewijs tegen de andere partij. Eindelijk komt het ons voor, dat de Handschriften, die het einde van MARCUS Evangelie hebben, veel meer van elkander moesten afwijken, indien het een toevoegsel eener andere hand was. Meestal zijn latere bijvoegingen spoedig te herkennen door menigte van varianten; men vergelijke slechts *Joh.* VII. 53-VIII. 11. Hier daarentegen is derzelver getal in vergelijking van andere gedeelten der Evangeliën zeer gering, iets, dat niet over het hoofd moet gezien worden.

Nemen wij nu aan, dat het einde van dit tweede Evangelie, op de eene of andere wijze, uit sommige der eerste afschriften is verloren gegaan, dan spreekt het van zelfs, dat sommige HSS., welke naar die afschriften werden vervaardigd, en welke met geene meer volledige HSS. in aanraking kwamen, hier met ἐφοβοῦντο γὰρ moesten eindigen. Vermeerderde dit getal van onvolledige HSS., dan is het niet te verwonderen, dat EUSEBIUS in onzekerheid verkeerde en slechts tot vs. 8 zijn werk voortzette; dat onderscheidene oude schrijvers andere dergelijke HSS. kenden, en scholiasten dit bij hunne afschriften aanteekenden; dat sommigen pogingen deden, om eene kleine slotrede aan het einde te plaatsen; dat enkele HSS. tot ons zijn gekomen, in welke het verlies van vs. 9-20 niet is verholpen. Zij, die meenen, dat MARCUS geen tijd zal gehad hebben, om zijn boek te voltooijen, of dat PETRUS om de eene of andere reden hem met zijne aanmerkingen niet meer ten dienste stond, stellen MARCUS met eenen kunstenaar of handwerksman gelijk, en ontnemen hem alle zelfstandigheid als schrijver. Even als of MARCUS altijd aan de voeten van PETRUS zal hebben *zitten* schrijven, elk woord opvangende, wat deze dicteerde! Zien wij niet verkeerd, dan is MARCUS de schrijver van deze laatste verzen, waarin hij zich gelijk blijft, wat beknoptheid en verhaaltrant betreft, waarin hij ons nog nieuwe berigten mededeelt omtrent het door JEZUS gesprokene. Zij, die tegen de echtheid van dit gedeelte het stilzwijgen van MARCUS omtrent *Galilea* aanvoeren, waarvan hij om vs. 7 had moeten spreken, vergeten, dat hij, even als LUCAS, de laatste gesprekken beknopt te zamen vat, en wel meer met stilzwijgen voorbijgaat, wat MATTHEUS en JOHANNES vermelden. Ons besluit is, dat wij *Marc.* XVI. 9-20 voor echt moeten houden, omdat het waarschijnlijker is, dat dit stuk door de eene of andere omstandigheid uit den echten tekst is weggevallen — de HSS.,

waarin het nu ontbreekt, zijn dan uit de met vs. 8 eindigende HSS. afgeschreven,— dan dat het in zoovele Handschriften zoude ingeslopen zijn, indien het onecht was, en dat wel, zonder dat in den ouden tijd ooit iemand getwijfeld heeft, of het wel van MARCUS afkomstig is.

Zoo lang men niet bewezen heeft, dat dit slot onmogelijk van MARCUS kan afkomstig zijn, blijft de waarschijnlijkheid spreken voor de echtheid van dit stuk. [Zie verder het door mij geschrevene, *Diss. de* JESU *in vitam reditu*, p. 112 sqq. in de noot. — Het vermoeden van HITZIG, *über* JOHANNES MARCUS *und seine Schriften, Zurich* 1843, dat LUCAS dit stuk aan het Evangelie van MARCUS heeft toegevoegd (HITZIG zegt S. 201: «So resultirt die grösste Wahrscheinlichkeit, dass LUCAS einen ihm minder zusagenden Schluss des MARCUSevangeliums in seinen Exemplar kritisch abgeändert habe,") steunt te zeer op zijne stelling, dat JOHANNES MARCUS de schrijver der Openbaring is, en rust op te vele vooronderstellingen, dan dat wij, zonder al zijne vernuftige gissingen grondig te wikken en te wegen, deszelfs onwaarschijnlijkheid hier zouden kunnen aantoonen. Zijn geschrift verdient wel in zijn geheel eene opzettelijke toetsing.]

9. ἀναστὰς δὲ] ὁ Ἰησοῦς, door eenige jongere HSS. hier bijgevoegd, doet zich als eene verklaring uit de Evangeliaria voor, die niet in den tekst kan worden opgenomen, zoo ook vs. 19.

πρώτῃ σαββάτων] Deze lezing verkiezen wij als de meer vreemd schijnende. Σάββατα, in de beteekenis van week, naar het Chaldeeuwsche שבתא gevormd, komt ook XVI. 2, *Matth.* XXVIII. 1, *Luc.* XXIV. 1, *Hand.* XX. 7 voor. Men zal dit eerder in σαββάτου, dan omgekeerd σαββάτου in σαββάτων veranderd hebben.

14. ὕστερον δὲ ἀνακειμένοις αὐτοῖς] δὲ staat teregt in den *Alexandrinus* en *Cantabrigiensis* e. a. na μετὰ δὲ vs. 12. Αὐτοῖς is uit L weggevallen door het volgende τοῖς.

ἐγηγερμένον] ἐκ νεκρῶν is opheldering eener latere hand, in den *Alexandrinus, Parisinus* e. a. bewaard; ἐγείρεσθαι komt dikwijls voor in den zin van *uit den dood opgewekt worden*, zonder dat er iets is bijgevoegd. Zie *Matth.* XVI. 21, XXVI. 32, *Marc.* XIV. 28, *Luc.* XXIV. 6, *Rom.* IV. 25, 1 *Cor.* XV. 4 enz.

15. καὶ εἶπεν] Oudtijds lieten hier eenige Grieksche HSS. voorafgaan: «Et illi satisfaciebant dicentes: seculum istud iniquitatis et incredulitatis substantia est, quae non sinit per immundos spiritus veram Dei apprehendi virtutem. Idcirco jam nunc revela justitiam tuam." Zie HIERONYMUS, *adv. Pelag.* II. 6. Dit is door iemand ingevoegd, die eenen overgang wilde maken van vs. 14 tot vs. 15; vgl. FRITZSCHE ad. h. l.

17. γλώσσαις λαλήσουσι καιναῖς· ὄφεις ἀροῦσι.] De *Alexandrinus* heeft de goede lezing. Om de beteekenis van ἀροῦσι duidelijk te maken, misschien ook wel met het oog op *Hand.* XXVIII. 3-5, heeft iemand καὶ ἐν ταῖς χερσὶν aan den rand gevoegd; de HSS., uit welke LΔ en de Koptische vertaling hunnen oorsprong hebben, namen dit op; de afschrijvers door καὶ verleid, zagen het voorgaande καιναῖς over het hoofd, en lieten het weg. C [namelijk van de tweede hand, want

volgens TISCHENDORF ontbreekt καιναῖς van de eerste hand,] X en anderen hebben achter καιναῖς het bijvoegsel in den tekst ingeschoven. Het is niet waarschijnlijk, dat καιναῖς bijvoegsel, en καὶ ἐν ταῖς χερσὶν echt is, omdat men καιναῖς dan eerder vóór λαλήσουσι zou geplaatst hebben; omdat er geene reden is uit te denken, waarom καὶ ἐν ταῖς χερσὶν, zoo het echt was, uit den tekst zoude gevallen zijn, en omdat het volstrekt niet in den zamenhang voegt, daar te midden van al die anacoloutha καὶ vóór κἂν θανάσιμον zeer misplaatst is.

18. βλάψῃ] De lezing der voornaamste HSS. wordt hier door het spraakgebruik ondersteund. Οὐ μὴ heeft zeer dikwijls den aor. conj. bij zich, hoewel hiervoor geen vaste regel kan gegeven worden; zie FRITZSCHE, *ad. h. l.*, WINER, *Gramm.* 472 u. f., die bijna alle dergelijke plaatsen heeft bijeenverzameld.

20. ἀμήν] Is een bijvoegsel, dat door het veelvuldig gebruik iedereen in het geheugen lag, en zoo in de HSS. is binnengeslopen.

Luc. II. 14.

Δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη, [1] ἐν" ἀνθρώποις [2] εὐδοκία.

† CFQX.

(1) = Eth. Vulg. It. (niet Cant. For. Germ. 1 Harl.) Ir. (Lat. vert.) Aug. Hier. (eenmaal) καὶ Syr. καὶ ἐν Copt.

(2) εὐδοκία Rec. BGHPSΔ [EKLMUV] Syr. Eth. Copt. Sahid. Orig. Eus. Ath. Greg. Naz. Chrysos.

εὐδοκίας AD Goth. Vulg. It. Sangal. Cyr. Hierosol. (Ir. Orig. in de vert.) Ambr. Aug. Hieron.

εὐδοκία] De *Alexandrinus* en *Cantabrigiensis* hebben hier eene minder goede lezing in εὐδοκίας, waarin zij de Gothische en oud-Latijnsche vertaling, nevens de Vulgata, als metgezellinnen hebben. Ook CYRILLUS *Hier.* (XII. 32.) IRENAEUS, ORIGENES (beiden in de vertaling,) AUGUSTINUS, HIERONYMUS lezen zoo. Meer gezag heeft de gewone lezing, welke in den *Vaticanus* en in vele oude HSS. gevonden wordt, door ORIGENES, EUSEBIUS, ATHANASIUS en anderen verdedigd; zij is naar alle waarschijnlijkheid de echte, onverschillig, welke beteekenis men hier aan εἰρήνη geeft. De Engelenzang heeft drie leden. In het eerste lid: δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ, behoort ἐν ὑψίστοις bij δόξα, en kan niet als praedicaat bij θεῷ

gevoegd worden, daar dan of het artikel onmisbaar, of ἐν ὑψίστοις achter θεῷ moest geplaatst zijn. In het tweede lid: καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη, wordt de aarde tegenover den hemel gesteld. Het derde lid: ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία geeft den grond aan, waarop de δόξα ἐν ὑψίστοις en de εἰρήνη ἐπὶ γῆς rust. Gods welbehagen in menschen roept de lofverheffing in den hemel te voorschijn en brengt den vrede op aarde. Maar door de lezing εὐδοκίας worden zin en zamenhang veranderd. Dan zijn er twee leden: δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ en καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας. Nu is er door het tweede lid eene onbeschrijfelijk matte tautologie; want ἐπὶ γῆς en ἐν ἀνθρώποις is geheel en al hetzelfde; ἐπὶ γῆς omschrijft noch beperkt, verklaart noch vermeerdert den zin van ἐν ἀνθρώποις, maar *herhaalt* dien slechts. Of zou men aldus willen afscheiden: δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς — εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας —? Voorcerst zullen zij, die εἰρήνη door *lof*, *eere* vertalen, hierin geen genoegen nemen; want hunne verklaring mist dan haren grond en hare beteekenis. Vervolgens moet het stroeve der afscheiding van ἐν ὑψίστοις en ἐπὶ γῆς door θεῷ in het oog vallen; ἐπὶ γῆς hangt dan toch ook van δόξα af, en mag niet achter θεῷ staan; de particula καὶ zou hare kracht geheel verliezen. Hoe men zich wende, ἐν ἀνθρώποις neemt dan alleen eene goede plaats in den lofzang in, als εὐδοκία er door bepaald wordt; terwijl ook de niet gebruikte uitdrukking ἀνθρώποι εὐδοκίας voor ἀνθρώποι, ἐν οἷς εὐδοκήσε (ὁ θεος) aanstoot geeft. Misschien verdedigt men ἀνθρώποι εὐδοκίας met *Col.* I. 13. Daar vinden wij evenwel het artikel en een pronomen bijgevoegd: τοῦ υἱοῦ τῆς ἀγάπης αὐτοῦ, en zoo zoude het ook hier hebben moeten zijn ἐν ἀνθρώποις τῆς εὐδοκίας αὐτοῦ. Al kon het artikel ook gemist worden, het pronomen nooit. — Het is waar, de lezing ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας is de moeijelijkste, en zou dus daarom de afschrijvers hebben kunnen verleiden tot het weglaten van de C. Maar beschouwen wij de geheele plaats, zoo als zij dan moet gelezen worden, zal zij eenen goeden zin opleveren:

Δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς·
εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας.

dan zien wij immers, dat het eerste lid zoo niet kan blijven, dat het tweede lid insgelijks moeijelijkheid baart, en dat er stellig eene fout is begaan. De moeijelijkheid der lezing bestaat derhalve juist in hare onechtheid. Reeds vroeg schijnt er in een afschrift achter εὐδοκία bij vergissing eene letter te veel geplaatst te zijn, en wel die, waarmede het naastvoorgaande woord ΑΝΘΡΩΠΟΙϹ eindigt, op welke het oog zoo ligt kon afdwalen. Die lezing heeft zoo in het Westen eenigen bijval gevonden, terwijl het Oosten het oorspronkelijke heeft behouden. De *Vaticanus*, die er van bevrijd bleef, kan nu den *Alexandrinus* zuiveren. LACHMANN heeft εὐδοκίας opgenomen.

Luc. XXI. 19.

Ἐν τῇ ὑπομονῇ ὑμῶν † κτήσεσθε τὰς ψυχὰς ὑμῶν.

† CFPQ.

(1) κτήσεσθε. AB 13. 33. 124 enz. beide Syr. Eth. Vulg. It. (niet Cant.) Orig. Tert. | κτήσασθε Rec. DGHSΔ [EKLMUVX].

κτήσεσθε] De *Alexandrinus* is door den *Vaticanus* ondersteund. De Syrische, Ethiopische en Latijnsche vertalingen nevens ORIGENES en TERTULLIANUS stemmen mede. De *receptus* κτήσασθε is wel door uitwendig gezag sterk genoeg; maar de inwendige kritiek spreekt geheel ten voordeele der lezing, welke wij verdedigen. Letten wij, op hetgeen er voorafgaat. In vs. 15 wordt de belofte van bijstand gegeven, in vs. 16 de voorspelling der gevaren, in vs. 17 die van aller haat; vs. 18 bevat eene bemoediging, alles met het oog op de toekomst; vs. 19 is aan het voorgaande in dezer voege verbonden: «door uwe lijdzaamheid (door onder dat alles u lijdzaam te gedragen) zult gij uw leven behouden, of bewaren." In dezen zin komt ψύχη *Joh.* X. 17, *Hand.* XX. 24, en als er van vele personen gesproken wordt, ψυχαὶ *Hand.* XV. 26, *Openb.* VIII. 9 meermalen voor; zoo ook κτάομαι behouden, bewaren, 1 *Thess.* IV. 4 τὸ ἑαυτοῦ σκεῦος κτᾶσθαι. JEZUS geeft aan zijne discipelen de verzekering, dat zij in de vervolgingen niet zullen omkomen, maar door zijne hulpe zullen staande blijven. Hij vermaant hen alleen, om geenen wederstand te bieden, maar lijdzaamheid te oefenen, gelijk hij dit verwachtte van zijne jongeren, als schapen gezonden in het midden der wolven. Het 19e vers is derhalve een ingewikkeld bevel, en tevens eene drangreden tot gehoorzaamheid daaraan. De lijdzaamheid, welke hij eischte, zou hen hunne zielen, hun leven, doen behouden. Al vertaalt men ὑπομονή door *standvastigheid*, dan blijft toch de zamenhang dezelfde. Zij moesten niet wankelmoedig worden, niet vreezen, noch opstaan tegen hen, die de ziel niet konden dooden. De Imperativus Aorist. daarentegen is hier zonder eenige kracht. Een oogenblikkelijk bevel (zie, wat wij van τηρήσαν *Matth.* XIX. 17 zeiden,) om lijdzaam te blijven, in den zin, waarin PAULUS de Thessalonicensen vermaant, om hun vat te bezitten ἐν ἁγιασμῷ καὶ τιμῇ, zou ons de plaatsing der woorden geheel anders doen verwachten, bij voorbeeld aldus: τὰς

ψυχὰς ὑμῶν κτήσασθε ἐν τῇ ὑπομονῇ ὑμῶν. Eindelijk is κτᾶσθαι τὴν ψυχὴν ἐν ὑπομονῇ voor *geduldig blijven* eene zeer vreemde en omslagtige spreekwijze. DE WETTES verklaring: « verwerft u het leven door uwe standvastigheid," is daarom minder gepast, omdat het waarschijnlijker is, dat JEZUS aan zijne discipelen eene vertroostende verzekering gegeven heeft, dan zulk eene opwekking. GRIESBACH, SCHOLZ e. a. lezen κτήσασθε, LACHMANN, RINCK, TISCHENDORF e. a. κτήσεσθε.

Luc. XXII. 43, 44.

[1] Ὤφθη δὲ αὐτῷ ἄγγελος [2] ἀπ' οὐρανοῦ ἐνισχύων αὐτόν. καὶ γενόμενος ἐν ἀγωνίᾳ ἐκτενέστερον προσηύχετο. [3] ἐγένετο δὲ" [4] ὁ" ἱδρὼς [5] αὐτοῦ [6] ὡσεὶ" θρόμβοι αἵματος [7] καταβαίνοντες ἐπὶ [8] τὴν γῆν".

† CFP.

(1) = Vs. 43. 44. AB 13. 69. 124. Sahid. Brix. Met asterisken ESVΔ 24. 36. 161. 166. 274. Met obelen 123. 344 en a. volgens Epiph. (Anc. 31) Hilar. (Trin. 10) Hier. (c. Pel. II.).
+ Rec. DGHQ [KLMU] Syr. Eth. Copt. It. Vulg. Justin. Chrys. Iren. Hier.
(2) ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ DQ (+ κυρίου vóór ἀπὸ) 191.
(3) καὶ ἐγένετο X 131. 157.
(4) τὸ 157.
(5) αὐτῷ 157.
(6) ὡσεὶ Rec. GHQSΔ [EKLMUVX.] ὡς D. ὡς εἰ 433.
(7) καταβαίνοντος 122. Syr. Eth. Vulg. Verc. Colb. Corb. Germ. Gat. Mart.
(8) τῆς γῆς Q.

ὤφθη δὲ αὐτῷ] Wij missen vs. 43 en 44 in den *Alexandrinus*, *Vaticanus*, in de *Sahidische* vertaling en in andere getuigen. Sommigen geven hunnen twijfel door asterisken en obelen te kennen. De meerderheid der HSS., vertalingen en kerkvaders, waaronder reeds JUSTINUS en IRENAEUS, erkennen deze woorden voor echt. Het is zeker moeijelijk te beslissen, of er uit den tekst van de beide oudste HSS. (C houdt zich weer stil) iets is uitgevallen, dan of er in de anderen iets is bijgevoegd. Het is evenwel veel waarschijnlijker, dat men de betwiste plaats met opzet heeft weggelaten, dan dat men haar later heeft bijgevoegd. Met betrekking tot het eerste merken wij aan, dat deze verzen aan velen konden toeschijnen eene zeer onteerende getuigenis aangaande JEZUS te bevatten. Hij, door eenen engel in zijnen angst versterkt, nog sterker bevreesd biddende,

terwijl dikke droppelen zweets van zijn aangezigt gutsten, dit hield men voor strijdig met de eer van Gods zoon. Men scheen regtgeloovig, door de echtheid dezer verzen te ontkennen. Dit bewijst ons een gezegde van EPIPHANIUS (*Ancor.* 31), die zeer karakteristiek voor dien tijd aldus schrijft: *καὶ ἔκλαυσε. κεῖται ἐν τῷ κατὰ Λούκαν εὐαγγελίῳ ἐν τοῖς ἀδιορθώτοις ἀντιγράφοις (ὀρθόδοξοι δὲ ἀφείλοντο τὸ ῥητόν, φοβηθέντες, καὶ μὴ νοήσαντες αὐτοῦ τὸ τέλος καὶ τὸ ἰσχυρότατον) καὶ γενόμενος ἐν ἀγωνίᾳ κτλ.* Hij noemt de HSS., die dit weglaten, regtzinnig. Zoo berispt PHOTIUS de Syriërs, en NICON de Armeniërs, dat zij de plaats over de druppelen bloeds (*θρόμβοι αἵματος*) hadden weggelaten. Vgl. WETSTEIN ad h. l. Daarom is deze plaats uit sommige oude HSS. verdreven. — Wat nu het andere mogelijke geval betreft, dat deze verzen niet tot den oorspronkelijken tekst zouden behoord hebben, maar met opzet door eene andere hand zouden zijn bijgevoegd, hoe zullen wij ons dit voorstellen? Met welk doel zou dit geschied zijn? Tot verheerlijking van JEZUS? Met een vijandig oogmerk? Om dit laatste te bereiken, had men andere middelen kunnen aanwenden. Inhoud en strekking konden geenszins voordeelig zijn voor de opname van dit losse bijvoegsel in den tekst, indien het onecht is. Daarenboven, hij, die deze plaats in LUCAS heeft invoegd, zou bij de algemeen heerschende harmoniestudie het Evangelie van MATTHEUS niet onaangeroerd gelaten hebben. Ook MATTHEUS zou dan met de ingeschovene plaats verrijkt zijn geworden, iets, dat niet het geval is; want slechts eenige weinige jonge HSS. hebben bij *Matth.* XXVI. 39 deze beide verzen ingevoegd; natuurlijk uit LUCAS overgenomen. Bij de ouderen vinden wij er geen spoor van. Wij houden om deze redenen vs. 43 en 44 voor echt, omdat de oorzaak der weglating voor de hand ligt, maar de reden der inlassching onbegrijpelijk is.

ὡσεὶ] Door de meeste HSS. gelezen, geeft meer de *gelijkenis* te kennen, en is natuurlijker in de vergelijking, dan *ὡς*; vgl. III. 22, (waar *ὡς* minder goed is) XXIV. 11.

Luc. XXIV. 51, 52.

Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εὐλογεῖν αὐτὸν αὐτοὺς [1] *διέστη" ἀπ' αὐτῶν* [2] *καὶ ἀνεφέρετο εἰς τὸν οὐρανόν". καὶ αὐτοὶ* [3] *προσκυνήσαντες αὐτὸν" ὑπέστρεψαν εἰς Ἱερουσαλὴμ μετὰ χαρᾶς μεγάλης.*

† VAIPQ.

(1) *διέστη* Rec. ABCFHSΔ [KLMUV]. *ἀπέστη* 1).
(2) = D Cant. Ver. Verc. Corb. Rd. Aug.
(3) = D Cant. Ver. Verc. Corb. Rd. Aug. *αὐτὸν* = 243. Vulg. For. Colb.

διέστη] Zoo lezen ongeveer alle HSS., uitgenomen de *Cantabrigiensis*, wiens gezag niet tegen dat van den *Alexandrinus*, *Vaticanus* en zoo vele anderen kan opwegen, om ἀπέστη te verdedigen. Het is waar, ἀπέστη komt zeer goed overeen met het spraakgebruik des N. T., inzonderheid ook van LUCAS; vgl. II. 37 (ἀπὸ is daar in BDL weggevallen door afdwaling van het oog op ἀφίστατο) IV. 13, XIII. 27, *Hand.* XII. 10, XIX. 9; δίστημι, vooral met ἀπὸ, is eene zeldzaamheid. Nu vragen wij: hoe komt het ongewone διέστη in alle HSS., en het zeer gewone ἀπέστη in D? Immers ligt de verklaring voor de hand, dat een verbeteraar, die zich ergerde aan διέστη, het meer gewone ἀπέστη heeft in de plaats gesteld. Zoude wel iemand op de gedachte zijn gekomen, om ἀπέστη hier in διέστη te veranderen? Διέστη is ongetwijfeld de echte lezing, ἀπέστη correctuur, door het volgende ἀπὸ aan de hand gedaan.

καὶ ἀνεφέρετο εἰς τὸν οὐρανόν] D laat zoowel dit, als προσκυνήσαντες αὐτὸν weg. Eenige HSS. der Itala volgen. Deze woorden zijn stellig echt, omdat zij in alle HSS. bewaard zijn. De oorzaak der uitlating schijnt geene andere, dan deze: de afschrijver, die ἀπ' αὐτῶν geschreven had, dwaalde van καὶ ἀ(νεφέρετο) op καὶ α(ὐτοὶ) af; schreef dus καὶ αὐτοὶ; en toen weder in zijn HS. ziende, viel zijn oog op het volgende αὐτὸν, waardoor hij, προσκυνήσαντες voorbij ziende en αὐτὸν met αὐτοὶ verwisselende, bij ὑπέστρεψαν vervolgde. Het bevreemdende en anders onverklaarbare der uitlating in D kan alleen verklaard worden door zulk eene afdwaling der oogen. Wij gissen daarom, dat in het HS., dat ten grondslag heeft gelegen bij het afschrift, waarnaar de *Cantabrigiensis* is vervaardigd, de woorden aldus geschreven stonden:

ΑΠΕCΤΗΑΠΑΤΤΩΝΚΑΙ
ΑΝΕΦΕΡΕΤΟΕΙCΤΟΝΟΥΡΑΝΟΝΚΑΙ
ΑΥΤΟΙΠΡΟCΚΥΝΗCΑΝΤΕCΑΥΤΟΝ
ΥΠΕCΤΡΕΨΑΝΕΙC.

Zegt DE WETTE van deze plaats: „Man begreift eher wie es hinzugesetzt, als wie es weggelassen wurde," wij zijn van het tegenovergestelde gevoelen.

Joh. I. 28.

[1] Ταῦτα [2] ἐν [3] Βηθανίᾳ [4] ἐγένετο πέραν τοῦ Ἰορδάνου, ὅπου ἦν [5] Ἰωάννης [6] βαπτίζων.

† DPQ.

(1) Vs. 28 = 96. 97.
(2) + μὲν K 11. 145.
(3) Βηθανίᾳ ABC*EGHKLMSVXΔ, een groot aantal minusc. beide Syr. Copt. Sahid. Jerus-Syr. Vulg. It. Βηθαβαρᾷ Rec. [U] vele minusc. Eth. Orig. Eus. Hier. Chrys. Euth.
(4) ἐγένοντο 262.
(5) + ὁ BC.
(6) + τὸ πρῶτον 346. achter βαπτίζων C.

Βηθανίᾳ] Zoo moeten wij met alle oude HSS. en vertalingen lezen, en Βηθαβαρᾷ, hetgeen de *receptus* uit de jongere HSS. heeft overgenomen, verworpen. ORIGENES (1) vond ἐν πᾶσι τοῖς ἀντιγράφοις de lezing Βηθανίᾳ, maar verklaarde die voor onecht, omdat hij in het over-Jordaansche geen *Bethanië* kende, maar te *Bethabara* sprake ging, dat JOHANNES daar gedoopt had. Zoo lazen dan toch de oude HSS. Βηθανίᾳ. Zoo als LÜCKE met anderen teregt aanmerkt, kon het zeer wel mogelijk zijn, dat de plaats, van welke JOHANNES spreekt, twee namen had, *Bethanië* en *Bethabara*, en dat gedurende de beide eeuwen, welke er tusschen JOHANNES en ORIGENES verloopen waren, de naam der plaats veranderd was; dat de eerste naam in onbruik was geraakt, zoodat het stadje, dat ten tijde van JOHANNES algemeen *Bethanië* genoemd werd (JOHANNES voegt er πέραν τοῦ Ἰορδάνου bij, om het te onderscheiden van *Bethanië*, waar LAZARUS woonde,) ten tijde van ORIGENES den naam van *Bethabara* droeg. Dan zullen latere afschrijvers Βηθανίᾳ in Βηθαβαρᾷ veranderd hebben, omdat in hunnen tijd slechts één *Bethanië*, en dat wel bij *Jeruzalem* gelegen, bekend was. Zeker is het, dat CHRYSOSTOMUS schreef, ὅσα τῶν ἀντιγράφων ἀκριβεστέρον ἔχει, ἐν Βηθαβαρᾷ φησιν, en dit, vergeleken met hetgeen ORIGENES schreef: ὅτι μὲν σχεδὸν ἐν πᾶσι τοῖς ἀντιγράφοις κεῖται· ταῦτα ἐν Βηθανίᾳ ἐγένετο· οὐκ ἀγνοοῦμεν, καὶ ἔοικε τοῦτο καὶ ἔτι πρότερον γεγονέναι, bewijst ons, dat de lezing Βηθανίᾳ ongetwijfeld de oudste lezing is. Nu vragen wij: wat is waarschijnlijker, dat men Βηθανίᾳ in Βηθαβαρᾷ of dat men Βηθαβαρᾷ in Βηθανίᾳ veranderd heeft? Stellen wij voor een oogenblik, dat Βηθαβαρᾷ de oorspronkelijke lezing is, en dat de vijanden der lezing Βηθανίᾳ daarin regt hebben, dat men ten tijde van JEZUS (hierop toch komt het aan; want of er ten tijde van ORIGENES en later slechts één *Bethanië* bekend was, doet niet ter zaak; dit willen wij ook gaarne gelooven;) slechts één *Bethanië* en dat wel bij *Jeruzalem* gekend heeft, wat mag dan wel iemand bewogen hebben, om reeds in de alleroudste afschriften van het autograaf van het vierde Evangelie verandering te maken, en Βηθαβαρᾷ in Βηθανίᾳ te veranderen? Immers moest dat bijgevoegde πέραν τοῦ Ἰορδάνου iedereen terstond op de dwaling opmerkzaam

(1) Zie zijne woorden aangehaald bij LÜCKE t. d. p. Daaruit hebben scholiasten aanleiding genomen, om bij dit woord de aanteekening te voegen: τὰ ἀκριβῆ τῶν ἀντιγράφων οὐκ ἐν Βηθανίᾳ ἔχει, ἀλλ' ἐν Βηθαβαρᾷ. ἡ γὰρ Βηθανία οὐχὶ πέραν τοῦ Ἰορδάνου, οὐδὲ ἐπὶ τῆς ἐρήμου ἦν, ἀλλ' ἐγγύς που τῶν Ἱεροσολύμων ἐστίν. Zie de noot t. d. p. bij SCHOLZ.

gemaakt hebben; en wist ORIGENES te zeggen: οὐδὲ ὁμώνυμος τῇ Βηθανίᾳ τόπος ἐστὶν περὶ τὸν Ἰορδάνην zoude men dit dan vroeger niet hebben kunnen weten? Indien wij van deze zijde de zaak beschouwen, dan is het ten eenenmale onmogelijk, dat iemand er toe gekomen is, om Βηθαβαρᾷ in Βηθανίᾳ te veranderen, en wel met dat gelukkig gevolg, dat ORIGENES het in alle Handschriften kon vinden. Maar nu het tegenovergestelde: is er eene reden uit te denken, waarom Βηθανίᾳ in Βηθαβαρᾷ is veranderd? Het gezegde van ORIGENES geeft ons het antwoord, en de bijval, dien zijne gissing vond, laat zich verklaren uit de daadzaak, dat tijdens ORIGENES en later geen *Bethanië* in het over-Jordaansche bekend was. Zijn aanzien en de naamsverandering van dit *Bethanië* hebben de opname van Βηθαβαρᾷ in den tekst in de hand gewerkt. Zoo wordt ons de geheele zaak duidelijk, terwijl in het tegenovergestelde geval niemand het verklaren kan, niet alleen hoe in alle oudste Handschriften Βηθανίᾳ, in de jongere daarentegen Βηθαβαρᾷ eene plaats heeft gevonden, maar ook, hoe nog in zoo vele der beste HSS., welke tot ons zijn gekomen, de lezing Βηθανίᾳ is bewaard gebleven. Dat wij veel gewigt leggen op het bijgevoegde πέραν τοῦ Ἰορδάνου, als de vooronderstelling wettigende, dat geen afschrijver Βηθαβαρᾷ in Βηθανίᾳ heeft kunnen veranderen, in geval er over den Jordaan geen *Bethanië* had bestaan, is uit het voorgaande duidelijk; en dat wij daarop veel gewigt mogen leggen, is boven elke tegenspraak verheven, daar πέραν τοῦ Ἰορδάνου eene nadere verklaring is van de ligging van *Bethanië*, en niet van ὅπου, zoo als men dit heeft willen opvatten, evenmin als met die woorden eene nieuwe zinsnede kan beginnen, en achter ἐγένετο een colon kan geplaatst worden, hetgeen LÜCKE zeer juist heeft aangetoond. Men vergelijke zijne aanteekeningen en WINERS *Real-Wörterbuch*, op het woord *Bethanie*.

Ἰωάννης] BC stemmen voor het artikel ὁ. De beslissing is moeijelijk, zie WINER, *Gramm.* S. 108; want in vs. 15 is het afwezig, in vs. 19 wordt het gevonden. De meeste HSS. zijn tegen ὁ, en dewijl de inwendige kritiek hier geene uitspraak kan doen, zullen wij ons door de beide HSS. niet laten bewegen, om het artikel in den *Alexandrinus* over te nemen.

Joh. V. 3, 4, 5.

Ἐν ταύταις [1] κατέκειτο [2] πλῆθος [3] τῶν ἀσθενούντων, τυφλῶν, χωλῶν, ξηρῶν [4] [5]. Ἦν δέ τις ἄνθρωπος ἐκεῖ κτλ.

† PQX.

(1) + οὖν D.
(2) + τὸ L.
(3) + πολὺ Rec. AFSΔ [EGHKMUV]. πολὺ πλῆθος 125.* 142.
= BCDL 33. 68. Copt. Sahid. Cant. Ver. Verc. Rd.
(4) + παραλυτικῶν D. Cant. Ver. Verc. Rd.
(5) + ἐκδεχομένων τὴν τοῦ ὕδατος κίνησιν. Ἄγγελος γὰρ κατὰ καιρὸν κατέβαινεν ἐν τῇ κολυμβήθρᾳ, καὶ ἐτάρασσε τὸ ὕδωρ· ὁ οὖν πρῶτος ἐμβὰς μετὰ τὴν ταραχὴν τοῦ ὕδατος ὑγιὴς ἐγίνετο, ᾧ δήποτε κατείχετο νοσήματι. Rec. FSΔ [EGHKMUV] 14. 21. 24. 32 enz. Chrys. Cyr. Tert. Ambr.
= BC* 157. 314. Sahid.

ἐκδεχομένων — κίνησιν = A*L 18. + (behalve de genoemden) D. Tert.
ἐκδεχ. | ἀπεκδεχ. 24. 32. 91. enz.
Vs. 4. ἄγγελος γὰρ — νοσήματι = D. 33. Cant. Brix. + AL enz.
γὰρ | δὲ L. Vulg. Ver. Verc. Colb. γὰρ + κυρίου AKLΔ 12. 13 enz. Eth. Vulg. Verc. Colb. Foss. enz. Cyr. Ambr. κατέβαινεν | ἐλούετο A. 42. Eth. Syr.-Phil. *lavabat*. Foss. For. ἐτάρασσε | ἐταράσσετο CGHV 7. 12. en vele anderen. Eth. Vulg. Colb. Foss. For. Germ. ὁ οὖν πρῶτος — νοσήματι = Eth. Syr-Phil. met een' obelus. ᾧ δήποτε CD. οἵῳ δηποτοῦν A. οἵῳ δήποτε L. ᾧ δ' ἂν K 42.

πλῆθος] Op de vraag naar de meerdere waarschijnlijkheid van de weglating of van de inlassching van πολὺ, indien het onecht is, kan wel geen antwoord gegeven worden, dat boven elke tegenspraak verheven is. Evenwel schijnt er meer voor de onechtheid van πολὺ, dan voor deszelfs echtheid te spreken. Was het oorspronkelijk echt, dan baart het groote verwondering, dat het in zulk een groot aantal HSS. van verschillenden ouderdom vruchteloos wordt gezocht. Men moge het ééns over het hoofd hebben gezien, zóó dikwijls zal zich die vergissing wel niet herhaald hebben; en hetzij men in de weglating van het als echt vooronderstelde πολὺ eenen werktuigelijken misslag of eene opzettelijke verandering ziet (dit laatste, ingeval men πολὺ voor overtollig hield), het blijft onverklaarbaar, waarom juist op deze plaats de afschrijvers zoo dikwijls hebben gestruikeld, terwijl zij op andere plaatsen van dwaling vrij bleven. Immers vinden wij bij *Marc.* III. 7, 8, *Luc.* V. 6, VI. 17, XXIII. 27, *Hand.* XIV. 1, XVII. 4, eveneens πολὺ met πλῆθος vereenigd, maar geene afwijking van de HSS. is op die plaatsen opgemerkt, uitgenomen *Luc.* XXIII. 27, waar een klein verschil gevonden wordt. Wij oordeelen daarom, dat πολὺ door eene latere hand is bijgevoegd, hetzij uit de herinnering van het elders voorkomende πλῆθος πολὺ, hetzij dat men dit πολὺ voor onmisbaar hield, om de volgende opsomming der ἀσθενοῦντες.

ξηρῶν] De woorden ἐκδεχομένων νοσήματι, welke in vele gedrukte uitgaven zijn opgenomen, ontbreken in den *Vaticanus*, in den *Parisinus* van de eerste hand, in de Sahidische vertaling, enz. Tot κίνησιν ontbreken zij in den *Alexandrinus* van de eerste hand, in L en anderen. Van ἄγγελος af zijn zij afwezig in D enz. Andere HSS., zoo als SΔ, hebben bij vs. 4 asterisken. De aanzienlijkste getuigen laten dus hunnen twijfel luide hooren, en wanneer wij

vragen, of zij dit met regt doen, dan is ons antwoord toestemmend. Er wordt in het 7e vers van eene beweging in het water gesproken. Waarschijnlijk schreef een volksgerucht die beweging toe aan de beroering des waters door eenen engel, die nederdaalde; en vroegtijdig reeds vond men het niet ongepast, dit ter verklaring van de waterbeweging aan den rand te schrijven. Bovendien meende eene andere hand noodzakelijk de opmerking daarbij te moeten voegen, dat de zieken op de beweging des waters wachteden. Zoo kwam dan eerst aan den rand, daarna in den tekst de aanteekening: *ἄγγελος γὰρ* [*δὲ*] *κύριου* [ook met weglating van *κύριου*] *κατὰ καιρὸν κατέβαινεν* [*ἐλούετο*] *ἐν τῇ κολυμβήθρᾳ, καὶ ἐτάρασσε* [*ἐταράσσετο*, misschien wel ontstaan uit ETAPACCETOTΔΩP] *τὸ ὕδωρ· ὁ οὖν πρῶτος ἐμβὰς μετὰ τὴν ταραχὴν τοῦ ὕδατος ὑγιὴς ἐγίνετο, ᾧ δήποτε* [*οἵῳ δήποτουν, οἵῳ δήποτε, ᾧ δ'ἄν*] *κατείχετο νοσήματι.* Later volgde nog deze verklaring achter *ξηρῶν* (of achter *παραλυτικῶν*, welk bijvoegsel zijnen oorsprong waarschijnlijk te danken heeft aan de gissing, dat de kranke, van wien in het 5e vers gesproken wordt, een *παραλύτικος* is geweest): *ἐκδεχομένων τὴν τοῦ ὕδατος κίνησιν.* Op deze wijze kan het verschil der Handschriften verklaard worden. Het 4e vs., dat door *γὰρ* reden geeft van de oorzaak der beweging in het water, drong door in den *Alexandrinus*, alwaar eene latere hand het heeft bijgeschreven, tot den tekst van L en van verscheidene anderen. Van het in andere HSS. voorafgaande *ἐκδεχομένων — κίνησιν* hebben zij geene kennis genomen. Er was evenwel geene eensgezindheid tusschen hen, die deze woorden *ἄγγελος — νοσήματι* opnamen. Sommigen noemden dien engel eenen *ἄγγελον κύριου* (zoo in AKLΔ), anderen lieten dit *κύριου* weg. Sommigen lieten den engel nederdalen, anderen stelden hem zich wasschende voor, terwijl het onzeker is, of hij zelf het water in beweging bragt (*ἐτάρασσε*), dan of die beweging meer op zich zelve en slechts als een gevolg van des engels nederdaling beschouwd werd (*ἐτάρασσετο*). Er waren er ook, die zwegen van de genezing van allerlei krankheid, als het gevolg der nederdaling in het bad, zoo als de Ethiopische vertaler en anderen (de Syr. philoxeniaansche vertaling gebruikt eenen obelus), waaruit wij misschien met eenigen grond zouden kunnen opmaken, dat men de vrijheid meende te mogen gebruiken, om van deze opheldernde randaanteekening slechts zoo veel in den tekst op te nemen, als ter verklaring noodig scheen. Wat nu de woorden *ἐκδεχομένων τὴν τοῦ ὕδατος κίνησιν* betreft, deze zijn, onafhankelijk van de andere aanteekening *ἄγγελος κτλ.*, in den *Cantabrigiensis* opgenomen, maar in A*L en anderen uitgelaten. Alles gezamenlijk vond in den tekst van FSΔ en vele andere HSS. opname, hoewel eenige daarbij eenen asteriscus plaatsten, terwijl BC* en anderen van al die bijvoegselen bevrijd bleven. Zoo stellen wij ons deze zaak voor. Of zoude men regt hebben, om te meenen, dat de woorden *ἐκδεχομένων — νοσήματι* werkelijk van de hand van JOHANNES afkomstig zijn? Wij gelooven dit niet. Waarom toch zouden deze woorden, indien zij tot den oorspronkelijken tekst behoord hadden, op-

zettelijk zijn weggelaten? Men zoude zich dan aan den engel en zijn nederdalen in het badwater hebben moeten ergeren, maar dit is zeer onwaarschijnlijk. Er komen in het N. T. zoo vele engelenverschijningen voor; in het O. T. zijn zij mede geene vreemde zaak, en dit verhaal had voor het gevoel niets stuitends, zoo als dit het geval kon zijn met *Luc.* XXII. 43. In de Openbaring van JOHANNES (XVI. 5) wordt wel van eenen ἄγγελος τῶν ὑδάτων gesproken, en het 7e vers van ons hoofdstuk geeft aan het verhaal van den nederdalenden engel eenigen steun. Van deze zijde de zaak beschouwende, zullen wij bezwaarlijk eenige reden kunnen uitdenken, waarom men tot de uitwerping van dit verhaal zoude besloten hebben, indien het inderdaad echt was geweest. De wijze, waarop de HSS. deze woorden ἐκδεχομένων — νοσήματι uitlaten, spreekt bovendien geenszins ten voordeele, maar veeleer volstrekt ten nadeele van de vooronderstelling, dat zij oudtijds opzettelijk uit den tekst zouden zijn verdreven geworden. Wel zoude het eenige waarschijnlijkheid hebben, dat men dit stuk *in zijn geheel* had weggelaten, indien men er zich aan geërgerd had; maar het heeft niet de minste waarschijnlijkheid, dat de een dan een gedeelte zal behouden hebben, een ander een gedeelte zal verworpen hebben, met behoud van datgene, wat eigenlijk de steen des aanstoots is. Men had zich alleen kunnen ergeren aan de woorden: ἄγγελος γὰρ κατὰ καιρὸν κατέβαινεν ἐν τῇ κολυμβήθρᾳ, καὶ ἐτάρασσε τὸ ὕδωρ. Het overige kon geduld worden, en wilde men ook het volgende ὁ οὖν — νοσήματι vernietigen, het voorgaande ἐκδεχομένων-κίνησιν kon in allen gevalle nimmer eenige ergernis geven, ja, het is onbegrijpelijk, hoe ooit iemand er toe zoude gekomen zijn, om ook dit opzettelijk uit den tekst te drijven. En wat zien wij gebeuren? Om nu niet te spreken van BC* en anderen, die alles hebben laten varen, laten A*L en anderen het onschuldige ἐκδεχομένων κίνησιν weg, maar behouden ἄγγελος — νοσήματι. Wie zal niet op de vraag: is het waarschijnlijker, dat ἐκδεχομένων — νοσήματι echt, dan dat het onecht is? moeten antwoorden, dat het laatste waarschijnlijker is, omdat er wel eene reden kan worden uitgedacht, waarom men het heeft bijgevoegd, maar niet, waarom men het, als het echt was, met opzet zoude hebben weggelaten.

In één woord, de ongelijke wijze, waarop de ouden met de uitlating dezer woorden zijn te werk gegaan, daar de een ἐκδεχομένων — κίνησιν wegwierp, en het volgende ἄγγελος — νοσήματι (of, gelijk sommigen deden, slechts tot ὕδωρ) behield, de ander ἄγγελος — νοσήματι verwierp en ἐκδεχομένων — κίνησιν behield, en waarmede allen, hetzij de woorden geheel of gedeeltelijk behoudende, den tekst wedergeven met verschillende kleinere afwijkingen; dit alles geeft genoegzaam regt tot de stelling, dat het geheele stuk onecht en van latere dagteekening is, en dat het op die wijze is ontstaan, als wij dit hebben vermoed. Dit wordt dan nog nader bevestigd door deze bijzonderheid, dat er onder zoo weinige woorden vier gevonden worden, die geheel vreemd zijn, niet alleen aan het spraakgebruik van JOHANNES, maar ook aan dat van de overige schrijvers des N. Verbonds, namelijk κινήσις, ταραχή

(in deze eigenlijke beteekenis), ὀήποτε en νόσημα. Alleen zoude er iets ten voordeele van de woorden ἐκδεχομένων — νοσήματι kunnen gezegd worden, indien zij in den zamenhang moeijelijk konden gemist worden. Maar dit is het geval niet, en ten onregte vindt DE WETTE er iets vreemds in, dat JOHANNES zoude geschreven hebben: ἐν ταύταις — ξηρῶν. Ἦν δέ τις κτλ. Immers zijn de drie eerste verzen van het Ve Hoofdstuk eene algemeene inleiding tot het volgende, terwijl het verhaal in bijzonderheden treedt, waar het wordt voortgezet met de woorden: ἦν δέ τις ἄνθρωπος. Even zoo kunnen de door ons onecht verklaarde woorden zeer goed gemist worden, zonder dat het ὅταν ταραχθῇ τὸ ὕδωρ in het 7^e vers daardoor eene vreemde houding aanneemt; want waarschijnlijk bestond de gezond makende kracht van dit badwater in eene door opborreling of door andere werkingen veroorzaakte beweging. Men vergelijke daarover LÜCKE t. d. p. en WINER, *Real-Wörterbuch*, op het woord: *Bethesda*. TISCHENDORF werpt deze woorden met ons uit den tekst, GRIESBACH twijfelt, SCHOLZ, LACHMANN en anderen behouden ze.

Joh. VI. 69.

Καὶ ἡμεῖς πεπιστεύκαμεν [1] καὶ ἐγνώκαμεν", ὅτι σὺ εἶ ὁ [2] ἅγιος" τοῦ θεοῦ [3].

† APQX.

(1) = G 9*. 122. 219. + σε D. Cant.

(2) ἅγιος BCDL Copt. Cant. Χριστὸς ἅγιος Sahid. υἱὸς 17. Ver. ὁ Χριστὸς ὁ ἅγιος ὁ υἱὸς Eth.

Χριστὸς ὁ υἱὸς Rec. FGHSΔ [EKMUV].

(3) + τοῦ ζῶντος Rec. FGHSΔ (= τοῦ) [EKMUV] Eth.

= BCDL 1. 33. 118. Copt. Sahid. Vulg. It. (niet Corb.) Cyr. Aug.

ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ] Wij moeten hier kiezen tusschen de lezing, welke wij als de echte in den tekst geplaatst hebben: σὺ εἶ ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ, en de andere: σὺ εἶ ὁ Χριστὸς, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος. Is het waarschijnlijk, dat iemand met opzet ὁ Χριστὸς, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ in ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ zal veranderd hebben, dat iemand in plaats van τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος alleen τοῦ θεοῦ zal geschreven hebben? Bij vergissing kan het niet geschied zijn, en met opzet evenmin; want de *recepta* is van alle lezingen de gemakkelijkste en duidelijkste; die haar aanneemt, vindt JOHANNES met MATTHEUS in overeenstemming, terwijl hij, die haar verandert, de

beide Evangelisten in strijd brengt. Is het dan mogelijk, dat de lezing ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ echt en opzettelijk met de andere verwisseld is? Ongetwijfeld. Volgens MATTHEUS zegt PETRUS tot den Heer (XVI. 16): σὺ εἶ ὁ Χριστὸς, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος. Volgens JOHANNES: σὺ εἶ ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ. Genoegzame reden voor sommigen, om den tekst van JOHANNES naar dien van MATTHEUS te veranderen. Deze verandering is in vele HSS. overgegaan, omdat zij zich van zelfs aanbeval. Maar in andere HSS. (BCDL) is de tekst ongeschonden gebleven. Deze echte tekst is op verschillende wijzen met de aan MATTHEUS ontleende lezing versmolten, waardoor de afwijkingen in sommige vertalingen: Χριστὸς ἅγιος en ὁ Χριστὸς ὁ ἅγιος ὁ υἱὸς zich laten verklaren. — Tot opheldering van de woorden ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ vergelijke men *Marc.* I. 24, *Luc.* IV. 34, *Joh.* X. 36, 1 *Joh.* II. 20, *Openb.* III. 7. Even als wij, lezen GRIESBACH, LACHMANN, TISCHENDORF ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ. SCHOLZ geeft aan ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ de voorkeur, met weglating van τοῦ ζῶντος; zeker zoo willekeurig en onkritisch mogelijk, daar er geen HS. bekend is, dat den tekst op deze plaats aldus teruggeeft. Houdt men ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς voor de echte lezing, dan moet men ook τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος voor echt houden. Of zou SCHOLZ τοῦ ζῶντος weglaten om BCDL? Maar hebben dan diezelfde HSS. ook niet ἅγιος in plaats van Χριστὸς ὁ υἱὸς? Wat is gevaarlijker, dan zulk eene willekeurige kritiek?

Joh. VII. 8.

Ὑμεῖς ἀνάβητε εἰς τὴν ἑορτήν [1]· ἐγὼ [2] οὐκ" ἀναβαίνω [3] εἰς τὴν ἑορτὴν ταύτην, ὅτι [4] ὁ ἐμὸς καιρὸς" οὔπω [5] πεπλήρωται.

† ACPQ.

(1) + ταύτην Rec. FSΔ [EGHMUV].
= BDKLTX 1. 42 enz. Copt. Sahid. Cant. Ver. Verc. Colb. Corb. Cyr. Chrys.
ταύτην — ταύτην = 9. 17*. 249 enz.
(2) DK 17**. 23. 389. Copt. Eth. Vulg. It. (niet Brix. Germ.) Porphyr. Epiph. Cyr. Chrys. Hier. Aug.
οὔπω Rec. FSTΔ [BEGHLMUV] Syr.-phil. (rand.)
(3) εἰς τ. ἑ. τ. = 69.
(4) BDLT 1. 13. 33 enz. Goth. Vulg. It. ὁ καιρὸς ὁ ἐμὸς Rec. FSΔ [EGHKMUV].
(5) πάρεστι 48.

ὑμεῖς ἀνάβητε εἰς τὴν ἑορτήν] Er is geene reden uit te denken, waarom ταύτην, indien het tot den oorspronkelijken tekst behoord had, zoude zijn weggelaten, tenzij door afdwaling van het oog, zoo als in eenige minuskel-HSS.; maar dan zouden de volgende woorden tot aan het tweede ταύτην mede moeten ontbreken. Daarentegen ligt de reden voor de hand, waarom ταύτην hier is ingelascht. Het is overgenomen van het volgende ἑορτὴν, en heeft in vele HSS. eene plaats gevonden, omdat het in geenerlei opzigt hinderlijk is.

οὐκ ἀναβαίνω] De getuigen, die ten voordeele van deze lezing stemmen, zijn minder in getal, dan die de *recepta* verdedigen. Oudtijds schijnt de lezing οὐκ evenwel in vele HSS. aanwezig te zijn geweest. Zoo beschuldigde volgens HIERONYMUS (*c. Pel.* II.) PORPHYRIUS onzen Heer, op grond van deze plaats, van onstandvastigheid. Hij moet alzoo οὐκ gelezen hebben. Hetzelfde lazen EPIPHANIUS (II. *Haer.* 31), CYRILLUS (IV. 35), CHRYSOSTOMUS (*Hom.* 47), HIERONYMUS, AUGUSTINUS (*Tract.* 21) en anderen. Nu is de vraag: Wat heeft meer waarschijnlijkheid, dat οὔπω in οὐκ, of dat οὐκ in οὔπω is veranderd? Dit laatste is waarschijnlijker, dan het eerste. Immers kon het niet anders, of uit vergelijking van vs. 8 met vs. 10 moest spoedig blijken, dat de Heer inderdaad tot het feest was opgegaan, en de gedachte moest aan iedereen zich opdringen, dat JEZUS niet had gezegd: «ik ga *niet* op naar dit feest;" maar: «ik ga *nog niet* op naar dit feest." De lezing οὐκ doet den Heer den schijn aannemen, of van gebrek aan openhartigheid of van onstandvastigheid. Zoo is het reeds duidelijk, dat οὔπω in de plaats van οὐκ gesteld werd; maar juist daarom plaatsen wij οὐκ weer in de plaats van οὔπω. Dezelfde verandering van οὐκ in οὔπω heeft ook in sommige HSS. plaats gevonden bij *Joh.* VI. 17, waar de woorden: καὶ οὐκ ἐλήλυθει πρὸς αὐτοὺς ὁ Ἰησοῦς met het volgende in strijd schijnen te zijn. Zulke opheldere woordveranderingen kunnen niet lang verborgen blijven. Zij verraden hare afkomst van zelfs. SCHULZ schijnt οὔπω te willen behouden (zie zijne aanteekening op *Joh.* VI. 17, οὔπω; wij zien niet in, hoe de door hem bijgebragte plaatsen uit het Evangelie van JOHANNES kunnen bewijzen, dat οὔπω hier meer met des Apostels spraakgebruik overeenkomt, daar op de door hem aangehaalde plaatsen οὔπω veel minder kan gemist worden, dan bij *Joh.* VI. 17 en VII. 8); LACHMANN behoudt het insgelijks.

ὁ ἐμὸς καιρὸς] Wij houden deze lezing van den *Vaticanus*, door DLT en andere getuigen beschermd, voor de echte. Evenzoo vinden wij het pron. poss. tusschen het artikel en het substantivum gevoegd *Joh.* V. 47, τοῖς ἐμοῖς ῥήμασι, VII. 16, ἡ ἐμὴ διδαχὴ, XVII. 10, τὰ ἐμὰ πάντα, (3 *Joh.* 4, τὰ ἐμὰ τέκνα.)

Joh. VII. 53 sqq.

Ἐρεύνησον καὶ ἴδε, ὅτι προφήτης ἐκ τῆς Γαλιλαίας οὐκ ἐγήγερται [1]. Πάλιν οὖν κτλ.

† ACPQV, en F tot VIII. 10.

(1) + Rec. καὶ ἐπορεύθη — μηκέτι ἁμάρτανε met DFGHKMU 2. 5. 6. 7 en een zeer groot aantal andere HSS. ook bij Hier.; in sommige HSS. der Syr. en Copt. Eth. Syr.-phil. (rand) Jerus-Syr. Vulg. It. Hier. Ambr. Aug. — Met obelen S 4. 8. 14 enz. (147 van VIII. 3 af). Met asterisken E 24. 109. (128. 137 van VIII. 3 af) 156. 161 enz. — Aan het eind des Evangelies worden deze verzen geplaatst door 1. 19. 20. 129. 135. 207 enz. — Vs. 3–11 aan het einde des Evangelies door 37. 102. 105. In 259 wordt VII. 53–VIII. 11. weggelaten, vs. 3–11 evenwel aan het einde des Evangelies bijgevoegd. In 237 wordt VIII. 3–12 weggelaten, maar VII. 53–VIII. 11 aan het einde bijgevoegd. Bij *Luc.* XXI. 38 wordt het ingevoegd door 13. 69. 124. 346. Achter *Joh.* VII. 36 wordt het bijgevoegd in 225, en in 115 volgt VIII. 12 op VII. 52, waarna VII. 53–VIII. 11 volgt, en daarna nogmaals vs. 12.

= BL (met ruimte) TXΔ (met ruimte) 3. 9*. 12. 15*. 19. 21 en vele anderen, terwijl 77. 242. 324 van VIII. 3 af dit twijfelachtige gedeelte weglaten. Syr. (in sommige HSS.) Syr-phil. Copt. Sahid. Goth. Verc. Brix. Orig. Theod. Mops. Cyr. Chrys. Bas. de Catenen. Tert. Cypr.

ἐγήγερται] Het gedeelte, dat in den *receptus* tusschen VII. 53 ἐγήγερται en VIII. 12 πάλιν is ingevoegd, verdient geenszins de eer van tot den oorspronkelijken tekst des vierden Evangelies gerekend te worden. Welligt is er in het N. T. geene plaats, welker onechtheid zoo door de uitwendige kritiek wordt aan het licht gebragt, als deze. Wij zoeken haar vruchteloos in den *Vaticanus*, in *Stephani* η (1), in het oude fragment *Borgiae* 1, in X, in den *Sangallensis* (2) en in een zeer groot aantal minusculi, in de Syrische, Koptische, Sahidische

(1) In L. is hier wel eene ruimte opengelaten, maar deze is volgens de verzekering van ooggetuigen te klein, om het geheele stuk te bevatten.

(2) In Δ is wel is waar eene plaats voor dit gedeelte VII. 53–VIII. 11 opengelaten, om het daarna in te vullen, maar dit HS. is buiten twijfel vervaardigd naar een HS., waarin dit stuk ontbrak. Want onmiddellijk na vs. 52 ἐγείρεται volgen de woorden πάλιν οὖν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς ἐλάλησεν λέγων, met de Latijnsche vertaling daarboven. De Grieksche woorden zijn doorgehaald, de bladzijde is verder opengelaten, en aan den rand het teeken *d* ÷ (*deest*) bijgeschreven. In het HS., waarnaar de *Sangallensis* is vervaardigd, moet derhalve πάλιν οὖν onmiddellijk op ἐγείρεται, het 12e vs. des VIIIen hoofdstuks onmiddellijk op het 53e vers des VIIen hoofdstuks, gevolgd zijn, en de afschrijver, toen hij πάλιν οὖν geschreven had, zich herinnerd

vertalingen enz. ORIGENES spreekt van dit verhaal in het vierde Evangelie nergens. Wel is zijne verklaring van *Joh.* V-VII. verloren, en van VIII. 19-25 eenigzins verminkt, maar wij zouden toch eenig spoor van de geschiedenis der overspelige vrouw moeten aantreffen in dat gedeelte van zijnen *Commentarius*, waar hij den zamenhang van VII. 40-VIII. 12 kortelijk opgeeft. Daar dit nu het geval niet is, moet hij onder diegenen gerekend worden, die *Joh.* VII. 53-VIII. 11 in hunne HSS. niet kenden. Evenmin maken CLEMENS *Alexandrinus* (1), CYRILLUS *Alexandrinus*, CHRYSOSTOMUS, BASILIUS en THEOPHYLACTUS er melding van. De Catenae zwijgen hier en *Vatic.* 756, die bij VIII. 3-11 asterisken voegt, zegt in een scholion: *τοῦτο ἔν τισι τῶν ἀντιγράφων οὐχ εὑρίσκετο· διὸ οὐδὲ σχόλια ἐδέξατο.* EUTHYMIUS zegt t. d. p.: *χρὴ δὲ γινώσκειν, ὅτι τὰ ἐντεῦθεν ἄχρι τοῦ Παλίν οὖν ἐλάλησεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς, παρὰ τοῖς ἀκριβέσιν ἀντιγράφοις ἢ οὐχ εὕρηται ἢ ὠβέλισται· διὸ φαίνονται παρέγγραπτα καὶ προσθήκη· καὶ τούτου τεκμήριον τὸ μηδὲ τὸν Χρυσόστομον ὅλως μνημονεῦσαι αὐτῶν· πειρατέον δὲ ὅμως ἡμῖν καὶ ταῦτα διασαφῆσαι, οὐκ ἄμοιρον γὰρ ὠφελείας κτλ.* — en bevestigt alzoo, wat een scholion van het Baseler HS. B. VI. 27 aan het einde van dit Evangelie, werwaarts het deze verzen verplaatst heeft, aanmerkt: *τὸ περὶ τῆς μοιχαλίδος κεφάλαιον — ὡς ἐν τοῖς πλείστοις ἀντιγράφοις μὴ κείμενον μηδὲ παρὰ τῶν θείων πατέρων τῶν ἑρμηνευσάντων μνημονευθὲν, φημὶ δὴ Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου καὶ Κυρίλλου Ἀλεξανδρέως, οὐδὲ μὴν ὑπὸ Θεοδώρου Μοψυεστίας καὶ τῶν λοιπῶν.* Wat het Westen aangaat, TERTULLIANUS heeft van dit verhaal geen gebruik gemaakt; evenmin CYPRIANUS, schoon hij er als voorbeeld zulk een gepast gebruik van had kunnen maken in zijnen 52ⁿ brief (2). Scholiën van andere HSS. b. v. van *Vat.* 1548 zeggen: *τοῦτο τὸ κεφάλαιον ἐν πολλοῖς ἀντιγράφοις οὐ κεῖται ἀπὸ τοῦ ἄγουσι δὲ οἱ γραμματεῖς μέχρι τοῦ μηκέτι ἁμάρτανε*, waaruit blijkt, dat er ook nog verschil heerschte over den omvang der weg te laten plaats. Enkele HSS. plaatsen asterisken of obelen bij VIII. 3, of laten alleen dit gedeelte weg. De getuigenis van HIERONYMUS (*c. Pel.* II. 17): «In evangelio secundum JOANNEM in multis et Graecis et Latinis codicibus invenitur de adultera muliere, quae accusata est apud Dominum," bevestigt nog bovendien, dat er vele Grieksche en Latijnsche HSS. moeten geweest zijn, waarin dit verhaal ontbrak.

Het aantal jongere HSS., welke deze plaats hebben, is veel grooter, dan dat van degenen, die haar weglaten, waaruit blijkt, dat men later niet meer aan hare echtheid getwijfeld heeft. Onder de unciaal-Handschriften, in welke deze plaats gevonden wordt, noemen wij den *Cantabrigiensis* en *Cyprius;* verder F [die wel van VII. 28-VIII. 9 eene gaping heeft, maar door de tegenwoordigheid van VIII. 10 bewijst, dat dit verhaal der overspelige vrouw tot zijnen tekst behoord heeft;] GHMU, terwijl E hier

hebben, dat in andere HSS. hier nog iets anders volgde. Welke redenen hem verhinderd hebben, om het gedeelte, dat in zijn HS. niet gevonden werd, bij te schrijven, is moeijelijk te raden.

[(1) Verg. LÜCKE, *Comm. über d. Ev. Joh.* 3ᵉ Aufl. S. 260ᵛ.]

[(2) Verg. LÜCKE, a. a. O. S. 247ᵛ.]

met sommige HSS. asterisken, en S onder anderen, van VIII. 3 af, obelen aan den rand plaatsen. Verder komen hier de HSS., waarnaar de Syrische, Koptische, Ethiopische en oude Latijnsche vertaling (uitgenomen de *Brixianus* en *Vercellensis*) vervaardigd zijn, in aanmerking, gelijk ook de Vulgata. De *Constit. Apost.* (II. 24), HIERONYMUS, AMBROSIUS, AUGUSTINUS en lateren voegen zich daarbij.

Al zegt nu ook het scholion in Reg. 53: *τὰ ὠβελισμένα ἔν τισιν ἀντιγράφοις οὐ κεῖται, οὔδε Ἀπολλιναρίου, ἐν δὲ τοῖς ἀρχαίοις ὅλα κεῖται· μνημονεύουσι τῆς περικοπῆς ταύτης καὶ οἱ ἀπόγραφοι (ἀπόστολοι) πάντες*, dat dit gedeelte in *oude* Handschriften gevonden werd, dan blijkt toch uit het gezegde, dat dit met eenige wijziging moet worden opgevat, daar wij in de vroegste tijden in het Oosten van dit verhaal in het Evangelie van JOHANNES nergens eenig spoor vinden, en evenmin in het Westen de beroemdste schrijvers daarvan melding gemaakt hebben.

Wij stellen ons nu deze vraag ter beantwoording voor: Is het waarschijnlijker, dat *Joh.* VII. 53-VIII. 11 echt is, dan dat het onecht is? Wanneer wij vaststellen, dat dit geheele stuk echt, d. i. van den Apostel JOHANNES afkomstig, en door hem te dezer plaats nedergeschreven is, dan hebben wij allereerst de vraag te beantwoorden: Waaruit is het te verklaren: 1) dat zoovele Handschriften het zoo vroegtijdig hebben weggelaten; 2) dat men het later oneens is geworden omtrent den omvang van het stuk, dat moest wegvallen; 3) dat men geheel in onzekerheid verkeerd heeft omtrent de plaats, welke men aan dit stuk zoude aanwijzen, wanneer men het niet onmiddellijk op VII. 52 liet volgen?

Met betrekking tot 1) kan geene andere reden worden uitgedacht en opgegeven, dan deze, dat men dit verhaal aanstootelijk vond. Maar waarin dan eigenlijk het aanstootelijke van dit verhaal bestaat, dit valt moeijelijk aan te wijzen; vooral daarom, omdat het niet de vraag is, of er ook soms in dit verhaal iets voorkomt, dat minder duidelijk, minder gemakkelijk te verklaren, minder juist is, maar of het geheele verhaal zulke geheel onoverkomelijke zwarigheden aan den uitlegger in den weg legt, dat de afschrijvers, niettegenstaande dit verhaal echt was, het toch opzettelijk uit den tekst hebben durven bannen. Men moge het aanstootelijk gevonden hebben, dat JEZUS eene overspelige vrouw ongestraft van zich heeft gezonden; (de Heer heeft haar niet onschuldig genoemd, heeft niet gezegd, dat zij geene straf *verdiende*; dit alleen is zijn woord: «Zoo veroordeel ook ik u niet; ga heen en zondig niet meer;") maar is het niet voor iedereen duidelijk, dat de Heer door dit onveroordeeld wegzenden eener overspelige vrouw nog geenszins kan geacht worden, hare daad te hebben willen vergoelijken, veel minder nog, die te hebben willen goedkeuren? Wel zegt AUGUSTINUS (*de conj. adult.* II. 7.): «hoc infidelium sensus exhorret, ita ut nonnulli modicae fidei seu potius inimici verae fidei, credo, metuentes peccandi impunitatem dari mulieribus suis, illud quod de adulterae indulgentia dominus fecit auferrent de codicibus suis, quasi permissionem peccandi tribuerit, qui dixit: deinceps noli peccare;" maar

wie zegt ons, dat de afschrijvers vroeger hetzelfde gedacht, en zoo denkende het stuk weggelaten hebben? Het is niet meer dan zijne meening, uitgesproken tot opheldering van de daadzaak, dat dit stuk in zoovele HSS. ontbrak. Niet anders oordeelen wij over NICON, met zijn βλαβερὰν εἶναι λέγοντες τοῖς πολλοῖς τὴν τοιαύτην ἀκρόασιν, en over AMBROSIUS (*Apol. David. posterior* c. 1): «Profecto si quis ea auribus otiosis accipiat, erroris incentivum incurrit, cum legerit — adulterae absolutionem." Al drukt men nog zoo op het aanstootelijke van dit verhaal, dan blijft en bleef ook vroeger nog altijd een veel beter middel over, om het aanstootelijke weg te nemen, dan het weglaten van het verhaal, namelijk de verklaring en opheldering, van hetgeen moeijelijkheid scheen te baren of aanstoot scheen te verwekken. Ja, al geven wij toe, dat de schijnbare moeijelijkheden, of het schijnbaar aanstootelijke in dit verhaal aanleiding heeft gegeven tot de weglating van dit geheele stuk, waarom, zoo moeten wij vragen, waarom heeft men dan de toevlugt genomen tot de weglating van VII. 53 en verv., in plaats van alleen VIII. 8-11 uit den tekst te ligten? En ORIGENES en CHRYSOSTOMUS, waarom zwijgen zij van dit verhaal, dat zij ten minste ter loops hadden moeten aanroeren, of van hetwelk zij eenige verklaring hadden kunnen geven, met uit den weg ruiming van alles, wat er aanstootelijks in gevonden werd, zoo zij het als bestanddeel van den echten tekst gekend hebben? Eindelijk, is het niet onverklaarbaar, dat juist, nadat men de weglating van dit verhaal verklaard had uit het aanstootelijke, dat er in gevonden werd, en de afschrijvers alzoo opmerkzaam gemaakt waren op de schijnbare bezwaren, en aanleiding gekregen hadden, om het voorbeeld hunner voorgangers na te volgen, is het niet onverklaarbaar, dat juist de jongere HSS. bijna allen dit verhaal hebben opgenomen? Kan het nu niet bewezen worden, dat dit verhaal na de tijden van AUGUSTINUS en AMBROSIUS uit de HSS. is weggelaten om de redenen, welke zij opgeven voor de weglating in vroegeren tijd, dan is het ook niet waarschijnlijk, dat het om die redenen uit de oude HSS. is weggelaten.

Met betrekking tot 2) is het onverklaarbaar, waarom de een de uitlating met VII. 53, de ander die met VIII. 3 begonnen heeft. Men zoude kunnen zeggen: vroeger liet men VII. 53-VIII. 11 om dit aanstootelijke weg, maar later zag men in, dat VII. 53-VIII. 2 wel in den tekst kon blijven, omdat daarin niets gevonden werd, wat de weglating eenigermate zou kunnen regtvaardigen. Daartegen valt in het midden te brengen, dat het al een zeer slaperige afschrijver moet geweest zijn, die niet gezien heeft, dat hij, als hij het verhaal der overspelige vrouw uit den tekst wilde nemen, toch zonder eenig gevaar VII. 53-VIII. 2 kon laten staan.

Met betrekking tot 3) is het onbegrijpelijk, dat men geheel in onzekerheid verkeerd heeft omtrent de plaats, welke men aan dit verhaal in den tekst zou aanwijzen, wanneer men het niet op VII. 52 liet volgen. Hoe, dit geheele stuk zoude echt zijn, en in de oudste HSS. VII. 52 aan VIII. 12 verbonden hebben; vele HSS., van welke er ook tot ons ge-

komen zijn, voegen het daar in, en toch zouden sommige afschrijvers door de willekeur van anderen, die het opzettelijk zullen hebben weggelaten, zoo ten eenenmale het spoor bijster zijn geraakt, dat de een het hier, de ander daar, een derde weer elders geplaatst heeft, maar niemand van degenen, die een HS. voor zich hadden, waarin dit stuk niet gevonden werd, als hij het weder in den tekst wilde opnemen, zou op de gedachte zijn gekomen, om het weer op zijne oude plaats te brengen? Is er een tweede voorbeeld bij te brengen van zulk een dwalen eener met opzet weggelatene echte plaats, of eene denkbare reden te vinden voor zulk een vreemd verschijnsel?

Wanneer men dit een en ander overweegt, zal men moeten toestemmen, dat de waarschijnlijkheid niet gunstig spreekt voor de echtheid van *Joh.* VII. 53–VIII. 11.

Maar laat ons verder gaan en zien, of de tekst zelf ons eenige inlichting geven kan. Hier treden ons nieuwe moeijelijkheden in den weg. Daar wij den zoogenaamden *receptus* niet tot grondslag willen leggen, daar A en C zwijgen, en B dit stuk niet heeft, zoo moeten wij beginnen met eenige andere HSS. te raadplegen. De HSS., welke dit verhaal hebben opgenomen, wijken hier zoo van elkander af, dat het zeer moeijelijk is, met eenige zekerheid te bepalen, welke hier de oorspronkelijke tekst geweest zij. Voor zoover het mogelijk is, willen wij eenen tekst uit de verschillende HSS. te zamenstellen, en daarnevens den tekst van den *Cantabrigiensis* plaatsen, die op eene geheel eigenaardige wijze zijnen eigenen weg gaat. Hetzelfde deden reeds GRIESBACH (door SCHOLZ gevolgd) en SCHULTHESS; van wie wij op eenige plaatsen meenden te moeten afwijken.

Tekst van den *Cantabrigiensis.*	Tekst van eenige *andere Handschriften.*
VII. 53. Καὶ ἐπορεύθησαν (Rec. ἐπορεύθη) ἕκαστος εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ,	VII. 53. Καὶ ἐπορεύθησαν (ἀπῆλθεν, ἀπῆλθον) ἕκαστος εἰς τὸν οἶκον (τόπον, τὰ ἴδια) αὐτοῦ,
VIII. 1. Ἰησοῦς δὲ ἐπορεύθη εἰς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν.	VIII. 1. Ἰησοῦς δὲ (καὶ [ὁ] Ἰησοῦς) ἐπορεύθη (ἐπορεύετο) εἰς (πρὸς) τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν.
2. Ὄρθρου δὲ πάλιν παραγίνεται (Rec. παρεγένετο) εἰς τὸ ἱερὸν, καὶ πᾶς ὁ λαὸς ἤρχετο πρὸς αὐτόν (Rec. + καὶ καθίσας ἐδίδασκεν αὐτούς).	2. Ὄρθρου δὲ πάλιν βαθέος (βαθέως) ἦλθεν (παρεγένετο) ὁ Ἰησοῦς εἰς τὸ ἱερον, καὶ πᾶς ὁ λάος (ὄχλος) ἤρχετο (+ πρὸς αὐτὸν) καὶ καθίσας ἐδίδασκεν αὐτούς.
4. Ἄγουσι δὲ οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι (Rec. + πρὸς αὐτὸν) ἐπὶ ἁμαρτίᾳ γυναῖκα εἰλημμένην (Rec. γυναῖκα ἐν μοιχείᾳ κατειλημμένην)· καὶ στήσαντες αὐτὴν ἐν μέσῳ	3. Ἄγουσι (φέρουσι) δὲ (καὶ προσήνεγκαν αὐτῷ) οἱ γραμματεῖς (ἀρχιερεῖς) καὶ οἱ Φαρισαῖοι (+ πρὸς αὐτὸν) γυναῖκα, ἐπὶ (ἐν) μοιχείᾳ καταληφθεῖσαν· καὶ στήσαντες αὐτὴν ἐν (ἐπὶ) τῷ μέσῳ

Tekst van den

Cantabrigiensis.

4. Λέγουσιν αὐτῷ, ἐκπειράζοντες αὐτὸν οἱ ἱερεῖς, ἵνα ἔχωσιν κατηγορίαν αὐτοῦ (Rec. = ἐκπειρ. — αὐτοῦ)· διδάσκαλε, αὕτη ἡ γυνὴ κατείληπται (Rec. κατειλήφθη) ἐπαυτωφώρῳ μοιχευομένη.

5. Μωϋσῆς δὲ (= Rec.) ἐν (Rec. + δὲ) τῷ νόμῳ (Rec. + Μωσῆς) ἐκέλευσεν (Rec. ἡμῖν ἐνετείλατο) τὰς τοιαύτας λιθάζειν· (Rec. λιθοβολεῖσθαι·) σὺ δὲ (Rec. = δὲ) νῦν (Rec. οὖν) τί λέγεις;

6. (Rec. + τοῦτο δὲ ἔλεγον πειράζοντες αὐτὸν, ἵνα ἔχωσι κατηγορεῖν αὐτοῦ.) Ὁ δὲ Ἰησοῦς κάτω κύψας τῷ δακτύλῳ κατέγραφεν (Rec. ἔγραφεν) εἰς τὴν γῆν.

7. Ὡς δὲ ἐπέμενον ἐρωτῶντες (Rec. + αὐτὸν) ἀνεκύψεν (Rec. ἀνακύψας) καὶ (= Rec.) εἶπεν αὐτοῖς (Rec. πρὸς αὐτοὺς)· ὁ ἀναμάρτητος ὑμῶν πρῶτος ἐπ' αὐτὴν βαλέτω λίθον (Rec. τὸν λίθον ἐπ' α. β.)

8. Καὶ πάλιν κατακύψας (Rec. κάτω κύψας) τῷ δακτύλῳ (= Rec.) κατέγραφεν (Rec. ἔγραφεν) εἰς τὴν γῆν.

9. Ἕκαστος δὲ τῶν Ἰουδαίων ἐξήρχετο (Rec. οἱ δὲ ἀκούσαντες καὶ ὑπὸ τῆς συνειδήσεως ἐλεγχόμενοι ἐξήρχοντο εις καθ' εἷς), ἀρξάμενοι ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων, ὥστε πάντας ἐξελθεῖν· (Rec. ἕως τῶν ἐσχάτων), καὶ κατελείφθη (Rec. + ὁ Ἰησοῦς) μόνος καὶ ἡ γυνὴ ἐν μέσῳ οὖσα (Rec. ἑστῶσα).

10. Ἀνακύψας δὲ ὁ Ἰησοῦς (Rec. + καὶ μηδένα θεασάμενος πλὴν τῆς γυναικὸς) εἶπεν τῇ γυναικί (Rec. αὐτῇ)· (Rec + ἡ γυνὴ) ποῦ εἰσιν (Rec. + ἐκεῖνοι οἱ κατήγοροί σου); οὐδείς σε κατέκρινεν;

Tekst van eenige

andere Handschriften.

4. Εἶπον (λέγουσι, λέγοντες) αὐτῷ πειράζοντες· διδάσκαλε, ταύτην εὕρομεν ἐπ' αὐτωφώρῳ μοιχευομένην (αὕτη ἡ γυνὴ κατειλήφθη [εἴληπται, κατελείφθη] ἐπ' αὐτωφώρῳ [ἐπαυτωφώρως] μοιχευομένη),

5. Καὶ ἐν τῷ νόμῳ ἡμῶν (ὑμῶν, ἡμῖν,) Μωσῆς ἐνετείλατο τὰς τοιαύτας λιθάζειν (λιθοβολεῖσθαι, λιθάζεσθαι)· σὺ οὖν τί λέγεις περὶ αὐτῆς;

6. Τοῦτο δὲ εἶπον (ἔλεγον) (ἐκ-) πειράζοντες αὐτὸν, ἵνα ἔχωσι (σχῶσι, εὕρωσι) κατηγορίαν κατ' (κατηγορεῖν) αὐτοῦ· ὁ δὲ Ἰησοῦς κάτω κύψας (κατακύψας, κάτω νεύσας enz.) τῷ δακτύλῳ κατέγραφεν εἰς τὴν γῆν, μὴ προσποιούμενος (καὶ προσποιούμενος).

7. Ὡς δὲ ἐπέμενον ἐπερωτῶντες αὐτὸν, ἀνέκυψε καὶ (ἀναβλέψας) εἶπεν αὐτοῖς· ὁ ἀναμάρτητος ὑμῶν πρῶτος (πρῶτον) ἐπ' αὐτῇ (+ τὸν) λίθον βαλλέτω (βαλέτω) (of β. λ, ε. α. of nog anders.)

8. Καὶ πάλιν κάτω κύψας (κατακύψας) (+ τῷ δακτύλῳ) ἔγραφεν (κατέγραφεν, ἔγραψεν) εἰς τὴν γῆν (+ ἑνὸς ἑκάστου αὐτῶν τὰς ἁμαρτίας).

9. Οἱ δὲ ἀκούσαντες εἷς καθ' εἷς ἀνεχωρήσαν (καὶ ἐξῆλθεν [-θον] εἷς ἕκαστος αὐτῶν, of nog anders) ἀρξάμενοι ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων, καὶ κατελείφθη ὁ Ἰησοῦς (+ μόνος) καὶ ἡ γυνὴ ἐν μέσῳ οὖσα (ἑστῶσα).

10. Ἀνακύψας (ἀναβλέψας) δὲ ὁ Ἰησοῦς (+ καὶ μηδένα θεασάμενος πλὴν τῆς γυναικὸς) εἶδεν αὐτὴν καὶ εἶπεν (+ αὐτῇ)· γύναι, ποῦ εἰσιν οἱ κατήγοροί σου (of = οἱ κατ. σ); οὐδείς σε κατέκρινεν;

Tekst van den *Cantabrigiensis.*	Tekst van eenige *andere Handschriften.*
11. Κἀκείνη (Rec. ἡ δὲ) εἶπεν αὐτῷ· (= Rec.) οὐδεὶς, κύριε· ὁ δὲ εἶπεν (Rec. εἶπε δὲ αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς)· οὐδὲ ἐγώ σε κατακρίνω. ὕπαγε, (Rec. πορεύου) ἀπὸ τοῦ νῦν (Rec. + καὶ) μηκέτι ἁμάρτανε.	11. Ἡ δὲ εἶπεν· οὐδεὶς, κύριε· εἶπε δὲ (+ αὐτῇ) ὁ Ἰησοῦς· οὐδὲ ἐγώ σε (+ κατα-) κρίνω· πορεύου (+ καὶ) ἀπὸ τοῦ νῦν μηκέτι ἁμάρτανε.

Houden wij ons nu aan den meer eenvoudigen tekst van den *Cantabrigiensis*, dan zien wij terstond, dat deze geheel in strijd is met het Johanneïsch spraakgebruik. De voornaamste afwijkingen zijn deze: τὸν οἶκον αὐτοῦ· voor τὰ ἴδια zonder αὐτοῦ (*Joh.* XVI. 32, XIX. 27); δὲ, dat hier bijna in ieder vers, elders zelden voorkomt; ὄρθρου; πᾶς ὁ λαὸς, voor ὄχλος (V. 13); ἤρχετο voor ἦλθεν; καθίσας ἐδίδασκεν αὐτοὺς in plaats van het eenvoudige ἐδίδασκεν, zoo als καὶ ἐδίδασκε VII. 14, of ἔκραξεν — διδάσκων VII. 28, of ἐλάλησεν — διδάσκων VIII. 20, telkens zonder bijvoeging van het object; de γραμματεῖς in het 3e vers, die elders bij JOHANNES niet voorkomen; ἐν(τῷ) μέσῳ voor εἰς τὸ μέσον (XX. 19, 26); ἐν μέσῳ οὖσα of ἑστῶσα voor μέση οὖσα of ἑστῶσα (zie I. 26, XIX. 18); πλὴν voor εἰ μὴ; κατέκρινεν voor ἔκρινεν. De overige door CREDNER, *Einl.* I. 230, genoemde en hem vreemd schijnende uitdrukkingen komen minder in aanmerking. Het hangt er nu slechts van af, welke bewijskracht men aan deze afwijkingen van het Johanneïsch spraakgebruik wil toekennen. Op zich zelf beschouwd, kunnen ἅπαξ λεγόμενα niets bewijzen; maar wij moeten onderscheiden tusschen woorden, welke slechts eenmaal bij eenen schrijver voorkomen, *omdat* hij die op eene andere plaats niet heeft kunnen, of noodzakelijk moeten gebruiken, en zulke, die ἅπαξ λεγόμενα zijn, terwijl de schrijver elders in plaats van zulke woorden geheel buiten noodzaak andere kiest. In dit laatste geval kan er aan eene afwijking van de gewone spreekwijze gedacht worden. Gebruikte JOHANNES b. v. nimmer μέσος of κρίνω, dan kon ἐν μέσῳ of κατακρίνω geen aanstoot geven; maar nu hij μέσος en niet ἐν μέσῳ, ook niet κατακρίνω, maar dikwijls κρίνω gebruikt, zoo versterkt dit verschil de reeds opgevatte achterdocht tegen de echtheid (1).

(1) Wij willen niet spreken van vs. 2, waar het velen bevreemdt, dat er na ἐδίδασκεν niet gemeld wordt, wat JEZUS leerde; omdat JOHANNES meestal de opgaaf, van hetgeen JEZUS leerde, laat volgen op het berigt, dat hij het volk geleerd heeft; van vs. 3, dat de schriftgeleerden laat optreden, die voor het overige in het Evangelie van JOHANNES vreemdelingen zijn; nog minder van zulke bezwaren, die het historisch karakter van dit verhaal aantasten. De vraag toch, of de schriftgeleerden en Pharizeën als getuigen, of als regters, of als zeloten, of als beschuldigers optreden, – het bevreemdende, dat er geen enkel woord gerept wordt van den man, die met deze vrouw gezondigd had, – het bezwaar, dat men vindt in het overeenbrengen van *Levit.* XX. 10 en *Deut.* XXII. 22 met het 4e en 5e vs. des VIIIen Hoofd-

Verder is het duidelijk, niet alleen dat dit stuk wel uit den zamenhang kan gemist worden, maar ook dat het in den zamenhang volstrekt niet past. Nadat JEZUS in het 38ᵉ vers het laatst gesproken heeft, en de beraadslagingen des volks en der Oversten daarna zijn medegedeeld, nadat het 52ᵉ vers des VIIᵉ Hoofdstuks eindigde met de woorden: ἐρευνήσον καὶ ἴδε, ὅτι προφήτης ἐκ τῆς Γαλιλαίας οὐκ ἐγήγερται, wordt VIII. 12 het verhaal zeer gepast voortgezet met: πάλιν οὖν ὁ Ἰησοῦς κτλ. Laat men nu de betwijfelde plaats staan, dan komt dit πάλιν zeer vreemd na het onmiddellijk voorafgaande, inzonderheid (indien καθίσας ἐδίδασκεν echt is) na vs. 2. Ook weten wij niet, wie de αὐτοὶ vs. 12 zijn, daar volgens vs. 9 de schriftgeleerden en Pharizeën beschaamd zijn weggegaan. Wel vinden wij in vs. 13 wederom Pharizeën, maar al stemmen wij van onze zijde toe, dat JOHANNES niet uitdrukkelijk had behoeven te vermelden, dat zij teruggekomen waren, men zal ons moeten toestemmen, dat JOHANNES in zijne wijze van verhalen gewoonlijk naauwkeuriger te werk gaat, dan hij hier kan geacht worden gedaan te hebben, indien VII. 53-VIII. 11 van zijne hand afkomstig is. Men vergelijke slechts den overgang van VIII. 11 (vergeleken met 9 en 10) tot 12, met den overgang van VIII. 20 tot 21. Valt de betwijfelde plaats VII. 53–VIII. 11 weg, dan heeft αὐτοὶ vs. 12 betrekking op allen, die in het laatste gedeelte van het VIIᵉ Hoofdstuk worden voorgesteld als met JEZUS gesproken en tegen hem gehandeld te hebben.

Nemen wij dan in overweging, dat eene opzettelijke weglating zeer onwaarschijnlijk, ja, volstrekt onaannemelijk is, en dat zoowel de taal, van welke de vervaardiger van dit stuk zich bediend heeft, als de zamenhang, waarin het zoude moeten gevoegd worden, niet gunstig zijn voor het gevoelen van hen, die het aan JOHANNES den Apostel toeschrijven, dan aarzelen wij niet, om toestemmend te antwoorden op de vraag: Is het waarschijnlijk, dat *Joh.* VII. 53–VIII. 11 onecht is?

Nu zal het ons gemakkelijk vallen, een antwoord te geven op de vragen, welke thans noodzakelijk zich aan ieder moeten opdringen, namelijk, waaruit het te verklaren is: 1) dat zoovele HSS. dit naar alle waarschijnlijkheid onechte stuk zoo vroeg hebben opgenomen; 2) dat men het oneens is geworden omtrent den omvang en den tekst van het stuk, dat der opname waardig gekeurd werd, en 3) dat men in onzekerheid was omtrent de plaats, welke men aan dit verhaal in den echten tekst zou aanwijzen.

Wat het eerste aangaat, bijna allen, die dit stuk voor onecht houden, komen daarin

---

stuks, en in het verklaren van de bedoeling, welke de Joden kunnen gehad hebben met hunne vraag: Wat zegt gij? of liever nog in het vinden van den strik, dien zij gezegd worden den Heer gespannen te hebben; eindelijk de moeijelijkheid van het geven eener voldoende opheldering voor het beschaamd weggaan van al de aanwezigen, van de oudsten af tot den jongsten toe, en dit alleen op des Heeren woord: «Wie van u zonder zonde is, werpe het eerst den steen op haar," dit alles komt alleen in aanmerking bij de beantwoording der vraag: Verdient dit verhaal geloof? eene vraag, met welker beantwoording de tekstkritiek zich niet heeft in te laten.

met elkander overeen, dat het de kleur en het karakter heeft van een verhaal uit de Synoptici. Zoo het daar gevonden werd, zou niemand er bezwaren tegen inbrengen. In het Evangelie van JOHANNES daarentegen is het een vreemd bestanddeel. Het moet eene geschiedenis zijn, welke langen tijd in de mondelijke overlevering heeft voortgeleefd, en na verschillende lotgevallen gehad te hebben, eindelijk in een HS., waaruit de *Cantabrigiensis* gevloeid is, eene plaats heeft gevonden, (even als dit het geval is met andere bijvoegselen bij *Matth.* XX. 28, *Luc.* VI. 5, *Hand.* XVI. 35, 38 enz.) Op de geloofwaardigheid van dit verhaal is nagenoeg geene aanmerking te maken. Het verwondert ons derhalve niet zoozeer, dat het in den tekst van een Evangelie opgenomen is, als wel dat men het aan JOHANNES heeft toegeschreven. [Hiervoor kunnen wij geene reden uitdenken, welke grootere waarschijnlijkheid heeft, dan HITZIGS vermoeden. Uitgaande van de vooronderstelling, dat JOHANNES MARCUS eerst later uitsluitend den naam van MARCUS gedragen heeft, meent HITZIG, dat dit verhaal van de overspelige vrouw eigenlijk van MARCUS afkomstig en met opzet uit diens Evangelie verwijderd is, waarna het langen tijd in de mondelijke overlevering moet hebben voortgeleefd. Nu wist men wel, dat het van JOHANNES (MARCUS) afkomstig was, maar niet, dat die JOHANNES een ander was, dan de schrijver van het vierde Evangelie. Hieruit kan het verklaard worden, dat men op grond van de oude overlevering, die dit verhaal aan eenen JOHANNES toeschreef, het eene plaats in het vierde Evangelie heeft aangewezen, terwijl het volgens HITZIG nergens anders te huis behoort, dan tusschen *Marc.* XII. 17 en 18. (*Ueber* JOHANNES MARCUS *und seine Schriften*, S. 205-224.) Wat hij in het midden brengt, getuigt onzes inziens evenzeer van zijn vernuft en scherpzinnigheid, als het zich door inwendige waarschijnlijkheid aanbeveelt. Dit moet vaststaan, dat het verhaal der overspelige vrouw zich niet langzamerhand tot die gestalte gevormd heeft, waarin wij het nu kennen; want door hoevele varianten de tekst ook zij ontsierd, de grondtoon, de grondkleur laat zich nog wel herkennen. HITZIG zegt teregt, dat alles ons dringt, om aan te nemen, dat dit stuk oorspronkelijk in eenen bepaalden vorm op schrift is gebragt, welke vorm later gedurende zijne omzwerving wel veranderd, maar niet vernietigd is geworden, iets, dat niet zou kunnen plaats gehad hebben met een verhaal, dat door de mondelijke overlevering gevormd was en later in het Evangelie van JOHANNES opgenomen is.]

Wat het tweede betreft, dat men het oneens is geworden omtrent den omvang en den tekst van het stuk, dat der opname waardig gekeurd werd, is niet anders dan natuurlijk, wanneer wij onder het oog houden, dat het oorspronkelijk niet in dit Evangelie te huis behoorde. Eenmaal zwervende, stond het aan verminkingen bloot, zoo als dit het geval was met de meeste stukken, van welke de echtheid betwijfeld werd. Door sommigen is VII. 53-VIII. 2 weggelaten, en in het geheel de tekst, dien wij in den *Cantabrigiensis* in zijnen eenvoudigsten en daarom waarschijnlijk wel oorspronkelijken vorm bezitten, op allerlei wijze verminkt. De tekst van dit verhaal heeft zijne eigene

geschiedenis gehad, geheel onderscheiden van de tekstgeschiedenis des vierden Evangelies. Zoo toch, als de tekst van dit verhaal, heeft geen ander stuk geleden, en zij, die het zijne plaats in het vierde Evangelie willen laten behouden, mogen toezien, hoe zij dit voldoende zullen verklaren, zonder aan de waarheid geweld te plegen.

Eindelijk met betrekking tot het derde punt, dat men in onzekerheid was omtrent de plaats, welke men aan dit verhaal zou toewijzen, het is niet meer dan natuurlijk, dat de afschrijvers, die weifelden zoowel omtrent den omvang, als omtrent den zamenhang, waarin dit verhaal oorspronkelijk te huis behoorde, het of in zijn geheel of gedeeltelijk nu eens aan het eind van het vierde Evangelie, dan eens op de meer gewone plaats, na VII. 52 invoegden, of achter *Luc.* XXI. plaatsten. Deze onzekerheid is alleen verklaarbaar uit de geheele onbekendheid zoowel van den oorspronkelijken schrijver, als van de plaats, welke het verhaal eigenlijk moest innemen, terwijl het na al het gezegde duidelijk is, dat men nimmer op de gedachte zou gekomen zijn, of zich de vrijheid veroorloofd hebben, om aan het eind van het vierde Evangelie, veel minder achter *Luc.* XXI. een stuk te plaatsen, dat naar de getuigenis van vele HSS. tusschen *Joh.* VII. 52 en VIII. 12 moest ingevoegd worden, indien het niet eene zoo goed als uitgemaakte zaak ware geweest, dat *Joh.* VII. 53—VIII. 11. niet van de hand des Evangelisten JOHANNES afkomstig was.

De slotsom van ons onderzoek is, dat het verhaal der overspelige vrouw, hoe geloofwaardig het ook als geschiedenis moge zijn, evenwel in den tekst des vierden Evangelies niet mag opgenomen worden. Wij houden ons daarom aan den *Alexandrinus*, die dit stuk niet heeft gekend, evenmin als de *Vaticanus* en de overige reeds genoemde getuigen (1). LACHMANN heeft het insgelijks geheel en al uit den tekst geworpen. Voor het overige verdienen [behalve HITZIG a. a. O.] over deze plaats vergeleken te worden: DE WETTE en LÜCKE, CREDNER, *Einl.* I. 231, 232, en de kritische uitgaven van WETSTEIN, GRIESBACH en SCHOLZ, naar wie wij, om grootere uitvoerigheid te vermijden, genoodzaakt zijn te verwijzen.

---

(1) Wij vooronderstellen, dat *Joh.* VII. 53-VIII. 11 in A ontbroken heeft. Door het wegvallen van twee bladzijden is daar eene gaping ontstaan van *Joh.* VI. 50—VIII. 53. Wanneer wij die nu denkbeeldig met het weggelatene aanvullen, daarbij de lengte en evenredige schrijfwijze der andere bladen onder het oog houdende, dan houden wij geene ruimte over voor de twaalf verzen, aan welker echtheid getwijfeld wordt. WOIDE (*Praef.* p. XXX) maakt de volgende berekening. In de uitgaaf van GEORGI, *Oxf.* 1703, fol., hebben de beide bladen, welke *Joh.* VI. 50—VIII. 53 voorafgaan, te zamen 135 regels, en de beide, welke daarachter volgen, 136 regels. Het stuk, dat de *Alexandrinus* uitlaat, moet op twee bladen gestaan hebben, en is in GEORGI's uitgaaf in 149 regels vervat. De daaronder gerekende betwijfelde verzen maken daar 12 regels uit, zoodat wij, die van 149 aftrekkende, 137 overhouden, waardoor de gelijkheid met het vorige en volgende wordt hersteld.

Er valt eene kleine onnauwkeurigheid op te merken in de wijze, waarop de HSS., die hier buiten stem blijven, gewoonlijk worden opgegeven. SCHOLZ zegt: Hiant h. l. AINOPQRTWYZΓ enz. Dit is eene zeer ongepaste uitdrukking met betrek-

Hand. III. 11.

1 Κρατοῦντος δὲ 2 αὐτοῦ τὸν Πέτρον καὶ 3 Ἰωάννην συνέδραμε 4 πᾶς ὁ λαὸς πρὸς αὐτοὺς 5 ἐπὶ τῇ στοᾷ τῇ καλουμένῃ 6 Σολομῶνος ἔκθαμβοι.

† GH.

(1) ἐκπορευομένου δὲ τοῦ Πέτρου καὶ Ἰωάννου συνεξεπορεύετο κρατῶν αὐτοὺς· οἱ δὲ θαμβηθέντες ἔστησαν ἐν τῇ στοᾷ D Cant.
(2) αὐτοῦ ABCE 14'. 15. 18 enz. Syr. Copt. Eth. Vulg. Laud.
τοῦ ἰαθέντος χωλοῦ Rec. minusk.
(3) + τὸν A 127. 130.
(4) πᾶς ὁ λαὸς πρὸς αὐτοὺς ABC 130.
πρὸς αὐτοὺς πᾶς ὁ λαὸς Rec. [E] minusk.
(5) ἐν D 119. 134.
(6) Σολομῶνος DE 104 enz.
Σολομῶντος Rec. A (Σαλομ.) BC enz.

κρατοῦντος δὲ αὐτοῦ] De *Cantabrigiensis* gaat hier geheel en al zijnen eigen weg. De tekst van den *Alexandrinus*, aan welken zich de overige HSS. houden, moet als de meer eenvoudige, ook om het gezag van alle getuigen, behouden worden. Zoo als D deze woorden leest, hebben zij allen schijn van eene omschrijvende verklaring des oorspronkelijken te zijn; misschien heeft een afschrijver de paraphrase met den grondtekst verward en verwisseld. De lezing van den Receptus τοῦ ἰαθέντος χωλοῦ, welke uit eenige jonge HSS. is overgenomen, is evenzoo eene opheldering van αὐτοῦ, ten behoeve der Lectionaria, en daarom ten

king tot NOWZΓ, die in geene de minste betrekking tot het Evangelie van JOHANNES staan, daar het fragmenten zijn van de andere Evangeliën. Het fragment O heeft slechts drie verzen uit het XVIII. Hoofdst. van LUCAS. Hoe kan men nu van O zeggen, dat het eene gaping heeft op *Joh.* VII. 53—VIII. 11? Dan ware het beter te zeggen, dat het eene gaping heeft op de Evangeliën van MATTHEUS, MARCUS en JOHANNES en op dat van LUCAS, uitgenomen de drie genoemde verzen. Wat T aangaat, dit heeft hier geene gaping, maar laat VII. 53—VIII. 11 weg, even als BLΔ en andere HSS., die met hetzelfde, dat is, met niet het minste regt gerekend kunnen worden, tot de HSS. te behooren, welke hier eene *gaping* hebben. Daar SCHOLZ reeds gezegd had: Omittunt pericopam BCLTXΔ, ware het nu beter geweest van T te zwijgen; maar — GRIESBACH had het even zoo geschreven! De *Parisinus* heeft VII. 3–VIII. 34 eene gaping; men heeft nog niet berekend, of er plaats overblijft voor het verhaal der overspelige vrouw.

onregte in den tekst der Handschriften opgenomen.

καὶ Ἰωάννην] Over het artikel achter καὶ kan lang gestreden worden, zonder dat men tot eenige zekerheid komt. Beschouwt men hier PETRUS en JOHANNES als een paar, dat bij elkander behoort genoemd te worden, en derhalve als één geheel, dan is het artikel vóór Πέτρον voldoende. Vgl. IV. 19, ὁ δὲ Πέτρος καὶ Ἰωάννης. Zij spreken daar niet ieder voor zich, maar één spreekt uit naam van beiden. Neemt men daarentegen aan, dat JOHANNES hier als op zich zelven moet gedacht worden, dan wordt het artikel noodzakelijk vereischt; vgl. XV. 2. τῷ Παυλῷ καὶ τῷ Βαρνάβᾳ, zoowel PAULUS, als BARNABAS ieder voor zich verzetteden zich. Bij XV. 22 zijn de HSS. in strijd. Omdat wij derhalve tot geen besluit zouden komen, moeten wij ons met het waarschijnlijkste vergenoegen. Wij verwerpen het artikel voor Ἰωάννην, omdat PETRUS en JOHANNES gezamenlijk als één persoon door dezen kreupele achtervolgd werden, en het waarschijnlijker is, dat men om het voorafgaande τὸν Πέτρον ook τὸν Ἰωάννην schreef, dan dat alle HSS. τὸν opzettelijk zouden hebben weggelaten. Ware τὸν voor Ἰωάννην uit het oorspronkelijke afkomstig, dan zouden meer HSS. het moeten bewaard hebben.

Σολομῶνος] niet Σολομῶντος. De woorden op ων uitgaande, van participia afgeleid, hebben den genitivus op ντος, de anderen wijken daarvan af. Zie WINER *Gramm.* 65. De naam Σολομών staat in dezen vorm tot een participium in niet de minste betrekking.

Hand. XX. 28.

Προσέχετε [1] οὖν ἑαυτοῖς καὶ παντὶ τῷ ποιμνίῳ, ἐν ᾧ ὑμᾶς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἔθετο ἐπισκόπους, ποιμαίνειν τὴν ἐκκλησίαν τοῦ [2] κυρίου", ἣν περιεποιήσατο [3] διὰ τοῦ [4] αἵματος τοῦ ἰδίου.

---

† Geene.

---

(1) + οὖν Rec. C [EGH] minusk. enz. = ABD 13. 15. 36 enz. Eth. Vulg. Cant.

(2) κυρίου ACDE 13. 15. 18 enz. Sahid. Copt. Syr.-phil. (rand) Eth. (?) Cant. Laud. Constit. Apost. (II. 61) Eus. (in Jes. XXXV. 9) Athan. (ad Serap. 1) Chrys. (in Eph. IV. 12). Iren. (III. 14 in de vert.) Hier. (in Tit. I. 5) Aug. (c. Parm. I. 6.)

θεοῦ Rec. B 4. 22. 46. 65 enz. Vulg. Syr.-phil. Bas. (Eth. 80) Epiph. (Ancor. 69 en Haer. 74) Chrys.

κυρίου καὶ θεοῦ GH 1. 2. 5. 6 en vele anderen.

θεοῦ καὶ κυρίου 47. κυρίου θεοῦ 3. 95**. χρισ-

του. Syr. Orig. (de Orat. 17. en ad martyr.)
(3) ἑαυτῷ D Sabid. Cant. Ir.

(4) αἵματος τοῦ ἰδίου ABCDE 15. 31. 33. 34 en vele anderen. Ir.
ἰδίου αἵματος Rec. [GH] minusk.

οὖν] Ofschoon dit woord door zeer oude HSS. wordt weggelaten, moet het toch in den tekst als echt opgenomen worden op de getuigenis van vele anderen, zoowel omdat de zamenhang met het voorafgaande dit οὖν noodzakelijk vereischt, als omdat de oorzaak der weglating ons duidelijk wordt uit de Lectionaria. Met προσέχετε begon eene nieuwe afdeeling voor de openbare voorlezingen. Men moest derhalve het daarop volgende οὖν uit den tekst werpen, omdat dit geenen zin had, als niet het voorafgaande tegelijk gelezen werd.

τοῦ κυρίου — τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου] Uitgenomen B, komen de oude HSS. op deze plaats daarin overeen, dat zij de lezing διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου zoowel, als κυρίου voor de echte lezing houden. In plaats van dit κυρίου geeft de *Vaticanus* met vele anderen θεοῦ, terwijl deze beide lezingen bij andere getuigen vereenigd worden. In plaats van διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου lezen sommigen διὰ τοῦ ἰδίου αἵματος. De HSS., vertalingen en oude Christelijke schrijvers staan hier in diervoege tegenover elkander, dat het bijna onmogelijk wordt, eene keuze te doen, wanneer men alleen de uitwendige kritiek wil laten spreken. Men vergelijke WETSTEIN *ad h. l.*: en NETELERKAMP *Diss. de* PAULLI *ad Presbyteros Ephesiacos oratione valedictoria*, p. 13 sqq. die het uitvoerigst van allen over deze plaats handelt, en bij eene naauwkeurige opgave van de getuigen voor de verschillende lezingen, eene allerbelangrijkste kritiek voegt van de onderscheidene gevoelens der critici daaromtrent.

Wij beginnen met de beantwoording der vraag: Is κυρίου in de plaats van het oorspronkelijk echte θεοῦ, of omgekeerd θεοῦ in de plaats van het oorspronkelijk echte κυρίου in den tekst gedrongen? Zoeken wij naar de aanleidende oorzaak der verwisseling van het volgens sommigen echte θεοῦ met het onechte κυρίου, dan kunnen wij niet ontveinzen, dat geene der opgegevene oorzaken van die verwisseling eene voldoende verklaring geeft van den oorsprong der lezing κυρίου. Indien LUCAS geschreven heeft: ποιμαίνειν τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ, ἣν περιεποιήσατο διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου, hoe is het dan mogelijk, dat zoo velen aanstoot hebben gevonden in eene zegswijze, als daar is: ἐκκλησία τοῦ θεοῦ, van welke men vrij algemeen toestemt, dat zij geheel Paulinisch is, en welke derhalve moet geacht worden in eene afscheidsrede van PAULUS zeer goed op hare plaats te zijn? Wil men de ouden zich laten ergeren aan de uitdrukking ἐκκλησία τοῦ θεοῦ, dan moet daarvoor meer grond zijn, dan op onze plaats. Of zal men in den ouden tijd zich niet hebben kunnen vinden in het διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου, dat op het voorgaande

(volgens de vooronderstelling) echte θεοῦ slaande, den Apostel spreken laat van *Gods eigen bloed?* Het is waar, als men het zoo heeft opgevat, is het niet te verwonderen, dat sommigen θεοῦ in κυρίου veranderd hebben, hoewel de theologische terminologie in de eerste eeuwen nog niet zoo bepaald en gezuiverd was, dat men tegen elke al te anthropomorphische uitdrukking vijandig gezind was. Wat de twisten over den naam van MARIA als θεότοκος aangaat, zij zouden niet gevoerd zijn, als θεότοκος aan de schriften der Evangelisten en Apostelen ontleend was; en zegt men: « het is niet waarschijnlijk, dat θεοῦ in plaats van κυρίου gesteld is, omdat men de uitdrukking αἷμα τοῦ θεοῦ niet zoude gebruikt hebben, zoo deze plaats in de Handelingen er geene aanleiding toe gegeven had," dan herinneren wij slechts het zoo even genoemde θεότοκος, dat onbijbelsch is en toch bijval gevonden heeft. Over het woord αἷμα τοῦ θεοῦ is wel is waar geen strijd geweest; maar geeft dit nu regt, om te stellen, dat het de echte lezing is? Neen, de tijd, waarin de zegswijze αἷμα τοῦ θεοῦ in gebruik was, had nog niet zulk een bepaald dogmatisch karakter, dat men zich geneigd zoude gevoeld hebben, om met kracht en geweld de lezing τοῦ θεοῦ, zoo zij echt was, ten gevalle van het volgende αἵματος τοῦ ἰδίου in τοῦ κυρίου te veranderen.

Wij stemmen gaarne toe, dat de oorzaken, van welke men heeft vermoed, dat zij tot de verandering der lezing κυρίου in θεοῦ aanleiding gegeven hebben, die verandering evenmin voldoende verklaren. Wij willen trachten, haar op eene andere wijze duidelijk te maken en aan te toonen, dat de verwisseling van het echte κυρίου met het onechte θεοῦ zich beter laat verklaren, dan het omgekeerde.

Voor alles moet vast staan, dat niet τοῦ ἰδίου αἵματος maar τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου echt is. Doorgaans staat ἴδιος zonder herhaling des artikels bij het substantivum; er is dus geene reden voorhanden, waarom men het gewone τοῦ ἰδίου αἵματος, indien dit echt was, zou veranderd hebben. Zeldzamer, hoewel niet geheel ongewoon, is de plaatsing van ἴδιος met herhaling van het artikel achter het substantivum. Zie *Marc.* XV. 20, *Joh.* I. 42, V. 43, VII. 18, *Hand.* I. 25. Het kan ons dus niet verwonderen, dat sommige afschrijvers dit ongewone τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου in het gewone τοῦ ἰδίου αἵματος veranderd hebben; evenmin bevreemdt het ons, dat zij dit τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου misverstaan en op grond van dit misverstand, in den tekst eene verandering gebragt hebben. Daar las men: τὴν ἐκκλησίαν τοῦ κυρίου, ἣν περιεποιήσατο διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου. Het is niet onmogelijk, dat iemand, zich het welbekende ὃς τοῦ ἰδίου υἱοῦ οὐκ ἐφείσατο (*Rom.* VIII. 32) herinnerende, ook hier bij τοῦ ἰδίου niet anders gedacht heeft, of er moest υἱοῦ ingevuld worden, eene uitlegging, welke ook later bijval gevonden heeft. Dit voor mogelijk houdende, gaan wij verder, en vinden het waarschijnlijk, dat men, als eenmaal de woorden διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου waren opgevat in den zin van: door het bloed van Zijn eigen zoon, het voorgaande κυρίου meende te moeten ophelderen door θεοῦ. In één woord, de lezing θεοῦ heeft haar ontstaan te danken aan de verkeer-

de opvating van τοῦ ἰδίου, als ware hier eene ellipsis van υἱοῦ. En is op die wijze θεοῦ eens in een HS. opgenomen geworden, dan is het natuurlijk, dat deze lezing bijval moest vinden om het meermalen bij PAULUS wederkeerende ἐκκλησία τοῦ θεοῦ. Het is waar, wij gissen het slechts, zonder het te kunnen bewijzen, dat dit de ware oorzaak van het ontstaan der lezing θεοῦ geweest is; maar de oorsprong der afwijking moet altijd door gissing opgespoord worden, en die gissing verdient den meesten bijval, welke het meest de waarschijnlijkheid voor zich heeft. Nemen wij κυρίου als de echte lezing aan, dan laat zich de verandering van διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου in διὰ τοῦ ἰδίου αἵματος nog gemakkelijker verklaren uit vergelijking van *Hebr.* IX. 11, 12.

De overige lezingen, κυρίου καὶ θεοῦ, zoo als verscheidene HSS. hebben, of θεοῦ καὶ κυρίου, κυρίου θεοῦ en Χριστοῦ, welke minder gezag hebben, blijken op het eerste gezigt ontstaan te zijn uit de echte lezing, vereenigd met de opheldernde randaanteekening, uitgenomen de laatstgenoemde, welke eene verklaring is van κυρίου. Uit het karakter dezer afwijkingen kan verder niets worden opgemaakt, met betrekking tot de echtheid van κυρίου of θεοῦ. Hoewel het niet van onbepaalde geldigheid is, schijnt het ons toch ook niet geheel en al voorbijgezien te moeten worden, dat de belangrijkste van die HSS., welke de echte lezing met de randaanteekening vereenigen, κυρίου vooraan plaatsen, en niet θεοῦ καὶ κυρίου maar κυρίου καὶ θεοῦ lezen. Wat was natuurlijker, dan dat de afschrijvers het woord, dat tot verklaring van de eene of andere uitdrukking in den tekst aan den rand was bijgeschreven, zoo zij het in den tekst opnamen, niet vóór, maar achter die uitdrukking plaatsten? Gesteld nu, dat κυρίου echt is, en θεοῦ glossema, en dat een afschrijver dit laatste in den tekst opnam, is het dan niet natuurlijk, dat hij κυρίου καὶ θεοῦ of κυρίου θεοῦ schreef? Gesteld daarentegen, dat θεοῦ echt, en κυρίου onecht is, is het dan wel waarschijnlijk, dat hij κυρίου καὶ voor θεοῦ gevoegd hebbe, in plaats van dit ingevoegde κυρίου, hetzij met of zonder καὶ, achter het woord, tot welks verklaring het aan den rand was bijgeschreven, in te lasschen? Somtijds bragten afschrijvers randglossen in den tekst vóór het woord, dat daarmede opgehelderd werd, en wij kunnen daarom uit de plaatsing van de randaanteekening bij het woord, tot welks opheldering zij dienen moet, niet altijd eene gevolgtrekking maken omtrent het woord, dat oorspronkelijk tot den tekst behoorde. Maar wanneer, zoo als op onze plaats, de meeste en voornaamste HSS. in de plaatsing van de randaanteekening bij het echte woord in den tekst met elkander overeenkomen, dan is het niet zonder reden, dat wij vragen: waarom hebben zij de woorden juist zoo bij elkander gevoegd? En geeft dan de aard der zaak ons die reden aan de hand, dan hebben wij daarin eene bevestiging van vroeger onderzoek naar de echte lezing.

Minder schijnt het ons hier af te doen, dat bij sommige Christelijke schrijvers de uitdrukking αἷμα τοῦ θεοῦ gevonden wordt, omdat het even mogelijk is, dat zij, die uitdrukking bezigende, in den geest van hunnen tijd gesproken, als dat zij deze zegswijze aan de plaats, over

welke wij thans handelen, ontleend hebben. Wij zien niet in, dat die spreekwijze niet in gebruik had kunnen komen, tenzij LUCAS op deze plaats geschreven had: ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ, ἣν περιεποιήσατο διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου.

Thans blijft nog eene belangrijke vraag ter beantwoording over. Heeft PAULUS kunnen zeggen, wat LUCAS hem volgens de lezing, ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ — διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου laat zeggen, zonder met zijne ons uit zijne brieven bekende voorstellingen in strijd te geraken, en heeft LUCAS zoo kunnen schrijven? De echte lezing wordt toch ook hieraan herkend, dat zij overeenkomt met des schrijvers (en in dit geval met des sprekers) van elders bekend spraakgebruik. De verdedigers der lezing ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ brengen het spraakgebruik van PAULUS bij, die op elf plaatsen, 1 *Cor.* I. 2, X. 32, XI. 16, 22, XV. 9, 2 *Cor.* I. 1, *Gal.* I. 13, 1 *Thess.* II. 14, 2 *Thess.* I. 4, 1 *Tim.* III. 5, 15, achter ἐκκλησία of ἐκκλησίαι den genitivus τοῦ θεοῦ of θεοῦ voegt, terwijl hij nimmer ἐκκλησία τοῦ κυρίου heeft. Die plaatsen bewijzen juist het tegendeel van datgene, wat men er mede bewijzen wil. Spreekt toch PAULUS in zijne brieven van ἐκκλησία of ἐκκλησίαι τοῦ θεοῦ, dan bedoelt hij de kerk of de gemeenten van den God en Vader onzes Heeren JEZUS CHRISTUS, niet de kerk of de gemeenten van JEZUS CHRISTUS, onzen Heer. Heeft nu LUCAS dus geschreven: τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ, ἣν περιεποιήσατο διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου, dan kunnen wij dit in den geest van PAULUS niet anders verklaren, dan van de kerk van God, den Vader van onzen Heer JEZUS CHRISTUS; terwijl PAULUS dan van God zoude gezegd hebben, dat Hij de kerk of de gemeente Zich verkregen had door Zijn eigen bloed. Daar men wel inzag, dat dit geheel en al strijdt tegen de gewone voorstelling van PAULUS en de overige schrijvers des N. V., zoo hebben sommigen θεοῦ verklaard als van CHRISTUS gezegd wordende, en hebben anderen gepoogd, aan de woorden τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου eenen anderen zin te geven, dan dien, in welken zij alleen kunnen en mogen opgevat worden. Stelt men, dat PAULUS hier CHRISTUS θεὸς genoemd heeft, zoo als hij dat doet *Rom.* IX. 5, dan heeft men wegens het voorafgaande τὴν ἐκκλησίαν, zoo als reeds gezegd is, het spraakgebruik van PAULUS tegen zich. Bovendien zoude men zich bezwaarlijk op *Rom.* IX. 5 kunnen beroepen ter regtvaardiging van de benaming θεὸς, van CHRISTUS gebruikt, op onze plaats. Zoo *promiscue*, als de verdedigers der lezing θεοῦ dit stellen, gebruikt PAULUS de benaming θεὸς van God en van CHRISTUS niet. Wanneer hij onzen Heer bedoelt, moet dit uit den zamenhang duidelijk zijn, zoo als *Rom.* IX. 5. Wil men beweren, dat PAULUS onbepaald, zonder eenige nadere verklaring of bijvoeging ter wijziging van den zin, den Heer JEZUS CHRISTUS θεὸς zal genoemd hebben, en dat nog wel, terwijl hij onmiddellijk daarop van zijn *bloed* spreekt, dan dient men dit ten minste door één voorbeeld, dat eenige bewijskracht heeft, waarschijnlijk te maken, daar men den Apostel anders zoude moeten beschuldigen van zeer verward en onduidelijk in zijne voorstelling geweest te zijn. Men zegge niet: juist omdat het zoo vreemd scheen, dat PAULUS hier CHRISTUS θεὸς genoemd heeft, laschte eene

latere hand κυρίου als opheldering in; want dit is het, wat betwijfeld wordt, of PAULUS wel zoo heeft geschreven. Met zulk eene redenering zouden de grootste dwaasheden van latere verbeteraars als bestanddeelen van den echten tekst kunnen verdedigd worden.

Te vergeefs poogt men ook aan de woorden διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου eenen anderen zin te geven, dan dien, waarin zij hetzelfde beteekenen, als διὰ τοῦ ἰδίου αἵματος. Geheel zonder analogie is de verklaring van *door Zijn eigen bloed* voor *door Zijnen eigen zoon.* Evenmin goed te keuren is het aannemen der ellipsis van υἱοῦ achter ἰδίου, zoowel omdat ἴδιος, met het artikel achter een substantivum geplaatst, altijd in het N. T. de beteekenis heeft van een adjectivum met de kracht van het pronomen possessivum, als omdat de ellipsis van υἱοῦ bij de bepaaldheid van den zin zonder voorbeeld is, en ἴδιος op deze wijze niet gebruikt wordt; om nu niet te zeggen, dat de voorstelling van God, als Zich de kerk verkregen hebbende door het bloed van Zijnen zoon, door geene enkele uitdrukking of gedachte van PAULUS geregtvaardigd wordt, ja, geheel met des Apostels gewone voorstelling in strijd is. Na al het gezegde is het onzes inziens niet te voorbarig gesteld, dat deze onjuiste opvatting van διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου, bij welke men eene ellipsis van υἱοῦ aannam, de verschillende afwijkingen in de HSS. heeft doen ontstaan, en de schuld draagt van de verandering van het echte κυρίου in θεοῦ.

Nog is het de vraag, of de door TELLER geopperde, door VAN HENGEL verdedigde gissing niet het meeste licht over dit vraagstuk naar de echtheid of onechtheid van κυρίου en θεοῦ verspreidt. Volgens die gissing zou LUCAS geschreven hebben: τὴν ἐκκλησίαν, ἣν περιεποιήσατο, zonder τοῦ κυρίου of τοῦ θεοῦ, en zoude eene latere hand ter opheldering van den zin τοῦ κυρίου of τοῦ θεοῦ of eene der overige varianten ingevoegd hebben. Wij willen het den geleerden verdediger dezer conjectuur gaarne toestemmen, dat noch uit de lezing θεοῦ noch uit de lezing κυρίου καὶ θεοῦ, noch uit de lezing Χριστοῦ het verschil der HSS. kan verklaard worden; maar wanneer hij dit ook van de lezing κυρίου stelt, zijn wij van een tegenovergesteld gevoelen. Het is waar, als LUCAS τὴν ἐκκλησίαν zonder bijvoeging van τοῦ κυρίου of van iets anders geschreven heeft, moesten afschrijvers zich uitgelokt gevoelen, om eenige nadere bepaling in te lasschen, zoo als menig glossema kan getuigen, dat zij dit indergelijke gevallen wel eens gedaan hebben. Konden ook uit de lezing τὴν ἐκκλησίαν, ἣν περιεποιήσατο, de varianten verklaard worden, dan zouden wij moeten toestemmen, dat deze lezing naar alle waarschijnlijkheid de echte ware, ofschoon wij haar om vroeger gezegde redenen (1), niet in den tekst zouden durven opnemen.

---

(1) Zie boven bladz. 294. De reden, waarom sommigen aan eene kritische gissing hunne goedkeuring weigeren, wordt wel eens met deze woorden opgegeven: omdat zij door geen Handschrift wordt bevestigd, dat is met andere woorden, *omdat zij eene gissing is.* Wordt zij toch door een Handschrift bevestigd, dan houdt zij op gissing te zijn. Wij meenen daarentegen, dat eene conjectuur dan eerst geen bijval verdient, als men kan bewijzen, dat zij de oorspronkelijke lezing niet *kan* geweest zijn.

Maar voor alles moet de vraag beantwoord worden: Kan PAULUS gezegd, en LUCAS geschreven hebben: *προσέχετε οὖν ἑαυτοῖς καὶ παντὶ τῷ ποιμνίῳ, ἐν ᾧ ὑμᾶς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἔθετο ἐπισκόπους, ποιμαίνειν τὴν ἐκκλησίαν, ἣν περιεποιήσατο διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου*? Wat is het subject van dezen zin? *Τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον.* Derhalve moet *περιεποιήσατο* op *πνεῦμα τὸ ἅγιον* slaan, hetwelk, behalve om andere redenen, onmogelijk is wegens het daarop volgende *διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου.* Daarom wil VAN HENGEL, dat hier per ellipsin *τὴν ἐκκλησίαν* voor *τὴν ἐκκλησίαν τοῦ κυρίου* of *Χριστοῦ* staan zal. Het is waar, dikwijls wordt het nomen, dat op het verbum zou moeten slaan, niet uitgedrukt; dan moet het redebeleid de bedoeling des schrijvers aan het licht brengen. Maar hoe zal hier de zamenhang ons inlichting kunnen geven omtrent het subject, dat bij *περιεποιήσατο* moet gedacht worden? Wel worden onder andere plaatsen *Col.* I. 19, *Hebr.* IV. 8, 1 *Joh.* III. 2 en V. 16 aangevoerd, als bewijzen, dat het weggelatene *θεὸς* of *κύριος* uit den zamenhang kan worden opgemaakt; maar daar is het een geheel ander geval, dan op onze plaats. Daar toch kan men uit het onmiddellijk voorafgaande gemakkelijk opmaken, op welk nomen het verbum slaat, want het nomen is vroeger reeds genoemd; dat nomen is het subject, ook in de periode zelve. Maar hier, wat is het subject, op hetwelk het verbum moet zien, zoo het niet is *τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον*? Raadplegen wij, hetgeen voorafgaat, dan zien wij, dat bij XX. 25 eene nieuwe periode begint, in welke van CHRISTUS met geen enkel woord wordt gesproken, en waarin het woord *θεοῦ* tweemalen voorkomt. Maar met het 28e vers begint weder eene nieuwe periode. Heeft LUCAS daar geschreven, zoo als PAULUS dan ook moet gesproken hebben: *ποιμαίνειν τὴν ἐκκλησίαν*, zonder er verder iets op te laten volgen, dan zouden wij wel kunnen toegeven, dat hier eene ellipsis plaats had; maar de zamenhang der rede geeft geene aanleiding, om *κυρίου* of *θεοῦ* in te vullen; want er is noch van God noch van CHRISTUS gesproken. Het subject der rede blijft altijd *τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον.* Gaat hij dan voort: *ἣν περιεποιήσατο κτλ.*, dan moet ieder dit op het voorafgaande nomen terugbrengen, en kan niemand aan eene ellipsis denken, welke eenig in hare soort zoude zijn. Want de weglating van den genitivus na het substantivum, als die genitivus het subject is, waarop het volgende verbum terugslaat, terwijl in het onmiddellijk voorafgaande reeds een subject aanwezig is, waarop dat verbum noodzakelijk moet zien, is eene onvergefelijke zonde tegen logischen periodenbouw. Eene ellipsis, door welke hoorders en lezers in de war gebragt worden, en welke noodzakelijk tot misverstand aanleiding geeft, is niet te regtvaardigen, en moet het laatste zijn, wat men eenen schrijver te laste legt. Al was er ook niets in het midden te brengen tegen de stelling, dat LUCAS zeer wel *ἐκκλησίαν* zonder eenen bijgevoegden genitivus heeft kunnen schrijven, omdat hij dit altijd doet, hier moest hij, om te kunnen verstaan en begrepen worden, den genitivus bijvoegen, dewijl het volgende *ἣν περιεποιήσατο* afhangt van het woord, dat uitgelaten wordt, en dat niet van zelfs bij hoorders of lezers voor de aandacht komt. Wij kunnen niet toestemmen, dat hier eene

ellipsis mogelijk is, voordat men ons eene plaats in het N. T. heeft aangewezen, gelijk aan de onze, waar eene ellipsis voorkomt, door welke het verbum zoo bepaald wordt, dat de zin veranderd wordt, en de gedachten eene geheel andere rigting nemen. Het is toch duidelijk, dat dan alleen eene ellipsis mogelijk is, als het weggelatene zich van zelfs aan de gedachten der hoorders of lezers opdringt. Dat is hier het geval niet; want bij *τὴν ἐκκλησίαν*, op zich zelf beschouwd, is geene nadere bepaling van den persoon, wien de gemeente toebehoort, noodig. Men herinnere zich slechts, hoe dikwijls alleen bij LUCAS dit woord zonder genitivus des persoons voorkomt. Teregt zegt WINER: «Ellipse (mit Ausschluss der Aposiopesis) besteht in der Auslassung eines Wortes, das, obschon es nicht gesetzt is, doch seinem Begriffe nach gedacht wird. Auslassen kann man aber ein mit zu denkendes Wort blos dann, wenn in dem Gesprochenen die unzweifelhafte Andeutung des Ausgelassenen liegt, sei es mittelst des individuellen Bau's des Satzes oder in Folge eines conventionellen Sprachgebrauchs (1)." Stemt men dit toe, dan valt de mogelijkheid weg, om met eenigen schijn van regt hier te denken aan eene ellipsis van het subject, door hetwelk het volgende *περιεποιήσατο* wordt bepaald.

Met WETSTEIN, GRIESBACH, LACHMANN, TISCHENDORF en anderen houden wij derhalve de lezing *τοῦ κυρίου — διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου* voor de echte. SCHOLZ en RINCK verkiezen met anderen *τοῦ θεοῦ*, MATTHAEI *κυρίου καὶ θεοῦ*. Vgl. verder WETSTEIN en KUINOEL ad h. l. en METELERKAMP l. l.

(1) *Gramm.* S. 521 u. f.

Hand. XXIII. 11, 12.

11. Τῇ δὲ ἐπιούσῃ νυκτὶ ἐπιστὰς αὐτῷ ὁ κύριος εἶπε· θάρσει· [1] ὡς γὰρ διεμαρτύρω
12. τὰ περὶ ἐμοῦ εἰς Ἱερουσαλήμ, οὕτω [2] σε δεῖ" καὶ εἰς Ῥώμην μαρτυρῆσαι. Γενομένης [3] δὲ" ἡμέρας ποιήσαντες [4] συστροφὴν οἱ Ἰουδαῖοι" ἀνεθεμάτισαν ἑαυτούς, [5] λέγοντες" μήτε φαγεῖν μήτε πιεῖν ἕως οὗ [6] ἀποκτείνωσί" τὸν Παῦλον.

† D.

(1) + Παῦλε Rec. [G] vele minusk.
= ABCEH 13. 32 enz. Copt. Sahid. Syr.-phil. Vulg. Laud. Chrys.
(2) δεῖ σε 42. 57.
(3) τε' B.
(4) ABCE 13. 15 enz. Eth. Laud.
συστροφήν τινες τῶν Ἰουδαίων G.
τινες τῶν Ἰουδαίων συστροφὴν Rec. [H] vele minusk.
(5) = C 4*. 38. 40. 66 enz. Syr.-phil. (rand).
(6) ἀποκτείνωσι Rec. C [BEGH].
ἀνέλωσιν A 14. 38. 113.

Παῦλε] Dit schreef eene latere hand ter opheldering van het vroegere αὐτῷ bij den tekst.

οἱ Ἰουδαῖοι] De *Alexandrinus* heeft met de oudste HSS. het oorspronkelijke. Tot nadere bepaling van het onbepaalde οἱ Ἰουδαῖοι hebben scholiasten naar aanleiding van het 13e vers τινες τῶν Ἰουδαίων geschreven. RINCK zegt, l. l. p. 87: «Lectio a GRIESB. recepta ποιήσαντες συστροφὴν οἱ Ἰουδαῖοι sive e margine, cui quispiam argumentum apposuit, sive ex vs. 20 in exemplaria occidentalia irrepsisse videtur." In vs. 20 lezen wij, dat de neef van PAULUS tot den overste gezegd heeft: ὅτι οἱ Ἰουδαῖοι συνέθεντο τοῦ ἐρωτῆσαι κτλ. Wij begrijpen niet, hoe uit deze woorden de oorsprong der door RINCK verworpene lezing kan verklaard worden. En is zij oorspronkelijk eene inhoudsopgave aan den rand geweest, dan is het zeer vreemd, dat alle HSS. ποιήσαντες hebben opgenomen, en over de andere woorden in twijfel zijn, terwijl niets ons laat vermoeden, dat ποιήσαντες onecht is. Bovendien hebben deze woorden geenszins den vorm van eene inhoudsopgave; men denke slechts aan het part. aor. ποιήσαντες, dat, met het substantivum verbonden, nog een verbum in den indicativus na zich vordert, zal de zin gesloten zijn. Eindelijk ziet RINCK voorbij, dat, wanneer ποιήσαντες — Ἰουδαῖοι onecht is, het oorspronkelijke niet wel verstaanbaar moet geweest zijn. Op wie anders ziet dat ἀνεθεμάτισαν ἑαυτοὺς in het voorafgaande, zoo niet op de ποιήσαντες συστροφὴν οἱ Ἰουδαῖοι?

ἀποκτείνωσι] De lezing van den *Alexandrinus* is ontleend aan het 21e vers. Daar gebruikt de neef van PAULUS in zijn verhaal van de zamenzwering der Joden de woorden ἀνεθεμάτισαν — ἕως οὗ ἀνέλωσιν αὐτὸν in denzelfden zin, waarin LUCAS in het 12e vers berigt: ἀνεθεμάτισαν — ἕως οὗ ἀποκτείνωσι τὸν Παῦλον. De oorsprong der afwijking van A en anderen is daaruit verklaarbaar, dat men vs. 12 niet wilde laten verschillen van vs. 21. Het is uit vs. 14, waar de Joden zelve zeggen: ἕως οὗ ἀποκτείνωμεν τὸν Παῦλον, duidelijk, dat ἀποκτείνωσι de oorspronkelijke lezing is. Kan vs. 12 dan niet om vs. 14 eene verandering hebben ondergaan? Dit is minder waarschijnlijk, daar wij dan moeten aannemen, dat de oorspronkelijke lezing ἀνέλωσι in alle oudste en beste HSS. voor eene latere invoeging heeft moeten plaats maken, welke toch niet van dat belang is, dat nagenoeg alle afschrijvers er den tekst om zouden veranderd hebben.

Rom. III. 28.

Λογιζόμεθα [1] γὰρ [2] δικαιοῦσθαι πίστει ἄνθρωπον" χωρὶς ἔργων νόμου.

† Geene.

(1) γὰρ AD*FG 5. 39 enz. Copt. Vulg. It. Cyr. Aug. Ambr. enz.
οὖν Rec. C [BE] en vele minusk.
(2) ABCDE 5. 47 enz. Copt. Clar. Germ.
πίστει δικαιοῦσθαι ἄνθρωπον Rec. [J] minusk.
δικαιοῦσθαι ἄνθρωπον διὰ πίστεως FG Vulg. Boern.

Λογιζόμεθα γὰρ] De lezing van den *receptus* λογιζόμεθα οὖν heeft niet alleen oude getuigen tegen zich, maar ook het voorgaande en volgende in den zamenhang. Want PAULUS kon, uit hetgeen hij in het 27e vs. zegt, niet zulk eene gevolgtrekking maken, als de algemeen aangenomene lezing hem laat maken, omdat vs. 27 reeds de gevolgtrekking is, welke uit het voorafgaande wordt afgeleid. Het 29e vers staat te veel op zich zelf, indien men meent, dat het 28e vers de redenering sluit. Nemen wij de lezing aan van den *Alexandrinus*, *Claromontanus* (van de eerste hand), in FG en anderen bewaard, dan volgt alles goed op elkander. In het 27e vs. zegt de Apostel, dat de roem is uitgesloten door den νόμος πίστεως. Dit vereischte eene nadere verklaring, welke wij in het 28e vers hebben. «*Want*," zegt hij, «wij meenen, dat de mensch door het geloof geregtvaardigd wordt, zonder de werken der wet;" en is dit waar, dan is de roem uitgesloten. Immers waren de werken der wet, de grond dier καύχησις, insgelijks buitengesloten. Ook staat het in het voorafgaande reeds vast, dat de mensch door het geloof, niet door de werken geregtvaardigd wordt, weshalve vs. 28 als sluitrede mat en overtollig zoude zijn. Vs. 29 bevestigt dit nog meer. Is God ook een God der heidenen, dan zijn ook de werken der wet, die voor hen de regtvaardigheid zouden hebben buitengesloten, te niet gedaan. Indien er nu οὖν moest gelezen worden, dan konden wij niet verwachten, dat vs. 29 op nieuw de redenering zoude voortzetten en bevestigen. RINCK (p. 114) is tegen ons gevoelen, maar bewijst niets. Denkelijk is γὰρ in οὖν veranderd, omdat hier eene nieuwe leesafdeeling begon.

Rom. V. 6.

[1] Ἔτι γὰρ Χριστὸς ὄντων ἡμῶν ἀσθενῶν [2] ἔτι κατὰ καιρὸν ὑπὲρ [3] ἀσεβῶν ἀπέθανε.

† Geene.

(1) ἔτι Rec. ACDE vele minusk.
εἴ γε B Copt. (?)
εἰς τί FG *ut quid.* Vulg. It. Ir. (haer. III. 16) Ambrosiast.
εἰ δὲ J Syr. γὰρ = J Syr. (?)
εἰ Isid. Pelus. Aug.
(2) ἔτι ABCD*FG 31 enz. Copt. Syr. Vulg. It. Epiph. Isid. Pelus. Iren.
= Rec. [E] minusk.
(3) ἡμῶν 109. 178 enz.

ἔτι γὰρ Χρίστος ὄντων ἡμῶν ἀσθενῶν ἔτι κατὰ καιρὸν] Ἔτι γὰρ heeft van de vroegste tijden voor afschrijvers en uitleggers moeijelijkheid gehad. Ἔτι voor κατὰ καιρὸν is zonder eenigen twijfel echt; want verre weg de meeste en oudste getuigen verdedigen het, en dat eenigen het weglaten, is toe te schrijven aan dezelfde oorzaak, als waaraan de verschillende lezingen in de HSS. voor ἔτι γὰρ haar aanzijn te danken hebben. Men wist geene goede verklaring aan dat eerste ἔτι te geven, als men het na ἀσθενῶν nogmaals liet wederkeeren. Behield men het laatste ἔτι, dan moest het eerste uit den weg geruimd. Van daar, dat de een εἰ γε γὰρ, de ander εἰ γὰρ, een derde εἰ δὲ (zonder γὰρ?), een vierde εἰς τι γὰρ in de plaats zette. De oorsprong van al deze afwijkende lezingen wordt gemakkelijk uit de herhaling van ἔτι verklaard; want is het eerste of tweede ἔτι onecht, dan had men geene verandering in den tekst behoeven te brengen. Daarentegen is het ten hoogste onwaarschijnlijk, dat iemand εἴ γε γὰρ, εἰ γὰρ, εἰ δὲ, εἰς τί γὰρ in het moeijelijke ἔτι γὰρ zou veranderd hebben, en de moeite, welke men zich gegeven heeft, om den tekst voor de uitlegging gemakkelijker te maken, zoowel als de bereidvaardigheid, waarmede afschrijvers die verandering hebben opgenomen, pleiten voor de echtheid niet alleen van ἔτι γὰρ, maar ook van het het tweede ἔτι. FRITZSCHE wil ἢ τί γὰρ, RÜCKERT καὶ γὰρ lezen. Deze laatste conjectuur moge de verklaring der woorden gemakkelijker maken, den oorsprong der verschillende lezingen heldert zij geenszins op, daar wij niet inzien, hoe iemand καὶ γὰρ, indien dit in het oorspronkelijke gestaan heeft, kan veranderd hebben in ἔτι γὰρ, of in eene der andere lezingen, welke t. d. pl. in de HSS. gevonden worden. Wel wordt FRITZSCHES conjectuur niet door dit bezwaar gedrukt, daar ἢ τί door eenen werktuigelijken misslag in ἔτι kan veranderd zijn, waaruit dan het verschil in de HSS. kan verklaard worden; maar teregt brengt THOLUCK tegen hem in het midden, dat men in dezen zamenhang, waar de Apostel niemand te wederleggen heeft, eene zoo levendige rhetorische wending der rede niet kan verwachten. De door ons verdedigde lezing is door GRIESBACH en LACHMANN opgenomen; SCHOLZ en TISCHENDORF laten het tweede ἔτι weg met REICHE, *Comm. in N. T. crit. adorn. Spec.* I. (1834) p. 8. sq.

Rom. XII. 11.

Τῇ σπουδῇ μὴ ὀκνηροί, τῷ πνεύματι ζέοντες, τῷ [1] καιρῷ δουλεύοντες.

† C.

(1) καιρῷ D*FG Clar. Boern. Cypr. Ambrosiast. Lat. HSS. bij Hier.
κυρίῳ Rec. AB [EJ] bijna alle minusk. de Gr. HSS. bij Hier. en Ambrosiast. Syr. Copt. Eth. Vulg. Germ. Harl. Tol. Marian. Demidov. Clem. (Paed. III. 12) Ath. (ad Dracont.) Bas. (Eth. 69) Chrys. Aug. Hier. (ad Marcell.)

τῷ καιρῷ] Critici en exegeten zijn hier in twee partijen verdeeld. Sommigen meenen, dat PAULUS τῷ κυρίῳ δουλεύοντες heeft geschreven, omdat hij τῷ καιρῷ δουλεύοντες niet heeft kunnen schrijven; anderen zijn van oordeel, dat hij τῷ καιρῷ δουλεύοντες heeft geschreven, omdat τῷ κυρίῳ δουλεύοντες in dezen zamenhang niet past. Het valt niet te ontkennen, dat, wanneer men de vraag aldus stelt: Wat heeft PAULUS in dezen zamenhang kunnen schrijven? de beantwoording daarvan zeer moeijelijk is, omdat het voorschrift, dat hij volgens de lezing van den Receptus geeft, wel geheel in den geest des Apostels is, maar ook het καιρῷ δουλεύειν zeer wel voegt in den mond van PAULUS, daar het in eenen goeden zin kan opgenomen worden [zoo als FRITZSCHE ad h. l. heeft aangewezen]. Om tot een vast besluit te komen, moeten wij eerst onderzoeken, of de afwijking in de HSS. uit eenen onwillekeurigen misslag, dan wel of zij uit opzettelijke verandering ontstaan is. Ontstond zij uit eenen onwillekeurigen misslag, en is κυρίῳ het oorspronkelijke, dan moet zij ontstaan zijn in eenen tijd, waarin dit woord nog niet met de verkorting $\overline{\text{KΩ}}$ geschreven werd, en wij moeten stellen, dat een afschrijver het woord ΚΥΡΙΩ gelezen heeft als ΚΑΙΡΩ. Dan blijft het echter even waarschijnlijk, dat hij in plaats van ΚΑΙΡΩ gelezen heeft: ΚΥΡΙΩ. Het eerste is zoowel mogelijk, als het laatste. En is de afwijking ontstaan in eenen tijd, waarin men algemeen ΚΥΡΙΩ met de verkorting $\overline{\text{KΩ}}$ schreef, dan wordt het veel waarschijnlijker, dat καιρῷ de oorspronkelijke lezing is, dan dat κυρίῳ echt zoude zijn. Want geen afschrijver zal de verkorting $\overline{\text{KΩ}}$ in ΚΑΙΡΩ hebben opgelost, maar wel is het mogelijk, dat een afschrijver, wiens HS. ΚΑΙΡΩ las, daarin bij vergissing ΚΥΡΙΩ gelezen, en

derhalve $\overline{\text{KΩ}}$ geschreven heeft. De lezing κυρίῳ laat zich alzoo, wanneer de afwijking uit eenen onwillekeurigen misslag moet verklaard worden, beter uit καιρῷ, dan omgekeerd καιρῷ uit κυρίῳ verklaren. Zien wij nu, of wij door het denken aan opzettelijke verandering tot meerdere zekerheid kunnen komen. Het is dan de vraag, of men meer aanstoot genomen heeft aan τῷ κυρίῳ δουλεύειν, dan aan τῷ καιρῷ δουλεύειν. AMBROSIASTER nam aan de eerste lezing aanstoot; de laatstgenoemde vond bij anderen veel tegenstand. En oppervlakkig beschouwd, moest iedereen vragen: Hoe is het mogelijk, dat de Apostel het τῷ καιρῷ δουλεύειν kon aanraden? daar dit schijnbaar niet in den geest des Evangelies is, terwijl dan van zelf de gedachte kon opkomen: hier moet ongetwijfeld κυρίῳ gelezen worden. Maar indien men aanstoot genomen heeft aan τῷ κυρίῳ δουλεύειν, omdat dit voorschrift als van meer algemeenen aard minder juist geplaatst schijnt te midden van zoo vele voorschriften van geheel bijzonderen aard, hoe is men dan toch op het denkbeeld gekomen, om $\overline{\text{KΩ}}$ te veranderen in καιρῷ? Wat heeft iemand op de gedachte kunnen brengen, om καιρῷ te schrijven, waartoe in de schriften van PAULUS geene aanleiding gegeven wordt, en waarop de zamenhang evenmin opmerkzaam maakt? Elk ander woord zou, dunkt ons, eenen afschrijver of scholiast eerder in de gedachte zijn gekomen, dan καιρῷ. — Beschouwen wij de zaak aldus van beide zijden, om tot zekerheid te komen omtrent den oorsprong der lezing καιρῷ, dan is de slotsom, dat καιρῷ zich noch uit eenen onwillekeurigen misslag, noch uit opzettelijke verandering *genoegzaam* laat verklaren, terwijl de lezing κυρίῳ zoowel door dwaling van het oog kan ontstaan zijn, als aan het schijnbaar aanstootelijke van den zin, dien men aan τῷ καιρῷ δουλεύειν meende te moeten geven, haren oorsprong kan te danken hebben.

De inwendige kritiek spreekt alzoo ter gunste van τῷ καιρῷ δουλεύειν. De vergelijking der uitwendige hulpmiddelen is haar nadeelig, doch ook dit is gemakkelijk te verklaren. Even als alle critici en exegeten, die de lezing τῷ καιρῷ δουλεύειν verwerpen, zich hoofdzakelijk hebben laten besturen door het denkbeeld, dat het τῷ καιρῷ δουλεύειν niet anders dan in eenen kwaden zin kan opgevat worden, even natuurlijk is het, dat afschrijvers, die zoowel HSS. met καιρῷ, als met κυρίῳ kenden, om dezelfde reden κυρίῳ verkozen. De lezing κυρίῳ moest uit den aard der zaak spoedig algemeenen bijval en ingang vinden, terwijl καιρῷ in den ouden tijd bijna geene verdedigers gevonden heeft.

Uit het gezegde blijkt, dat REICHE (*Comm. Crit. Spec.* I. p. 25) ongelijk heeft, als hij zegt: « De eo quidem, utra lectio ex altera facilius enasci potuerit, in utramque partem disputatum est. Plures autem et probabiliores, e quibus κυρίῳ in καιρῷ, quam hoc in illud mutaretur, mente concipi, lubenter concedet, qui rem accuratius perpenderit." Want mogen de verdedigers van de lezing κυρίῳ redenen hebben uitgevonden, waarom men καιρῷ, als het eenmaal in de HSS. aanwezig was, boven κυρίῳ kan

verkozen hebben, geen hunner heeft het duidelijk kunnen maken, hoe men in eenen tijd, waarin κυρίῳ algemeen gelezen, en καιρῷ nog in geen HS. gevonden werd, op het denkbeeld is gekomen, om καιρῷ in de plaats van κυρίῳ te stellen. De eerste aanwijzing der waarschijnlijke aanleiding van het ontstaan der lezing καιρῷ moet nog gegeven worden, daar men niet moet vergeten, dat afschrijvers even gemakkelijk uit κυρίῳ (zonder verkorting geschreven) καιρῷ, als uit καιρῷ κυρίῳ konden lezen, en het vreemd zoude zijn, dat zij juist hier bij κυρίῳ zich zouden vergist hebben, en elders nimmer. De verklaring van RINCK (ad h. l.):

«Sequitur ex κωι i. e. κυρίῳ lectionem καιρῷ esse natam," heeft tegen zich, dat de verkorting van κύριος duizendmaal in de HSS. voorkomt, zonder dat iemand het ooit anders heeft opgevat, dan als eene verkorting van κύριος. Bovendien waren de afschrijvers gewoon, de verkortingen over te nemen, zoo als zij die vonden, en is het veel waarschijnlijker, dat zij in hun HS. ΚΥΡΙΩ lezende, daarvoor ΚΩ, dan omgekeerd, dat zij ΚΩ lezende, daarvoor ΚΥΡΙΩ (en veel minder nog ΚΑΙΡΩ) zullen geschreven hebben. Hoe zouden zij ook aan ΚΑΙΡΩ hebben kunnen denken, daar dit niet met verkorting werd geschreven? (1)

Men vergelijke verder WETSTEIN en REICHE ad h. l. [en FRITZSCHE l. l., naar wien wij bepaaldelijk verwijzen, omdat hij aantoont, dat PAULUS zeer wel τῷ καιρῷ δ. kan geschreven hebben.] Behalve GRIESBACH [en FRITZSCHE] hebben de laatste critici den Receptus behouden.

(1) Eene latere hand heeft in den *Parisinus* de woorden αγγελος-νοσηματι, *Joh.* V. 4, welke in den tekst ontbreken, aan den rand bijgevoegd, op deze wijze: ΑΓΕΛΟΣ ΓΑΡ ΚΑΤΑ ΚΡΟΝ. [niet ΚΡΝ. Zie TISCHENDORFS uitgaaf.] Hier hebben wij eene verkorting van καιρὸν, maar zulk eene, welke het waarschijnlijker maakt, dat, indien zij in gebruik ware geweest, de lezing κυρίῳ uit καιρῷ, dan omgekeerd καιρῷ uit κυρίῳ is voortgekomen. Voorts herinnere men zich, wat REICHE met regt aanmerkt: «hic vero spatii exiguitas vocem καιρὸν plene scribere eum (correctorem) vetuit, quare ex hoc loco non efficitur, librarios hoc scribendi compendio in N. T. textu uti consuevisse."

---

1 *Cor.* III. 1.

1 Κἀγώ, ἀδελφοί, οὐκ ἠδυνήθην † λαλῆσαι ὑμῖν ὡς πνευματικοῖς, ἀλλ' ὡς σαρκικοῖς, ὡς νηπίοις ἐν Χριστῷ.

† Geene.

(1) κἀγώ ACDFG 17. 46. 73.
καὶ ἐγώ Rec. [BE] minusk.
(2) λαλῆσαι ὑμῖν Rec. ACG [BDEF.]
ὑμῖν λαλῆσαι 44. 48. 72. 73. 74 enz.
(3) σαρκικοῖς Rec. [EF] G vele minusk.
σαρκίνοις ABCD* 67** 71. Clem. (Strom. V.) Or. (op Matth. XIV. 21.)
(4) νηπίους 76. 89. 106. 109. enz. Vulg.

κἀγώ] In de uitgaaf van SCHOLZ staat van dit woord aangeteekend, dat het in ACDFG en andere HSS. ontbreekt. Het tegenovergestelde is waar.

σαρκικοῖς] De adjectiva, welke op ινος eindigen en afgeleid zijn van zulke substantiva, die eene stoffe beteekenen, geven insgelijks eene stoffe te kennen, b. v. ξύλινος, van hout, λίθινος, van steen, κρίθινος, van gerst, γήϊνος van aarde, enz. Zij wijzen op de substantie zelve, terwijl de adjectiva op ικος meer aan het wezen en den aard in het algemeen doen denken. Σάρκινος beteekent alzoo: van vleesch, uit vleesch te zamen gesteld. 2 *Cor.* III. 3. σαρκικὸς, vleeschelijk, wat het wezen, de eigenschappen van σάρξ heeft, zoo als πνευματικὸς, geestelijk, wat het wezen, de eigenschappen van πνεῦμα heeft. Vgl. BUTTMANN, *Ausf. Gramm.* II. 339, 340, WINER, *Gramm.* 91. Op een paar plaatsen in het N. T. (*Rom.* VII. 14. *Hebr.* VII. 16) verwisselen sommige HSS. σαρκικὸς met σάρκινος, en het schijnt, dat men het eigenlijke onderscheid later heeft voorbijgezien. Wat nu onze plaats aangaat, is het even mogelijk, dat de K in eene N veranderd is door onnaauwkeurigheid, en dat men de verandering in den zin niet spoedig genoeg heeft opgemerkt en weggenomen, als dat men σαρκικοῖς in σαρκίνοις heeft veranderd, hetwelk ook *Rom.* VII. 14 in vele HSS. gevonden werd. Alleen zag men voorbij, dat dan in vers 3 tweemaal σάρκινοι en niet σάρκικοι (wat stellig oorspronkelijk is) had moeten gelezen worden; want uit het volgende wordt het duidelijk, dat σαρκίνοις hier ongepast is. PAULUS spreekt toch van der Corintheren aard en gesteldheid, als die niet πνευματικοὶ, maar, wat daar tegen over staat, σαρκικοὶ waren, en bevestigt dit nog in het 3ᵉ vers, als hij zegt: ἔτι γὰρ σαρκικοί ἐστε. *Rom.* VII. 14 is de tegenstelling eenigzins anders: ὁ νομὸς πνευματικός — ἐγὼ δὲ σάρκινος. Hier zoude σαρκικὸς minder gepast zijn, en de vergelijking verzwakken. GRIESBACH, LACHMANN, TISCHENDORF lezen σαρκίνοις, WETSTEIN, SCHOLZ σαρκικοῖς.

2 *Cor.* XI. 1.

1 Ὄφελον 2 ἀνείχεσθε" μου μικρόν 3 τι 4 ἀφροσύνης". ἀλλὰ καὶ ἀνέχεσθέ 5 μου.

† AC.

(1) ὤφελον Rec. [BJ] minusk.
ἄφελον D** EFG 46. 48 enz.
(2) ἀνείχεσθε DEFGJ 1. 23. 44 enz.
ἀνέχεσθε B 17. 73. 115 enz.
ἠνείχεσθε Rec. vele minusk.
(3) τι Rec. BDE minusk.
= FGJ 1. 23. 44. enz. Syr. It. Chrys.
(4) ἀφροσύνης BDE 117. 118 enz.
τῇ ἀφροσύνῃ J 1. 23. 44. 46. 48. 57 enz. Chrys.
τῆς ἀφροσύνης Rec. FG (deze plaatsen zo achter ἀφρ.) 6. 10 enz. It. Vulg.
(5) μου = 71.

ἀνείχεσθε] Het dubbele augment heeft geen bijval gevonden in den *Claromontanus*, in EFGJ en vele anderen. Wel is het in het N. T. geene zeldzaamheid, zie WINER, *Gramm.* 67 ff. (over ἀνέχω BUTTMANN, a. a. O. II. 142), maar als sommige HSS. het enkele augment in de plaats stellen, dan mag men het er wel [illegible] anderen, die het [illegible] der den keurigheid over het hoofd [illegible] indien daarentegen ἠνείχεσθε [illegible] gehouden worden, dan was de [illegible] der lezing ἀνέχεσθε minder [illegible] te verklaren. Deze toch is uit de [illegible] ste tijden, en om uit ἠνείχεσθε [illegible] zijn, moet eerst ἀνείχεσθε in [illegible] HS. aanwezig geweest zijn, [illegible] waarschijnlijk is, behalve [illegible] gezegde, ook daarom, dat [illegible] der is, dan ἠνείχεσθε. Uit dit alles blijkt, de lezing ἀνείχεσθε [illegible] staan zijn, en ἠνείχεσθε het [illegible]

1 *Cor.* III. 1.

[illegible] οὐκ ἠδυνήθην 2 λαλῆσαι ὑμῖν ὡς πνευματικοῖς, ἀλλ' ὡς σαρκίνοις, ὡς νηπίοις ἐν Χριστῷ.

τι ἀφροσύνης] De afwijkende lezingen in de HSS. kunnen het best verklaard worden uit de lezing τι ἀφροσύνης. De verwisseling van TI met TH lag voor de hand, zoowel door de gedaante der letters, als door den klank in de uitspraak. Schreef men nu τῇ in plaats van τι, dan moest ook ἀφροσύνης in ἀφροσύνῃ veranderd worden. Daar evenwel ἀνέχω den genitivus vordert, is het niet dan natuurlijk, dat afschrijvers reeds vroegtijdig τῇ ἀφροσύνῃ in τῆς ἀφροσύνης veranderden, vooral ook, omdat ἀφροσύνης toch reeds van den beginne af de ware lezing was. Zoo is τῆς in den tekst gekomen, en τι er uit gebannen. RÜCKERT heeft voldoende aangetoond, dat, wat den zin betreft, alleen τι ἀφροσύνης in PAULUS rede voegt, daar de Apostel niet van eene dwaasheid spreekt, welke werkelijk bij hem gevonden werd, maar alleen voor een weinig dwaasheid verschooning vraagt, waarvan hij (misschien in de oogen van sommigen) door het volgende den schijn op zich nam. WETSTEIN, GRIESBACH, SCHOLZ lezen τῇ ἀφροσύνῃ, LACHMANN, RINCK, TISCHENDORF τι ἀφροσύνης.

Gal. II. 5.

[1] Οἷς οὐδὲ πρὸς ὥραν εἴξαμεν τῇ ὑποταγῇ, ἵνα ἡ ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου [2] διαμείνῃ πρὸς ὑμᾶς.

---

† Geene.

---

(1) Rec. ABCEFGJ, de minusk. en vertalingen.
= D* Clar.* Germ. Lat. HSS. bij Hieron. Iren. (haer. III. 13) Tert. (adv. Marc. V. 3.) Hier. Ambros. Pelag.
(2) διαμένῃ AC (?) FG 47. 55. 109 enz.

οἷς οὐδὲ] Dit is weggelaten in den *Claromontanus* van de eerste hand en in andere Latijnsche HSS. bij IRENAEUS (*haer.* III. 13), TERTULLIANUS (*contra Marc.* V. 3), HIERONYMUS en anderen. Eenige Latijnsche HSS. verzwijgen alleen οὐδὲ. De *Alexandrinus* met de verdere Grieksche HSS. behouden het, en wij kunnen niet anders dan dit goedkeuren. Door de weglating dezer woorden zou het 5e vers met het 3e in strijd geraken. In het 3e vers zegt PAULUS: ἀλλ' οὐδὲ Τίτος-ἠναγκάσθη περιτμηθῆναι; en zou hij nu, na de verzekering, dat TITUS niet genoodzaakt is geworden, om zich te laten besnijden, in het 5e vers betuigen, daarin

wel te hebben toegegeven, en voor de valsche broeders te zijn geweken? Niet alleen, dat zulk eene toegevendheid met des Apostels beginselen in strijd zou geweest zijn, maar indien hij die ook al had betoond, werkte hij, door openlijk voor zijne betoonde toegevendheid uit te komen, de bereiking van het doel tegen, met hetwelk hij dezen brief schreef. Hij, die elke oogluiking met opzigt tot de ψευδαδέλφοι afkeurde, kan onmogelijk zelf een voorbeeld van toegefelijkheid en zwakheid gegeven hebben. Evenmin kan de uitlating van οἷς οὐδὲ daarmede verdedigd worden, dat dan het hier gezegde ziet op *Hand.* XV. 1, 2, dewijl PAULUS van het daar verhaalde in vers 1 van dit Hoofdstuk reeds melding had gemaakt, noch op *Hand.* XV. 19 enz., omdat PAULUS zich nooit heeft verzet tegen het besluit, dat te *Jeruzalem* genomen was, en derhalve nooit, om de valsche broeders te believen, behoefde toe te stemmen. Het volgende ἵνα ἡ ἀλήθεια διαμείνῃ wordt door de weglating van οἷς οὐδὲ tevens onverstaanbaar; want de ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου moest door zijne toegevendheid grootelijks schade lijden, vooral onder de Christenen, aan wie deze brief gerigt was. De uitlating der betwiste woorden laat zich alleen verklaren door het verband van vers 3 en 5, en den aanvang van vers 4: διὰ δὲ τοὺς παρεισάκτους ψευδαδέλφους, waarop πρὸς ὥραν beter scheen te kunnen volgen, als οἷς οὐδὲ werd weggelaten, dan met het voor de woordvoeging moeijelijke οἷς οὐδὲ daar tusschen. Zulk een anacolouthon is evenwel niets ongewoons in het N. T. Zie WINER, *Gramm.* 492. Het is onbegrijpelijk, hoe de lezing van den *Claromontanus*, welke zulk een gering gezag heeft en door den zamenhang in een zoo ongunstig licht verschijnt, nog bijval heeft kunnen vinden, indien wij het niet konden toeschrijven aan den invloed van TERTULLIANUS, die (*adv.* MARCION. V. 3) οὐδὲ voor een invoegsel eener latere hand verklaart. Vgl. verder SCHOTT ad h. l. en RINCK l. l. p. 170.

διαμείνῃ] De *Alexandrinus* heeft hier door onnaauwkeurigheid eene afwijking, welke eenige jongere HSS. met hem deelen.

Eph. III. 9.

Καὶ φωτίσαι [1] πάντας", τίς ἡ [2] οἰκονομία τοῦ μυστηρίου τοῦ ἀποκεκρυμμένου ἀπὸ τῶν αἰώνων [3] ἐν τῷ θεῷ τῷ [4] τὰ" πάντα κτίσαντι [5].

† Geene.

(1) = A 67** Cyr. Hieron. Ang.

(2) οἰκονομία ABCDEFGJ 17. 44. 48 enz.

Syr. Copt. Eth. Vulg. It. Cyr. Chrys. Tert. Hilar. Hier.

κοινωνία Rec. en minusk.

(3) + καὶ ἀπὸ τῶν γενεῶν FG Boern. Syr.-phil.

(4) = τὰ D*FG.

(5) + διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ Rec. [EJ] minusk. = ABCD*FG 17. 73 enz. Syr. (Syr.-phil. met asterisk.) Copt. Eth. Vulg. It. Bas. Cyr. Tert. Hier. Ambr. Aug.

πάντας] Dit moet uit de andere HSS. in den *Alexandrinus* worden overgenomen. Het kan bezwaarlijk gemist worden, nadat vers 6 is voorafgegaan.

οἰκονομία] Zoo lezen al de oudste HSS.; eenige jongeren hebben κοινωνία. De verwisseling der letters OIKONO in KOINΩ is de waarschijnlijke aanleiding tot het ontstaan der lezing κοινωνία, welke in dezen zamenhang met het spraakgebruik van PAULUS niet overeenkomt. Οἰκονομία is den Apostel geheel eigen. Zie III. 2, οἰκονομία τῆς χάριτος, 1 *Cor.* IX. 17, οἰκονομίαν πεπίστευμαι, *Eph.* I. 10, οἰκονομία τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν. Het μυστήριον, waarvan de Apostel hier spreekt, is dat, wat volgens I. 9 geopenbaard is, en de οἰκονομία van dat μυστήριον overwaardig, dat allen haar regt leerden kennen.

αἰώνων] Wat de *Boernerianus* met F hier bijvoegt: καὶ ἀπὸ τῶν γενεῶν, is een bijvoegsel eener latere hand, ontleend aan *Col.* I. 26.

τὰ πάντα κτίσαντι] τὰ kan gemakkelijk uit den tekst zijn weggevallen door het voorafgaande τῷ. Jongere HSS. laten achter κτίσαντι nog volgen: διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Deze woorden, die de kracht van het 9e vers verzwakken, zijn ontleend aan *Col.* I. 16, τὰ πάντα δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν ἔκτισται. De gedachte aan God, *den Schepper aller dingen*, doet de grootheid der goddelijke liefde, zigtbaar in de openbaring der verborgenheid, van welke hier sprake is, nog meer uitkomen; maar de herinnering, dat God alles door CHRISTUS geschapen heeft, mist in dit verband hare kracht. RINCK meent, dat MARCION deze woorden uit den oorspronkelijken tekst zou verjaagd hebben. Wij vragen: Heeft MARCIONS exemplaar zoo veel invloed op de groote meerderheid der Grieksche HSS. kunnen hebben? Daaraan twijfelen wij zeer.

Phil. I. 16, 17.

16. 17. [1] Οἱ μὲν ἐξ ἀγάπης, εἰδότες ὅτι εἰς ἀπολογίαν τοῦ εὐαγγελίου κεῖμαι, οἱ δὲ ἐξ ἐριθείας [2] τὸν Χριστὸν καταγγέλλουσιν οὐχ ἁγνῶς, οἰόμενοι θλῖψιν [3] ἐγείρειν τοῖς δεσμοῖς μου.

† C.

(1) οἱ μὲν ἐξ ἀγάπης — οἱ δὲ ἐξ ἐριθ. ABDEFG 23. 37. 44. 47 enz. Syr. (= οἱ μὲν ἐξ ἀγάπ.) Copt. Sahid. Eth. Vulg. It. Bas. Tert. (c. Marc. V. 20) Aug.

οἱ μὲν ἐξ ἐριθείας — οἱ δὲ ἐξ ἀγάπης Rec. minusk.

(2) τὸν G [F?]

(3) ἐγείρειν ABD*FG 31. 39 enz. Copt. Sahid. Eth. Vulg. It. Aug. Hier.

ἐπιφέρειν Rec. [EJ] minusk.

οἱ μὲν ἐξ ἀγάπης — οἱ δὲ ἐξ ἐριθείας] In den Receptus slaat vs. 16 op het eerste gedeelte, en vs. 17 op het tweede gedeelte van vs. 15. Zoo loopt alles regelmatig af, en niemand zou hier aan eenige verplaatsing hebben kunnen denken. De oude HSS. en vertalingen hebben eene andere volgorde der woorden. Zij plaatsen vs. 17 met de noodige verandering van δὲ in μὲν voor vs. 16, met verwisseling van μὲν en δὲ. Zoo moet ook de oorspronkelijke volgorde geweest zijn. Zij komt niet alleen in de eerste tijden voor, maar kan ook aanleiding tot verandering gegeven hebben. Het scheen vreemd, dat PAULUS, eerst gesproken hebbende van hen, die CHRISTUS διὰ φθόνον καὶ ἔριν predikten, en daarna van hen, die hem δι' εὐδοκίαν verkondigden, nu eerst van deze laatsten zeide: οἱ μὲν ἐξ ἀγάπης κτλ. en niet liever met de eerstgemelden begon: οἱ μὲν ἐξ ἐριθείας κτλ. Om de symmetrie zijn derhalve des Apostels woorden omgekeerd. Het is evenwel niets vreemds, dat hij na eene tegenstelling eerst op het laatstgenoemde, daarna op het eerstgenoemde terugkomt; zie 2 *Cor.* II. 16, waar hij eerst over de ἀπολλυμένοι, daarna over de σωζομένοι spreekt, ofschoon hij de laatstgemelden in het voorgaande vers het eerst genoemd had. Ook daar, even als hier, heeft οἱ μὲν op de laatstgenoemde, οἱ δὲ op de eerstgenoemde der twee tegen elkander overstaande partijen betrekking, en hoe zou dit ook anders kunnen, daar het in den aard der zaak ligt, dat ὁ μὲν, wanneer het tegenover ὁ δὲ gesteld wordt, terugziet, op hetgeen het laatst genoemd is, terwijl ὁ δὲ betrekking heeft, op hetgeen verder verwijderd is. GRIESBACH, LACHMANN, SCHOLZ, TISCHENDORF zijn op onze zijde, terwijl onder de nieuweren v. HENGEL de volgorde van den Receptus behoudt.

ἐγείρειν] Dit past zeer goed bij θλῖψιν. Het volgende τοῖς δεσμοῖς μου hangt dan niet van ἐγείρειν, maar van θλῖψιν af; anders was ἐπὶ of een ander voorzetsel onmisbaar. Men heeft ἐγείρειν willen verklaren door ἐπιφέρειν, en dit heeft eene plaats in den tekst verkregen, omdat het goed bij den dativus δεσμοῖς voegde. De oorsprong van ἐγείρειν is niet te verklaren, wanneer het voor onecht moet gehouden worden, daar ἐπιφέρειν geene verklaring noodig had, en allerminst door ἐγείρειν zoude verklaard zijn geworden. Daarom houden wij ἐγείρειν voor echt, en ἐπιφέρειν voor onecht.

Phil. III. 16.

Πλὴν εἰς ὃ ἐφθάσαμεν, [1] τῷ αὐτῷ στοιχεῖν".

† C.

(1) + κανόνι, τὸ αὐτὸ φρονεῖν Rec. [J] minusk.

= κανόνι, τὸ αὐτὸ φρονεῖν AB 17. 67** enz. Copt. Sahid. Eth. Aug. (Epist. Pelag. III. 17, de grat. et libr. arb. 1.)

= κανόνι DEFG.

τὸ αὐτὸ φρονεῖν, τῷ αὐτῷ στοιχεῖν D*E Clar. Germ. Ambrosiast.

τὸ αὐτὸ (τὰ αὐτὰ F) φρονεῖν, τῷ αὐτῷ συνστοιχεῖν FG Boern.

τὸ αὐτὸ φρονεῖν τῷ αὐτῷ στοιχεῖν κανόνι 23. 31. 37. 80 enz. Vulg.

τῷ αὐτῷ κανόνι στοιχεῖν 57. 73. 116 enz.

στοιχεῖν τῷ αὐτῷ κανόνι 37.

τῷ αὐτῷ στοιχεῖν] Zoo ergens, dan toont op deze plaats het verschil van lezing in de woorden, welke vele HSS. hier laten volgen, dat eene latere hand in den tekst verandering gebragt heeft. De Receptus leest aldus: τῷ αὐτῷ στοιχεῖν κανόνι, τὸ αὐτὸ φρονεῖν. In den *Alexandrinus*, *Vaticanus* en andere HSS. en vertalingen ontbreken de woorden κανόνι, τὸ αὐτὸ φρονεῖν, die onder de verdenking van onechtheid liggen. Want moge hier al in een enkel HS. iets zijn uitgelaten door het gelijkluidend eindigende στοιχεῖν—φρονεῖν, dit kan zoo dikwijls niet gebeurd zijn, dat de verschillende oude HSS., ook die, naar welke de Koptische, Sahidische, Ethiopische vertalingen vervaardigd zijn, aan dit toeval bloot gestaan hebben. Maar al stemmen wij ook toe, dat deze woorden op zulk eene wijze kunnen weggevallen zijn, dan is het nog niet verklaard, waarom de andere HSS. niet overeenstemmen, die deze woorden behouden. De wijze, waarop de onderscheidene oude getuigen hier van elkander afwijken, strekt tot bewijs, dat κανόνι, τὸ αὐτὸ φρονεῖν ingelascht is. Wij moeten het ons op deze wijze voorstellen: PAULUS vermaant in dezen brief inzonderheid, dat men eensgezind zij; vgl. I. 27 met het voorgaande; II. 2, 3, 14. Ook hier dringt hij daarop aan; τῷ αὐτῷ στοιχεῖν, hetzelfde te volgen, *één rigtsnoer te hebben*, is zijne leus. Uit het voorafgaande blijkt, dat hij daartoe de eensgezindheid wilde bewaard hebben; ook in IV. 2 komt dit τὸ αὐτὸ φρονεῖν terug. Alles ademt in dezen brief vrede. Een scholiast kon derhalve bij τῷ αὐτῷ στοιχεῖν als opheldering de aanmerking aan den rand plaatsen: τὸ αὐτὸ φρονεῖν. Dit hebben eenige HSS. in den

tekst opgenomen, doch zij verkeerden in onzekerheid omtrent de plaatsing, zoodat het in DE vóór τῷ αὐτῷ στοιχεῖν ingevoegd is, waarin FG, die συνστοιχεῖν hebben, hen volgden. In vele minusculi is het achter στοιχεῖν geplaatst, en de tekst bovendien nog met iets nieuws verrijkt. Bij τῷ αὐτῷ στοιχεῖν scheen κανόνι onmisbaar ter opheldering, misschien wel door *Gal.* VI. 16 aan de hand gedaan. Wat de oude HSS. aangaat, deze laten het gezamenlijk weg, zoowel AB, als DEFG en de genoemde vertalingen; maar van de jongere HSS. plaatsen sommige κανόνι in den tekst achter στοιχεῖν, en andere vóór στοιχεῖν. De slotsom is, dat de uitwendige hulpmiddelen tegen het opnemen van κανόνι stemmen, en dat sommigen door de weglating van τὸ αὐτὸ φρονεῖν, anderen door hun twijfelen omtrent de plaats, welke aan die woorden moet worden toegewezen, zich ten nadeele van den Receptus verklaren. Wanneer wij daarbij bedenken, dat het zeer goed kan gemist worden, en dat het niet duister is, van waar dit τὸ αὐτὸ φρονεῖν ontleend werd, — het komt meermalen in dezen brief, ook nog II. 2, voor, — dan moeten wij GRIESBACHS, LACHMANNS en TISCHENDORFS handelwijze goedkeuren, dat zij het uit den tekst hebben geworpen, terwijl wij aan SCHOLZ, die het opneemt, en aan RINCK, die het verdedigt, onzen bijval weigeren.

Col. III. 16.

Ὁ λόγος τοῦ [1] Χριστοῦ ἐνοικείτω ἐν ὑμῖν πλουσίως· ἐν πάσῃ σοφίᾳ διδάσκοντες καὶ νουθετοῦντες ἑαυτούς ψαλμοῖς, [2] ὕμνοις, [3] ᾠδαῖς πνευματικαῖς, ἐν [4] τῇ" χάριτι ἄδοντες [5] ἐν [6] ταῖς καρδίαις" ὑμῶν τῷ [7] θεῷ.

† Geene.

(1) Χριστοῦ Rec. BG [DEFJ] minusk. [Syr. Eth. Vulg. It.]
θεοῦ AC 17. 61. 80. 120 enz. Sahid.
κυρίου Copt. Clem. (Paed. II. 4.)
(2) + καὶ Rec. minusk.
= ABC*D*EFG Syr.-phil. It. Vulg. Chrys.
(3) + καὶ Rec. A minusk.
= BC*D*EFG Syr.-phil. It. Chrys.
(4) τῇ BD*EFG 67** Clem. Chrys.
= Rec. AC minusk.
= ἐν τῇ χάριτι 39. | ἐν εὐχαριστίᾳ 74.
(5) + τῷ θεῷ 80.
(6) ταῖς καρδίαις ABCD*FG 37. 67**. 71. 73 enz. Syr. Copt. Sahid. Vulg. It. Chrys.
τῇ καρδίᾳ Rec. [EJ] minusk. enz. | τὰ μεγαλεῖα 121.
(7) θεῷ ABC*D*FG 47. 67** enz. Syr. Sahid. Copt. Vulg. It. Clem. Chrys.
κυρίῳ Rec. [EJ] minusk.

ὁ λόγος τοῦ Χριστοῦ] De meeste oude getuigen, waaronder de *Vaticanus*, lezen zoo. In den *Alexandrinus* en *Parisinus*, gelijk in vele minusculi, is Χριστοῦ in θεοῦ veranderd. Deze verandering is niet ongewoon. Op vele plaatsen, waar Χριστὸς of κύριος echt is, heeft men θεὸς in de plaats gesteld; b. v. *Hand.* VIII. 24, θεὸν voor κύριον; 1 *Cor.* XIV. 37, θεοῦ voor κυρίου; *Col.* III. 22, θεὸν voor κύριον, of III. 13, κύριος voor Χριστὸς, en vs. 15, θεοῦ in plaats van Χριστοῦ; 1 *Thes.* III. 3, θεὸς voor κύριος. Het blijkt inzonderheid uit de aangehaalde plaats *Col.* III. 15, dat men er geen bezwaar in vond, om Χριστὸς met θεὸς te verwisselen. Hoe veel te minder dan hier, waar λόγος τοῦ Χριστοῦ de opmerkzaamheid meer tot zich trekt, dan λόγος τοῦ θεοῦ, hetgeen zoo menigwerf, ook I. 25, voorkomt! De lezing θεοῦ is dus hoogstwaarschijnlijk onecht, omdat niemand, zoo θεοῦ echt ware, aan den tekst iets zou verbeterd hebben, en die verbetering onmogelijk zoo veel bijval had kunnen vinden, als nu Χριστοῦ in θεοῦ veranderd werd.

ᾠδαῖς] καὶ voor ᾠδαῖς is, even als voor ὕμνοις, onecht. Het is uit *Eph.* V. 19 hier overgebragt.

ἐν τῇ χάριτι] Zoo lezen de oude HSS. De *Alexandrinus* laat τῇ met velen weg, omdat χάρις ook elders, b. v. IV. 6, zonder artikel voorkomt.

τῷ θεῷ] Jongere HSS. veranderden dit in τῷ κυρίῳ, naar *Eph.* V. 19; θεῷ wordt beschermd door de oudste HSS. en vertalingen. Bij SCHOLZ staat, in de kritische aanteekening op deze plaats, door eene drukfout eens κυρίῳ, in plaats van θεῷ.

1 *Thess.* III. 2.

Καὶ ἐπέμψαμεν Τιμόθεον, τὸν ἀδελφὸν ἡμῶν [1] καὶ συνεργὸν τοῦ θεοῦ" ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ Χριστοῦ, εἰς τὸ στηρίξαι ὑμᾶς καὶ παρακαλέσαι [2] [3] ὑπὲρ" τῆς πίστεως [4] ὑμῶν.

† C.

(1) καὶ συνεργὸν τοῦ θεοῦ D* Clar. Germ. Ambrosiast.
καὶ συνεργὸν B Pelag. (?)
καὶ διάκονον τοῦ θεοῦ A 67**. 71. 73 enz. Copt. Eth. Vulg. Bas. Pel.
καὶ διάκονον καὶ συνεργὸν τοῦ θεοῦ E 17.
διάκονον καὶ συνεργὸν τοῦ θεοῦ FG Boern.
καὶ διάκονον καὶ συνεργὸν ἡμῶν Sahid.

καὶ διάκονον τοῦ θεοῦ καὶ συνεργὸν 87.
διάκονον τοῦ θεοῦ καὶ συνεργὸν ἡμῶν Syr. (Erp.)
(2) + ὑμᾶς Rec. [E] minusk.
= ABD*FG 17. 23. 37. 39 enz. Copt. Sahid. Vulg. It. Chrys. Ambrosiast. Pel.
(3) ABD*EFG 17. 31. 47. 73. 80 enz. Bas. Chrys.
περὶ Rec. minusk.
(4) ἡμῶν 7. 23 enz.

καὶ συνεργὸν τοῦ θεοῦ] Het verschil van lezing op deze plaats schijnt ons toe alleen verklaard te kunnen worden uit de woorden, welke wij als de echte in den tekst geplaatst hebben. Het is duidelijk, dat hier met opzet iets veranderd is, omdat de verwisseling van συνεργὸν en διάκονον niet toevallig en uit onnaauwkeurigheid kan hebben plaats gehad. MATTHAEI (ed. min. ad h. l.) denkt aan het gelijkluidend eindigende ἀδελφΟΝ Ἡμῶν καὶ διάκονον τοῦ θεοῦ καὶ συνεργΟΝ Ἡμῶν, dat dan tot de uitlating van καὶ διάκονον τοῦ θεοῦ aanleiding moet gegeven hebben. Hiertegen brengen wij in het midden, dat de lezing, op welke MATTHAEI bouwt, geenszins in de oude HSS. gevonden wordt, en dat, indien hij regt heeft, toch ook nooit συνεργὸν τοῦ θεοῦ - dit zijn de woorden — kon overgebleven zijn. MATTHAEI's gissing zou bijval verdienen, indien er συνεργὸν ἡμῶν stond; maar nu ADEFG enz. συνεργὸν τοῦ θεοῦ lezen, helpt zij ons niet. Wij houden het daarvoor, dat men de benaming van συνεργὸς τοῦ θεοῦ voor TIMOTHEUS ongepast gevonden, en daarom dit τοῦ θεοῦ weggelaten heeft, waardoor dan wegens het onmiddellijk voorafgaande ἀδελφὸν ἡμῶν ook hier ἡμῶν kon bijgedacht worden. In den *Vaticanus* is τοῦ θεοῦ weggevallen, in andere getuigen ἡμῶν werkelijk bijgevoegd. Anderen meenden eene beperkende verklaring van συνεργὸν te moeten geven, en schreven aan den rand: διάκονον (indien zij alleen op συνεργὸν letteden) of καὶ διάκονον, (indien zij ook aan de particula dachten). Vandaar namen eenige HSS. het zonder καὶ in den tekst op, hetzij vóór καὶ συνεργὸν, hetzij met καὶ. Elders moest τοῦ θεοῦ voor ἡμῶν plaats maken, of vóór καὶ συνεργὸν verhuizen. Bij dit alles bleef steeds het aanstootelijke συνεργὸν τοῦ θεοῦ in den tekst. Het meerendeel der HSS. heeft daarom reeds vroeg de verklaring met het oorspronkelijke verwisseld, en dit laatste verjaagd. Zoo is καὶ διάκονον τοῦ θεοῦ in den *Alexandrinus* en in andere HSS., ook der Koptische en Ethiopische vertalingen, in den tekst gekomen en met bijval ontvangen; omdat de benaming διάκονον met verschillende bijvoegingen voor de verkondigers van het Evangelie zeer gebruikelijk was. Nemen wij aan, dat διάκονον τοῦ θεοῦ de echte lezing is, dan rijst de vraag op: Van waar komt dan συνεργὸν, tot welks bijvoeging, als het onecht is, niet de minste aanleiding gegeven wordt? Of zal διάκονον, zoowel als συνεργὸν echt zijn? Waarom laten dan BD* het eerste, en A met anderen het laatste weg, en wie kan reden geven van de andere woordverplaatsing? Wij kunnen niet anders, dan de woorden καὶ συνεργὸν τοῦ θεοῦ voor oorspron-

kelijk houden. Zij worden beschermd door D van de eerste hand, gedeeltelijk ook zoowel door B, als door EFG. Het denkbeeld, daarmede uitgedrukt, is geheel Paulinisch. Men herinnere zich slechts 1 *Cor.* III. 9, waar de Apostel zegt: *θεοῦ γάρ ἐσμεν συνεργοί.* De zamenhang, inzonderheid vs. 6 en 8, regtvaardigt daar die uitdrukking geheel, en neemt daar allen aanstoot weg, zoo als dan ook op die plaats in de HSS. geen verschil van lezing is. SCHOLZ leest *καὶ διάκονον τοῦ θεοῦ*, GRIESBACH en LACHMANN, als wij.

παρακαλέσαι] *ὑμᾶς*, dat hier in jongere HSS. om het voorgaande is bijgevoegd, wordt in de oude getuigen niet gevonden. Ὑπὲρ heeft in jongere HSS. voor *περὶ* plaats moeten maken; de zin is er niet door veranderd.

---

2 *Thess.* II. 4.

Ὁ ἀντικείμενος καὶ [1] ὑπεραιρόμενος ἐπὶ πάντα λεγόμενον θεὸν ἢ σέβασμα, [2] ὥστε αὐτὸν εἰς τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ [3] καθίσαι, ἀποδεικνύντα ἑαυτὸν ὅτι ἔστι θεός.

† C.

(1) ὑπεραιρόμενος Rec. ABDE minusk. ἐπαιρόμενος FG.
(2) ἵνα F.
(3) + ὡς θεὸν Rec. [EFJ] minusk. ἵνα of ὡς θεὸν G. καθίσαι ὡς θεὸν 3. 106. 108. 115 enz. = ABD* 6. 14. 17. 31. 71 enz. Copt. Sahid. Eth. (Syr.-phil. met aster.) Vulg. Clar. Germ. Orig. Cyr. Hieros. Ir. (V. 25) Tert. Cypr. Aug.

καθίσαι] Onderscheidene HSS. laten hier voorafgaan: *ὡς θεὸν.* Zij, die dit bijvoegsel voor echt houden, meenen, dat het uitgelaten is door afdwaling der oogen van *ὥστε αὐτ*ON *εἰς τ*ON *ν*αON *τοῦ θεοῦ* op *καθίσαι.* Dit is wel niet geheel en al onmogelijk, maar zulk eene afdwaling is dan toch te vreemd, om zoo dikwijls te kunnen plaats gehad hebben, als noodig is, om de uitlating van *ὡς θεὸν* uit zoo vele HSS. genoegzaam te verklaren. Het is niet meer dan eene ingeschovene verklaring, welke door den zamenhang aan de hand is gegeven, en op verschillende plaatsen in den tekst is gebragt. In vele HSS. staat het vóór *καθίσαι*, in anderen daarentegen achter *καθίσαι.* Door dit weifelen der HSS. omtrent de plaatsing van *ὡς θεὸν* wordt het duidelijk, dat afdwaling der oogen geenszins de ware aanleiding tot verschil der HSS. is, maar dat wij dit verschil aan opzettelijke verandering moeten toeschrijven.

1 *Tim.* I. 4.

Μηδὲ προσέχειν μύθοις καὶ γενεαλογίαις ἀπεράντοις, αἵτινες [1] ζητήσεις παρέχουσι μᾶλλον ἢ [2] οἰκονομίαν θεοῦ [3] τὴν ἐν πίστει.

† BCE.

(1) ἐκζητήσεις A 93. ζητεῖς 80.
(2) οἰκονομίαν AFGJ 10. 35. 44. 48. 57. 67 enz. Syr.-phil. Copt. Sahid. Chrys. enz.
οἰκοδομὴν D* Ir. gr. (bij Epiph.) Syr.-phil. (rand) Vulg. Clar. Boern. Ir. (vert.) Hilar. Ambr. Aug. Pel.
οἰκοδομίαν Rec.
(3) = [F] G gr.

οἰκονομίαν θεοῦ] Zoo lezen de oude HSS. en vertalingen. De *Claromontanus* heeft van de eerste hand οἰκοδομὴν θεοῦ. De Latijnsche overzettingen en schrijvers vertalen dit door *aedificatio*. Er behoeft niet lang over de lezing t. d. p. getwist te worden. Eéne schrijffout is voldoende geweest, om N in Δ te veranderen, en de misslag, waardoor een goede zin ontstond, heeft in het Westen gemakkelijk eenigen bijval kunnen vinden.

1 *Tim.* III. 16.

Καὶ ὁμολογουμένως μέγα ἐστὶ τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον, [1] ὃς [2] ἐφανερώθη ἐν σαρκί, ἐδικαίωθη ἐν πνεύματι, ὤφθη [3] ἀγγέλοις, ἐκηρύχθη [4] ἐν ἔθνεσιν, ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ, ἀνελήφθη ἐν δόξῃ.

† BE.

(1) ὃς A*C*FG gr. 17. 73. 181. Copt. Sahid. Syr.-phil. (rand) Cyr. Al. (Anath. c. 2) Theod. Mops. Epiph. (Anc. 69) Hier. (op *Jes.* LIII. 10).
ὃ D* Syr. Eth. (ὃς of ὃ) Vulg. Clar. Boern. Greg. Nyss. Hilar. (de Trin. X, XI.) Aug. Pel. Ambr. en de Latt. HSS.
θεὸς J 6. 10. 33. 35. 44. 46. 67. 68. 69. 70 enz. Ign. (?) Chrys. Theodoret.

(2) + γὰρ 52.
(3) ἀνθρώποις 5.
(4) = 7. 33. 35. 115 enz.

ὃς ἐφανερώθη] In plaats van ὃς lezen sommige HSS. ὃ, andere θεὸς. Ὅς is de oorspronkelijke lezing van den *Alexandrinus* (zie daarover WOIDE in de *praef.* voor dit HS. p. XXX sqq. en GRIESBACH, *Symb. Crit.* I. p. IX sqq.) en van den *Parisinus* (zie daarover GRIESBACH, l. l. p. VIII sqq.) [en TISCHENDORFS *Prolegomena* voor dit HSS. p. 39 sqq.]; de lezing θεὸς in deze beide HSS. is van eene latere hand. Van deze en vele andere HSS. verschillen de *Claromontanus* en de Latijnsche getuigen, die ὃ verkiezen. Ook in den *Claromontanus* is de lezing θεὸς eene verandering van ὃ, door eene andere hand later bewerkstelligd (zie GRIESBACH l. l. II. 56 sqq.). De derde lezing θεὸς wordt in J en bijna al de jongere HSS. gevonden. Op dezelfde wijze verdeelen zich de vertalingen en oude schrijvers in drie partijen, (men vergelijke WETSTEIN en GRIESBACH ad h. l.); in dier voege, dat naar alle waarschijnlijkheid in de oudste tijden de lezing θεὸς niet bekend is geweest. Reeds baart het verwondering, dat men oudtijds noch tegen ARIUS, noch tegen anderen deze plaats gebruikt heeft, als er over de goddelijke natuur van CHRISTUS gehandeld werd, evenmin als CYRILLUS zich tegen JULIANUS, die ontkende, dat JEZUS door PAULUS θεὸς genaamd wordt, op deze plaats beroepen heeft. Ook in de twisten met NESTORIUS wordt van deze plaats niet gesproken. Doch hieraan hechten wij niet veel gewigt, daar wij in de lezing θεὸς desniettemin gaarne het oorspronkelijke zouden willen zien, indien slechts ὃς en ὃ veranderingen eener tweede hand bleken te zijn. Het is de vraag, of de oorsprong der lezingen ὃς en ὃ zich beter uit θεὸς, dan of de oorsprong der lezingen θεὸς en ὃ zich beter uit ὃς laten verklaren. De onechtheid van ὃ staat vast. Dit toch kon geene moeijelijkheid baren, daar μυστήριον voorafgaat, en niemand op de gedachte kan gekomen zijn, om het door ὃς of θεὸς op te helderen. Is nu θεὸς echt, hoe is dan toch de lezing ὃς ontstaan? Uit eenen onwillekeurigen misslag, zoodat men in plaats van $\overline{\Theta C}$ door dwaling van het gezigt of nalatigheid bij het ter neder schrijven OC geschreven heeft? Dit is niet waarschijnlijk, daar de afschrijvers honderdmaal $\overline{\Theta C}$ in hunne HSS. lazen, en evenmin daarin OC gelezen, als daarvoor OC bij vergissing geschreven hebben, vergetende de O in Θ te veranderen, en het streepje (—) boven de beide letters (ΘC) te plaatsen. Is dan misschien θεὸς met opzet in ὃς veranderd? Maar dan zullen wij op de vraag, waarom men hier θεὸς in ὃς zou veranderd hebben, nimmer voldoend antwoord ontvangen. Oppervlakkig beschouwd, baart θεὸς ἐφανερώθη ἐν σαρκί na het voorafgaande ὁμολογουμένως μέγα ἐστὶ τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον geene moeijelijkheid, terwijl daarentegen ὃς bevreemding wekt.

Aan dogmatisch-polemische beweegredenen deze verminking van den tekst toe te schrijven, daarvoor is nog minder grond; want op deze plaats is door geene der twistende partijen eenig gewigt gelegd. De verminking zoude alleen aan de ketters moeten toegeschreven worden; maar om nu niet te zeggen, dat zij van deze plaats niets te vreezen hadden, en dat men zich op deze plaats ook niet tegen hen beroepen heeft, de andere partij zoude toch die verminking niet stilzwijgend hebben aangezien. Is derhalve eene onwillekeurige of opzettelijke verandering van θεὸς in ὃς niet waarschijnlijk, en om die reden de lezing θεὸς onder de verdenking van onechtheid, die verdenking wordt door den geheelen zamenhang nog versterkt. Wat PAULUS met de woorden θεὸς ἐφανερώθη ἐν σαρκί zoude bedoeld hebben, is nog wel te gissen, maar onverstaanbaar is het, als hij, zoo θεὸς echt is, voortgaat: θεὸς (want dit blijft het subject ook bij de volgende leden van de periode) ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι, θεὸς ἐκηρύχθη ἐν ἔθνεσιν, θεὸς ἀνελήφθη ἐν δόξῃ. In dien zamenhang θεὸς op te vatten als den naam, met welken PAULUS onzen Heer JEZUS CHRISTUS zoude bedoeld hebben, is den Apostel eene verwarring van denkbeelden en eene onduidelijkheid in zijne voorstelling toe schrijven, welke eenig in hare soort zouden zijn. — Zien wij dan nu, of de lezing ὃς meer aanspraak heeft, om als de echte lezing in den tekst opgenomen te worden. Men las dan: ὁμολογουμένως μέγα ἐστὶ τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον, ὃς ἐφανερώθη ἐν σαρκί κτλ. Iedereen ziet, dat de verandering van ὃς in ὃ hier voor de hand ligt. WETSTEIN meent, dat het omgekeerde waarschijnlijker is, daar de afschrijvers verlegen zijn geweest met het zeer duistere μυστήριον ὃ ἐφανερώθη ἐν σαρκί — ὃ — ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι — ὃ — ὤφθη ἀγγέλοις κτλ.: «Recte autem," zoo schrijft hij (N. T. II. p. 330), «de eo, quod occultatum fuerat, dicitur ὃ potius quam ὃς, quod et usus loquendi requirit; vid. in *Matth.* I. 20; sed non minus recte interpretes graeci, ut sensum et mentem pronominis ὃ exprimerent, id, quod positum erat, in ὃς commutarunt." Niet minder waarschijnlijk is het, dat zij verlegen zijn geweest met de lezing ὃς, daar het even mogelijk is, dat zij ὃς voornamelijk in verband beschouwd hebben met μυστήριον, als dat zij ὃ, gelijk WETSTEIN dit vooronderstelt, voornamelijk in verband beschouwd hebben met ἐφανερώθη ἐν σαρκί — ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι enz. Als wij bovendien onder het oog houden, dat PAULUS niet μυστήριον ὃ ἐφανερώθη ἐν σαρκί zal geschreven hebben, daar de volgende praedicaten geenszins bij μυστήριον passen (ὃ ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι, ὃ ὤφθη ἀγγέλοις, ὃ ἀνελήφθη ἐν δόξῃ), en dat de woordvoeging minder van het gewone afwijkt, wanneer hier θεὸς of ὃ, dan wanneer hier ὃς moet gelezen worden, dan kan het niet anders, of dit laatstgenoemde moet ons het meest voor zich innemen. Het is den Apostel, om het zoo eens uit te drukken, als uit de pen gevallen. Hij spreekt van het μέγα μυστήριον. CHRISTUS is het groote denkbeeld, waarmede hij geheel vervuld is. CHRISTUS zweeft hem voor den geest. Zonder eenige nadere bepaling of overgang; vol van de gedachte aan den heerlijken inhoud van dit μυστήριον τῆς εὐσεβείας, aan CHRIS-

tus, gaat hij voort: ὃς ἐφανερώθη ἐν σαρκί, en bezingt als het ware den lof van hem, in wien het verborgene geopenbaard is. Uit den rijkdom van denkbeelden, die hier elkander verdringen, laat zich dan zoowel de ellipsis van het nomen en de in de plaats stelling van het pronomen, als het op zich zelf staande van ὃς verklaren, gelijk uit de lofverheffing zich het zangerige en rythmische van den stijl verklaren laat. Van waar nu θεὸς, als ὃς echt is? Het schijnt ons toe, dat men door OC op het denkbeeld is gekomen, om hier ΘC in de plaats te stellen, daar dit beter scheen te voegen bij ἐφανερώθη ἐν σαρκί, en het vreemde der constructie tevens door die verandering weggenomen werd. Zij moest bijval vinden, omdat die grammaticale constructie dan geene moeijelijkheid opleverde, en zij den schijn had van de echte lezing te zijn. GRIESBACH, LACHMANN, TISCHENDORF hebben ὃς voor echt verklaard, MATTHAEI en SCHOLZ lezen θεὸς, onder anderen ook door RINCK (l. l. p. 203) goedgekeurd. WETSTEIN verkiest ὃ.

---

2 *Tim.* IV. 1.

Διαμαρτύρομαι [1] ἐνώπιον τοῦ θεοῦ καὶ [2] [3] Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ μέλλοντος [4] κρίνειν ζῶντας καὶ νεκροὺς [5] καὶ τὴν ἐπιφάνειαν αὐτοῦ καὶ τὴν βασιλείαν αὐτοῦ.

† B.

(1) + οὖν ἐγὼ Rec. minusk. οὖν = 6.
= ACD*EFGJ 17. 23. 31. 39 enz. Syr. Copt. Eth. Vulg. It. Cyr. Ath. Aug.
(2) + τοῦ κυρίου Rec. E (= τοῦ) [J] minusk.
+ ἡμῶν 28. 72. 80 enz. Syr-phil. (met aster.)
= ACD*FG 31. 73 enz. Copt. Eth. Vulg. It. Bas. Cyr. Ath. Aug.
(3) Χριστοῦ Ἰησοῦ ACD*FG 71. 73 enz. Copt. It. Vulg.
Ἰησοῦ Χριστοῦ Rec. [EJ] minusk.
(4) κρῖναι FG 17. 67**. 73. 109 enz.
(5) καὶ ACD*FG 17. 67**. enz. Copt. It. Cyr.
κατὰ Rec. [EJ] minusk. (Chrys. in den tekst κατὰ, in den Comm. ἐν τῇ ἐπιφανείᾳ).

Χριστοῦ Ἰησοῦ] De lezing Ἰησοῦ Χριστοῦ ligt meer voor de hand, en biedt zich als van zelve aan. Χριστοῦ Ἰησοῦ komt daarentegen in dezen brief zeer dikwijls voor. Zie I. 1, 2, 9, 13, II. 1, 3, 10, III. 12, 15. Τοῦ κυρίου is een bijvoegsel, dat oudtijds niet in de HSS. gevonden werd, evenmin als het in den *receptus* opgenomene οὖν ἐγὼ, hetwelk dit vs. aan het voorafgaande moet verbinden, maar dat het plegtige en kernachtige der rede wegneemt.

καὶ τὴν ἐπιφάνειαν] Op διαμαρτύρομαι volgt eerst ἐνώπιον, omdat θεὸς en Χριστὸς Ἰησοῦς *personen* zijn; zoo ook 1 *Tim.* V. 21, VI. 13, 2 *Tim.* II. 14; — bij ἐπιφάνεια en βασιλεία is ἐνώπιον ongepast, daar dit wel van personen, maar niet van zaken kan gebruikt worden. Daarom volgt nu eenvoudig de accusativus, zonder dat men regt heeft, om over eenige afwijking of onnaauwkeurigheid in de woordvoeging te klagen. Eenige jongere HSS. hebben καὶ in κατὰ veranderd, om de oogenschijnlijk vreemde constructie weg te nemen, of wel ter nadere tijdsbepaling van de aanstaande κρίσις. Zij verbinden dan κατὰ τὴν ἐπιφάνειαν onmiddellijk met τοῦ μέλλοντος κρίνειν. GRIESBACH, LACHMANN e. a. behouden καὶ, SCHOLZ en TISCHENDORF κατὰ, terwijl ook FRITZSCHE, *de conf. N. T. crit.* LACHM. p. 34, de lezing κατὰ voor echt houdt. Hij zegt: «Non nego equidem sollemnem CHRISTI de coelo reditum regnumque Messianum tantam N. T. scriptoribus religionem injecisse, ut *per eas res* obtestari possent. Sed nunquam hoc fecerunt. Contra CHRISTUM die quo de coelo in terrarum orbem rediturus esset judicium commissurum esse identidem monuerunt. 1 *Cor.* IV. 5, 2 *Thess.* I. 7." Dit laatste bewijst niets. Omdat de H. Schrijvers de wederkomst en het oordeel van CHRISTUS wel eens vereenigen, behoeven zij ze niet overal bij elkander gevoegd te hebben. Stemt nu FRITZSCHE zelf toe, dat zij 's Heeren toekomst en koningrijk tot getuigen *konden* roepen, dan zeggen wij, dat PAULUS het ook op deze plaats *kan* gedaan hebben. Het is zeer waarschijnlijk, dat de afschrijvers, die hier iets ongewoons vonden, en met deze ongewone wijze van aanroepen geenszins vrede hadden, de aanroeping veranderd hebben in de meer gewone bijvoeging der tijdsbepaling. FRITZSCHE beroept zich ook op 2 *Tim.* IV. 8 en 18; maar daar is een geheel ander redebeleid, waaruit hij ter bevestiging van zijne stelling niets, dat bewijskracht heeft, kan bijbrengen.

Tit. II. 7.

Περὶ [1] πάντα [2] σεαυτὸν" παρεχόμενος τύπον καλῶν ἔργων, ἐν τῇ διδασκαλίᾳ [3] ἀφθορίαν, [4] σεμνότητα [5].

† B.

(1) πάντας 1. 31. 34. 37 enz.
(2) ἑαυτὸν D 1. 37 enz.
(3) ἀφθορίαν ACD*E 2. 17. 21, 23*. 31. 47 enz.
ἀφθονίαν FG gr.
ἀδιαφορίαν 18**. 20. 22. 106. 111 enz.
ἀδιαφθαρσίαν 238.
ἀδιαφθορίαν Rec. [J] minusk.
(4) + ἀγνείαν C 73. 80 Syr.-phil.

(5) + ἀφθαρσίαν D**E gr. 23. 44. 46. 48. 57 enz. Syr.-phil. | = ACD*FG 47. 113. Syr. Copt. Eth. Vulg. It. enz.

πάντα σεαυτὸν] De lezingen πάντας en ἑαυτὸν zijn ontstaan door de verkeerde verdeeling der woorden ΠΑΝΤΑCEAΥTΟΝ. PAULUS kan onmogelijk geschreven hebben: περὶ πάντας ἑαυτὸν παρεχόμενος τύπον = *jegens of voor allen;* want in dien zin eischt παρέχομαι den dativus bij zich. Περὶ met den acc. in dezen zin beteekent *rondom, omtrent,* (Lat. *in.*) *met opzigt tot;* vgl. 1 *Tim.* I. 19, VI. 4. Zie WINER, *Gramm.* S. 384 vgl. S. 235.

ἀφθορίαν] Zoo lezen de oudste getuigen. Reeds vroeg hebben sommigen dit woord door ἀδιαφθαρσίαν, ἀδιαφθορίαν willen ophelderen, welke ophelderingen daarna in den tekst eene plaats hebben gevonden. Ἀφθορία is een ἅπαξ λεγόμενον, waarvan bij JUSTINUS *Mart.* (*Apol.* II.) nog een spoor in ἄφθορος te vinden is; ἀδιαφθορία komt evenmin voor. Ἀφθορίαν wordt op onze plaats sterk genoeg verdedigd; voor ἀδιαφθορίαν zijn de getuigenissen te zwak. Van ἀφθορίαν is door eenen misslag ἀφθονίαν ontstaan, hetgeen in F is opgenomen. Eenige HSS. hebben na σεμνότητα nog ἀφθαρσίαν. Wij houden dit met WASSENBERGH, *de glossis N. T.* l. l. p. 78, insgelijks voor eene der ophelderingen van ἀφθορίαν, die reeds vroeg in den tekst van sommige HSS. is opgenomen; een minuskel HS. heeft ἀδιαφθαρσίαν in de plaats van ἀφθορίαν. Wij werpen ἀφθαρσία uit den tekst, even als ἁγνείαν, een invoegsel in C en in eenige andere HSS., uit 1 *Tim.* IV. 12 overgenomen ter verklaring van σεμνότητα.

Phil. 6.

[1] "Ὅπως" ἡ κοινωνία τῆς πίστεώς σου ἐνεργὴς γένηται ἐν ἐπιγνώσει παντὸς [2] ἀγαθοῦ [3] τοῦ" ἐν [4] ἡμῖν" εἰς Χριστόν [5].

---

† B.

---

(1) ἵνα πως FG.
(2) + ἔργου FG 48. 72. 91. 153 enz. Vulg. Boern.
= Rec. AC [DE] enz.
(3) = τοῦ AC 17.
(4) ἡμῖν ACDEF 10. 48. 72. 74. 87 enz. Clar. Germ. Chrys. ἐμοι 23.
ὑμῖν Rec. G minusk. enz.
(5) + Ἰησοῦν Rec. [DEF] G minusk. enz.
= AC 4*, 17 enz. Syr.-phil. (rand) Copt. Hier.

παντὸς ἀγαθοῦ] FG en eenige andere HSS. hebben ἔργου in den tekst opgenomen als eene verklaring, welke bij ἀγαθοῦ onmisbaar scheen. Τοῦ is door den gelijkluidend eindigenden laatsten lettergreep in ἀγαθοῦ uit den *Alexandrinus* en *Parisinus* weggevallen.

ἡμῖν] Eenige HSS. hebben ὑμῖν. Deze verandering grondt zich op de veronderstelling, dat PAULUS wel kon zeggen: «in de openbaarmaking van al het goede, dat *in u* is," maar dat hij zich zelven niet zou hebben willen verheffen, door zich mede in te sluiten. De meeste der oude getuigen lezen ἡμῖν, en met regt. Want PAULUS schreef: «*in ons*," dat is: «*in ons als Christenen*, die onze krachten ten nutte der zaak van CHRISTUS moeten aanwenden." Daarop heeft het volgende εἰς Χριστὸν betrekking. Wij hebben Ἰησοῦν, dat niet in den *Alexandrinus* en *Parisinus* gevonden wordt, uit den tekst geworpen, omdat het waarschijnlijker is, dat het werd bijgevoegd, dan dat het zoude zijn weggelaten, indien het echt was.

Hebr. III. 9.

[1] Οὗ" ἐπειρασαν [2] οἱ πατέρες [3] ὑμῶν [4] ἐν δοκιμασίᾳ" καὶ εἶδον τὰ ἔργα μου τεσσαράκοντα ἔτη.

† DFG.

(1) ὅπου (D*) E.
(2) + με Rec. [BJ] minusk.
= AC (D*) E 17 enz. Copt. Clar. Germ.
(3) ἡμῶν A.
(4) ἐν δοκιμασίᾳ ABC(D*)E 53. 73 enz. Copt. Clar. Germ. Clem. (Protr. 9) Didym.
ἐδοκίμασάν με Rec. [J] minusk. enz.

οὗ] ὅπου in D*E is eene verklaring van hen, die, hier in οὗ een adverbium ziende, het niet op πειρασμοῦ wilden laten slaan, maar op ἐρήμῳ. — Van daar ook het scholion: οὗ ἀντὶ ὅπου, τουτ' ἐστιν ἐν τῇ ἐρημίᾳ.

ἐπείρασαν κτλ.] De oude HSS. laten het pronomen με achter ἐπείρασαν weg, terwijl zij in plaats van ἐδοκίμασάν με lezen: ἐν δοκιμασίᾳ. Wanneer wij aannemen, dat deze laatste lezing echt is, wordt het spoedig duidelijk, van waar in sommige HSS. ἐδοκίμασάν με zijnen oorsprong heeft. De schrijver van dezen

brief haalt *Ps.* XCV. (XCIV.) 9 aan, maar wijkt van de Alexandrijnsche vertaling af, welke in het Vaticaansche HS. leest: οὗ ἐπείρασάν με οἱ πατέρες ὑμῶν· ἐδοκιμάσαν καὶ εἶδον τὰ ἔργά μου. Dit konden sommige afschrijvers niet dulden, die daarom de aanhaling verbeterd hebben. Het is opmerkelijk, dat με achter ἐπείρασαν ook reeds ontbreekt in A der LXX, die het achter ἐδοκίμασαν invoegt, terwijl dit laatste με in het Vaticaansche HS. is weggelaten. Hieruit meenen wij te mogen opmaken, dat de jongere HSS. des N. T. beide lezingen (A + με achter ἐδοκίμασαν, B + με achter ἐπείρασαν) hebben willen vereenigen. Zoo is het nu opgehelderd, waarom er hier ἐπείρασάν με (uit B der LXX) en ἐδοκιμασάν με (uit A der LXX) geschreven is. BLEEK gist teregt, dat ἐδοκίμασαν misschien door eenen misslag in een HS. der LXX in ἐν δοκιμασίᾳ is veranderd, waardoor dan de wijze, waarop de schrijver van den brief aan de Hebreën deze plaats aanhaalt, geregtvaardigd wordt; want hij kan in zijne LXX wel ἐν δοκιμασίᾳ gelezen hebben. Zooveel is zeker, dat de afschrijvers de aanhaling uit de LXX niet zouden veranderd hebben, indien zij woordelijk was overgenomen; en moge men al eenmaal ἐδοκίμασαν in de LXX met ἐν δοκιμασίᾳ hebben verwisseld, dit is toch geene schrijffout, welke zoo menigwerf heeft kunnen plaats grijpen, dat ook ABCE e. a. er aan hebben kunnen blootstaan. CLEMENS *Alexandrinus* (*Protr.* c. 9. § 84) las insgelijks ἐν δοκιμασίᾳ. Dit ἐν δοκιμασίᾳ is hier zooveel als δοκιμαζόντες, en πειράζω, zonder bijvoeging des persoons = *trachten, beproeven.*

Wat de woorden τεσσαράκοντα ἔτη aangaat, deze moeten tot dit vers gebragt worden. Was διὸ, vs. 10, onecht, dan zouden zij bij προσώχθισα kunnen behooren. Zie *Ps.* XCV. 10. Maar διὸ, dat slechts in eenige weinige jongere HSS. ontbreekt, wordt in de oudste HSS. gevonden en moet daarom in den tekst blijven. Misschien heeft men het weggelaten om de aangevoerde plaats der LXX, welke aldus leest: τεσσαράκοντα ἔτη προσώχθισα τῇ γ. ε. Daaruit blijkt ons nog duidelijker, dat de schrijver deze plaats niet woordelijk heeft willen overnemen, om voor hem geldende redenen; zie BLEEK t. d. p. Dat διὸ aan het begin der periode moet staan, is algemeen bekend. GRIESBACH houdt de gewone lezing nog in den tekst; zoo ook SCHOLZ. RINCK (p. 217) brengt τεσσαράκοντα ἔτη tot vs. 10, en werpt διὸ weg. LACHMANN, TISCHENDORF, BLEEK zijn op onze zijde.

Hebr. X. 2.

Ἐπεὶ [1] οὐκ [2] ἂν ἐπαύσαντο προσφερόμεναι, διὰ τὸ μηδεμίαν ἔχειν [3] ἔτι συνείδησιν ἁμαρτιῶν τοὺς λατρεύοντας ἅπαξ [4] κεκαθαρισμένους;

† BDFG.

(1) οὐκ AC(D)E 23. 37. 44. 46. 48 enz. Copt. Clar. Germ. Harl.* Chrys.
= [J] 74. Syr. (?) Eth. Vulg. οὖν 29. 57 enz.
(2) κἂν 6. 19. 57 enz.
(3) = (D*) Clar. Germ.
(4) AC(D*)E 17. 23**. 37. 39 enz. κεκαθαρμένους Rec. [J] minusk.

ἐπεὶ οὐκ ἂν ἐπαύσαντο] Οὐκ is stellig echt; de meeste en voornaamste der oude getuigen verdedigen het, en de zamenhang laat het zeer goed toe. Nadat de schrijver in het 1e vs. verzekerd heeft, dat de προσερχόμενοι nimmer tot de τελείωσις konden geraken, vraagt hij in het 2e vers: «want zoude men anders niet opgehouden hebben offeranden te offeren," indien namelijk de offeranden de τελείωσις aanbragten? Natuurlijk moesten zij, die deze woorden niet als eene vraag opvatteden, οὐκ weglaten, omdat de schrijver zich zou hebben tegengesproken, wanneer hij hier iets stellig had ontkend; en wij kunnen het ook sommige afschrijvers niet ten kwade duiden, dat zij bij eene oppervlakkige lezing hier niet aan eene vraag dachten. Ter bevestiging der lezing ἐπεὶ οὐκ ἂν kunnen ook de afwijkingen in eenige jongere HSS. dienen, welke alleen uit het oorspronkelijke οὐκ ἂν kunnen verklaard worden. WETSTEIN meent, dat men aldus moet lezen: ἐπεὶ οὐκ ἀνεπαύσαντο προσφερόμεναι, en wil deze woorden meer onmiddellijk met het laatst voorgaande verbonden hebben. Daar echter ἂν met den aor. Indic. hier het eigenaardige van eene onder bepaalde omstandigheden aannemelijke vooronderstelling uitdrukt, zie WINER, *Gramm.* S. 278, 279, vgl. *Luc.* XIX. 23, zoo houden wij ons aan de tekstverdeeling, welke GRIESBACH, SCHOLZ, LACHMANN, TISCHENDORF, BLEEK en anderen hebben verkozen.

κεκαθαρισμένους] Καθαρίζω wordt in het N. T. meer gebruikt, dan καθαίρω, dat alleen *Joh.* XV. 2 voorkomt. Het eerstgenoemde is de latere Grieksche vorm, ook door den schrijver van dezen brief gebruikt; zie IX. 14, 22, 23. Wij kunnen de verandering van het ongetwijfeld echte κεκαθαρισμένους in κεκαθαρμένους niet anders verklaren, dan uit eenen werktuigelijken misslag; omdat eene opzettelijke verandering van den gewonen vorm (van καθαρίζω) in den ongewonen (van καθαίρω) niet waarschijnlijk is, en het zich evenmin laat denken, dat de schrijver alleen hier καθαίρω, en verder altijd καθαρίζω zoude gebruikt hebben. De oudste getuigen stemmen voor κεκαθαρισμένους. BLEEK en FRITZSCHE (*de conf. N. T. crit.* LACHMANNI, p. 29) berispen LACHMANN, dat hij κεκαθερισμένους, eene schrijffout der librarii, in den tekst heeft opgenomen. SCHOLZ leest κεκαθαρμένους.

Jac. IV. 12.

Εἷς ἐστὶν ὁ νομοθέτης [1] καὶ κριτής, [2] ὃ" δυνάμενος σῶσαι καὶ ἀπολέσαι· σὺ [3] δὲ" τίς εἶ, [4] ὁ κρίνων τὸν [5] πλησίον; [6]

† C.

(1) καὶ κριτής AB 5. 13. 14. 27. 29. 36 enz. Syr. Copt. Sahid. Eth. Vulg. Corb. Cyr. Euthal. = Rec. [GH] minusk.

(2) ὁ = A.

(3) ABG 5. 6. 10. 13. 14 enz. Syr. Copt. Eth. Vulg. Corb.
= Rec. [H] minusk.

(4) ὁ κρίνων AB 5. 13. 25. 31. 69 enz. Syr. ὃς κρίνεις Rec. [GH] minusk.

(5) πλησίον AB 13. 25. 40 (rand) 69 enz. Syr. Copt. Vulg. Corb.
ἕτερον Rec. [GH] minusk.

(6) + ὅτι οὐκ ἐν ἀνθρώπῳ, ἀλλ' ἐν θεῷ τὰ διαβήματα ἀνθρώπου κατευθύνεται 2 (rand) 15. 26. 30. 36. 102. Vóór εἷς ἐστὶν + 18.

καὶ κριτής] Dit kan niet gemist worden om het voorgaande. In het 11e vers zegt de schrijver, dat niemand de wet mag oordeelen en over de wet een regter zijn. Dit is alleen aan Hem overgelaten, Die νομοθέτης is, en Die als νομοθέτης ook κριτής zijn moet. Het is duidelijk, dat wij de tekstverdeeling: οὐκ εἶ ποιητὴς νόμου. Ἀλλὰ κριτής εἷς ἐστὶν ὁ νομοθέτης als ongerijmd verwerpen moeten.

ὁ κρινων τὸν πλησίον] De lezing van eenige HSS. ὃς κρίνεις voor ὁ κρίνων en τὸν ἕτερον voor τὸν πλησίον schijnt niet de oorspronkelijke te zijn. Waarschijnlijk heeft iemand aan den rand van zijn HS. de parallele plaats *Rom.* II. 1, ἐν ᾧ γὰρ κρίνεις τὸν ἕτερον, bijgeschreven, waaruit de verwisseling van πλησίον met ἕτερον zich laat verklaren. Ὃς κρίνεις is eene omschrijving van ὁ κρίνων. Het participium is niet vreemd, vgl. *Rom.* II. 1, ὦ ἄνθρωπε· πᾶς ὁ κρίνων, en vs. 3, ὦ ἄνθρωπε· ὁ κρίνων. Meent men misschien, dat deze oorzaak van de verandering van πλησίον in ἕτερον te ver gezocht is, men vergete niet, dat er allerlei aanteekeningen aan den rand werden bijgeschreven, waaraan somtijds de eene of andere afschrijver eene plaats in den tekst inruimde. Men denke slechts aan de inhoudsopgave van EUTHALIUS, aan *Ps.* XXXVI. 23 ontleend: ὅτι οὐκ ἐν ἀνθρώπῳ κτλ. welke op dezelfde wijze in eenige jongere HSS. in den tekst is binnengeslopen.

1 *Petr.* III. 7.

[1] Οἱ" ἄνδρες ὁμοίως, συνοικοῦντες [2] κατὰ γνῶσιν" ὡς ἀσθενεστέρῳ [3] σκεύει" τῷ γυναικείῳ, ἀπονέμοντες τιμὴν ὡς καὶ [4] συγκληρονόμοι [5] χάριτος [6] ζωῆς, εἰς τὸ μὴ [7] ἐγκόπτεσθαι [8] τὰς προσευχὰς" ὑμῶν.

† Geene.

(1) = .
(2) = 98*. κατ' ἐπίγνωσιν 73.
(3) μέρει 13.
(4) ABCGH 5. 10. 14. 19. 38 enz. Copt. (?) Hier. (c. Iov. I. 4).
συγκληρονόμοις 7. 8. 26. 31. 61. 66**. 68 enz. Syr. Eth. Vulg. Aug.
(5) + ποικίλης AC** 4. 5. 57** enz. Copt. Hier. Anderen plaatsen het achter χάριτος.
= Rec. [BGH] minusk.
(6) ζωῆς Rec. AC* [BGH] enz.
ζώσης 42. 43. 57. 66. 78 enz.
(7) ἐγκόπτεσθαι ABH 5. 10. 14. 25. 36 enz. Vulg. Hier. Aug. Ambr.
ἐκκόπτεσθαι Rec. C [G].
(8) ταῖς προσευχαῖς B. προσευχὰς | ψυχὰς 2.

συγκληρονόμοι] Indien wij den zamenhang raadplegen, kunnen wij geen oogenblik aarzelen, om συγκληρονόμοις als de echte lezing in den tekst te plaatsen. Immers voegt de Apostel dan bij de opwekking aan de mannen, om de vrouwen met zachtheid te behandelen, eene drangrede, ontleend aan het deelgenootschap der vrouwen aan de χάρις ζωῆς. Maar volgens de lezing συγκληρονόμοι dringt de Apostel die opwekking aan door te zeggen, dat de mannen mede-erfgenamen zijn van de χάρις ζωῆς, welke aanmerking wij eerder verwachten zouden bij de opwekking aan de mannen afzonderlijk tot onderlinge eensgezindheid. Bovendien vooronderstelt zoowel de part. καὶ, als de praep. σὺν andere personen, onderscheiden van hen, tot wie hier gesproken wordt, personen, die *insgelijks* deelgenooten zijn. Was nu de lezing συγκληρονόμοις echt, dan kon dit zeer goed betrekking hebben op de vrouwen, die met de mannen συγκληρονόμοι zijn. Schreef PETRUS daarentegen συγκληρονόμοι, dan is het minder duidelijk, op wie hij dan, behalve de mannen, het oog heeft. Maar συγκληρονόμοι wordt in de oudste getuigen gevonden, συγκληρονόμοις in de jongere HSS.; en vraagt men: Wat is waarschijnlijker, dat men συγκληρονόμοι in συγκληρονόμοις, of dat men συγκληρονόμοις in συγκληρονόμοι heeft veranderd? dan kan het antwoord niet twijfelachtig zijn. Indien συγκληρονόμοις echt was, zoude nie-

mand iets veranderd hebben, daar het geheele redebeleid geene andere, dan die lezing laat verwachten. Men zoude dus moeten aannemen, dat συγκληρονόμοι door weglating der ς uit onnaauwkeurigheid ontstaan is, en dat deze onnaauwkeurigheid zich dikwijls herhaald heeft; maar hiertoe zijn wij niet geregtigd, voordat het gebleken is, dat de oorsprong der lezing, voor welke zoo oude getuigen met zoo groote meerderheid stemmen, zich op geene andere wijze laat verklaren. Nu ligt de aanleidende oorzaak tot verandering van συγκληρονόμοι voor de hand. Daar een oplettend lezer niet συγκληρονόμοι moest verwachten, maar συγκληρονόμοις, zoo is het natuurlijk, dat hij eene verandering in den tekst bragt, welke met de bijvoeging van eenen enkelen letter tot verduidelijking van den zin, en tot versterking van de drangrede, door den Apostel gebruikt, kon daargesteld worden. De wijze, waarop WETSTEIN de echtheid van συγκληρονόμοι verdedigt, schijnt ons minder gepast. Hij zegt: «Ex comm. 1 et Actis Apostolorum constat, mulieres plerumque priores maritis doctrinam CHRISTI accepisse: illae ergo possunt vocari κληρονόμοι, hi vero postea accedentes συγκληρονόμοι, *Rom.* VIII. 17. Honore ergo dignae erant uxores, per quas mariti ad Evangelii doctrinam perducti fuerunt." Want dit alles doet niets ter zake, als ook niet de mannen, tot wie PETRUS hier spreekt, door hunne vrouwen tot het Christendom gebragt waren; om nu niet te zeggen, dat WETSTEINS onderscheiding van κληρόνομος en συγκληρόνομος op zich zelve niet waar is en allerminst door *Rom.* VIII. 17 geregtvaardigd wordt. Bovendien is het hier ook niet te doen om de benaming der mannen, als συγκληρονόμοι, op te helderen, maar om aan te toonen, dat de Apostel in zijne opwekking aan de mannen, om de vrouwen te eeren, zeer goed de herinnering, dat de mannen mede-erfgenamen der vrouwen zijn (in tegenoverstelling van de herinnering, dat de vrouwen mede-erfgenamen der mannen zijn), als drangrede heeft kunnen gebruiken.

χάριτος ζωῆς] ποικίλης schijnt ons eene ter dezer plaatse uit IV. 10 overgenomene inlassching eener andere hand te zijn, welke daarom ook in vele HSS. niet gevonden wordt, en in anderen achter χάριτος is geplaatst. Ζώσης is eene verklaring van ζωῆς, door welke het oorspronkelijke is verdreven.

---

2 *Petr.* II. 18.

Ὑπέρογκα γὰρ ματαιότητος [1] φθεγγόμενοι δελεάζουσιν [2] ἐν ἐπιθυμίαις σαρκὸς, [3] [4] ἀσελγείαις, τοὺς [5] ὀλίγως [6] ἀποφύγοντας, τοὺς ἐν πλάνῃ ἀναστρεφομένους.

† Geene.

(1) φθεγξάμενοι 96. 142.
(2) ἐν ἐπιθυμίᾳ 65. 67.
(3) + ἐν Rec. minusk. Sahid.
= ABCGH 5. 38. 42. 57. 73. 78 enz.
(4) ἀσελγείαις ABCGH enz.
ἀσελγείας 27. 29. 66**. 68. 69 enz. Syr. Vulg. Hier. Aug.
(5) ὀλίγως AB 8. 9. 19 (rand) 25. 73 enz. Syr. Copt. Sahid. Eth. Vulg. Aug. Hier.
ὀλίγον 32. 42. 57. 69.
ὄντως Rec. C [H].
ὄντας 40. 64. 99.
οὕτως G.
(6) ἀποφύγοντας Rec. [GH] minusk. enz.
ἀποφεύγοντας ABC 5. 7. 27. 66**. 68. Syr. Vulg.

ἀσελγείαις] De praep. ἐν ontbreekt in de belangrijkste HSS. Men schijnt om het voorafgaande ἐν het ook hier ingevoegd te hebben, schoon het zeer wel gemist kan worden, zie 1 *Petr.* IV. 3, ἐν ἀσελγείαις, ἐπιθυμίαις, οἰνοφλυγίαις κτλ. Een bewijs tegen ἐν is bovendien de variant ἀσελγείας, welke niet had kunnen ontstaan, indien niet in oude HSS. de lezing ἀσελγείαις zonder praep. ἐν ware gevonden geworden. Zij is door weglating der ι ontstaan uit ἀσελγείαις zonder praep. ἐν.

ὀλίγως] Naar alle waarschijnlijkheid de echte lezing. Zij, die *naauwelijks* ontvloden waren van degenen, die in dwaling wandelden, konden ligtelijk verleid worden; voor hen, die *waarlijk* ten goede gekeerd waren, was er minder gevaar. De schrijver heeft het oog op de wankelenden, die nog niet vast genoeg stonden, die nog geenen krachtigen weerstand konden bieden, op wier gemoed de belofte van vrijheid (zie vs. 19) indruk kon maken, en daarom door hem in het 14e vs. ψυχὰς ἀστηρίκτους genoemd. De lezing ὄντως is ontstaan uit eene werktuigelijke dwaling. In het oorspronkelijke stond ΟΛΙΓΩC. Wanneer nu de letters niet goed onderscheiden werden, kon het gemakkelijk gebeuren, dat men, de I tot de Λ brengende, meende, dat er eene N geschreven was; de Γ kan op gelijke wijze met T verwisseld zijn geworden, en ΟΝΤΩC in de plaats van ΟΛΙΓΩC gesteld zijn. Het is waar, in plaats van ΟΝΤΩC had men even goed ΟΛΙΓΩC kunnen lezen; maar ὀλίγως is de oudste lezing en moet daarom geacht worden, aan ὄντως het aanzijn gegeven te hebben, terwijl het omgekeerde zich onder de gegevene omstandigheden niet laat denken. Eenige HSS. lezen ook ὀλίγον. De weinige HSS. waarin ὄντας of οὕτως is bewaard, verraden hunne afkomst uit HSS., waarin reeds het echte ὀλίγως in ὄντως was veranderd. Met ons vereenigen zich GRIESBACH, LACHMANN, SCHOLZ, TISCHENDORF. WETSTEIN houdt ὄντως.

ἀποφύγοντας] Het praesens, dat de *Alexandrinus* met anderen ons in handen wil geven, is niet goed te keuren. Vgl. I. 4 en II. 20. Wij zien er eene correctuur in, wegens ὀλίγως opgenomen.

1 *Joh.* I. 5.

Καὶ [1] αὕτη ἐστὶν ἡ [2] ἀγγελία" ἣν ἀκηκόαμεν ἀπ' αὐτοῦ καὶ [3] ἀναγγέλλομεν" ὑμῖν, ὅτι ὁ θεὸς φῶς ἐστὶ καὶ σκοτία [4] ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν" οὐδεμία.

† Geene.

(1) ἔστιν αὕτη BCG 1. 31. 33. 34. 35. 36 enz. αὕτη ἐστὶν Rec. A [H] minusk.
(2) ἀγγελία AG 1. 5. 25. 30. 33. 34 enz. ἐπαγγελία Rec. C [BH] minusk.
(3) ἀπαγγέλλομεν 137. 180.
(4) οὐκ ἔστιν ἐν αὐτῷ B 180.

αὕτη ἐστὶν ἡ ἀγγελία] Vele HSS. hebben de woordvoeging veranderd en lezen καὶ ἔστιν αὕτη. Doorgaans schrijft JOHANNES αὕτη ἐστὶν. Zie II. 25, III. 11, 23, V. 11, 14. In plaats van ἀγγελία hebben anderen ἐπαγγελία, waarschijnlijk, omdat dit dikwijls in het N. T. voorkomt, en ἀγγελία, behalve hier, alleen nog III. 11 wordt gevonden, waar insgelijks door sommigen ἐπαγγελία in de plaats gesteld is. Voor de verandering van ἐπαγγελία (indien dit de echte lezing was) in ἀγγελία is geene reden uit te denken; welke afschrijver toch zal het gewone met het ongewone verwisseld hebben? Is het bovendien niet opmerkelijk, dat bij III. 11, de HSS. insgelijks verschillen, terwijl overal elders, waar ἐπαγγελία geschreven staat, volmaakte eensgezindheid heerscht? H. STEPHANUS gist, dat er ἀπαγγελία moet gelezen worden, en LÜCKE laat zich daarover niet ongunstig uit, zoowel om het voorafgaande ἀπαγγέλλομεν vs. 2 en 3, als om de variant ἐπαγγελία, welke uit ἀπαγγελία kan ontstaan zijn. Maar geen der HSS. getuigt daarvoor, en bovendien, het wordt in het N. T. niet gebruikt. WETSTEIN, GRIESBACH, LACHMANN, SCHOLZ, TISCHENDORF lezen ἀγγελία. RINCK, die zich daarbij voegt, verkiest echter met WETSTEIN en TISCHENDORF ἔστιν αὕτη.

1 *Joh.* II. 13.

[1] Γράφω ὑμῖν, πατέρες, ὅτι ἐγνώκατε τὸν ἀπ' ἀρχῆς". [2] γράφω" ὑμῖν, νεανίσκοι, ὅτι [3] νενικήκατε [4] τὸν" πονηρόν. [5] ἔγραψα" ὑμῖν, παιδία, ὅτι ἐγνώκατε τὸν [6] πατέρα".

† Geene.

(1) = 4* γράφω | ἔγραψα 5. 25. 180 enz.
(2) ἔγραψα 5.
(3) ἐνικήσατε 47 (WETSTEIN).
(4) τὸ 95.
(5) ἔγραψα ACG 5. 14*. 27. 29. 36. 40 enz. Syr. Copt. Sahid. Eth. Orig. (vert.) Cyr. (de ador.) Photius. (Amphil. q. 154.)
γράφω Rec. [BH] minusk.
(6) ἀπ' ἀρχῆς 5.

ἔγραψα ὑμῖν παιδία] Zoo lezen met den *Alexandrinus* en *Parisinus* vele HSS. en vertalingen. Het voegt ook geheel bij het voorgaande en volgende. JOHANNES wendt zich afzonderlijk tot de τεκνία, (παιδία), tot de πατέρες en tot de νεανίσκοι, en schrijft eerst, als van het tegenwoordige sprekende: γράφω ὑμῖν κτλ., daarna op nieuw als van het verledene sprekende, ἔγραψα ὑμῖν κτλ. Zoo maakt hij deze tegenstelling:

γράφω ὑμῖν τεκνία. ἔγραψα ὑμῖν παιδία.
γράφω ὑμῖν πατέρες. ἔγραψα ὑμῖν πατέρες.
γράφω ὑμῖν νεανίσκοι. ἔγραψα ὑμῖν νεανίσκοι.

Het driemaal herhaalde ἔγραψα wijst terug op het driemaal herhaalde γράφω, gelijk datgene, wat de Apostel *schrijft*, terugziet, op hetgeen hij *geschreven heeft*. Men heeft deze symmetrie der deelen niet opgemerkt, en voorbijgezien, dat JOHANNES met opzet driemaal ἔγραψα tegenover γράφω gesteld had. Het driemaal herhaalde praesens heeft nu eens hier, dan wederom elders verandering ondergaan, zoodat in verschillende HSS. voor het eene of andere γράφω de aor. ἔγραψα in de plaats gesteld is. Ook het laatste ἔγραψα is niet geheel vrij gebleven. Het is deze onoplettendheid op de harmonie van het geheel, welke het vermoeden wederlegt, dat het oorspronkelijke γράφω ὑμῖν παιδία met opzet in ἔγραψα ὑμῖν παιδία zou veranderd zijn geworden. Had JOHANNES geschreven:

γράφω ὑμῖν πατέρες,
γράφω ὑμῖν νεανίσκοι,
γράφω ὑμῖν παιδία,

dan zoude men niet op het denkbeeld zijn gekomen, om het laatste γράφω in ἔγραψα te veranderen, daar oogenschijnlijk de afdaling der reeks: πατέρες — νεανίσκοι — παιδία — niet den minsten aanstoot kon geven. Ongetwijfeld heeft het driemaal voorafgaande γράφω ook het vierde te voorschijn geroepen, welke verandering bijval heeft moeten vinden, omdat er met den eersten oogopslag geene verwarring werd opgemerkt. GRIESBACH en SCHOLZ hebben γράφω in den tekst behouden; WETSTEIN, LACHMANN, TISCHENDORF e. a. zijn op onze zijde.

1 *Joh.* IV. 3.

[1] Καὶ πᾶν [2] πνεῦμα [3] ὃ μὴ ὁμολογεῖ [4] τὸν Ἰησοῦν, [5] [6] [7] ἐκ τοῦ θεοῦ οὐκ ἔστι, καὶ [8] τοῦτό ἐστι τὸ τοῦ ἀντιχρίστου, [9] ὃ ἀκηκόατε ὅτι ἔρχεται, καὶ νῦν ἐν τῷ κόσμῳ ἐστὶν ἤδη.

† C.

(1) καὶ + οὐκ ἐστὶ = 41*. 61.
(2) πνεῦμα = 33. 34.
(3) ὃ μὴ ὁμολογεῖ ABGH minusk. Syr. Copt. Sahid. Eth. Cyr. Orig. enz. *qui negat* Tert. Cypr. Ambr. ὁ λύει (τὸν Ἰησοῦν) bij Socrat. (H. E. VII. 32) παλαία ἀντίγραφα. *qui solvit* IESUM of *qui solvit* IESUM *in carne venisse.* Vulg. Ir. (vert.) Aug. *qui destruit* Lucif.
(4) = 5. 38. 40. 42. 57. 65. 80. 95 enz.
(5) + Χριστὸν Rec. [G] minusk. vóór Ἰησοῦν 34. 137.
= ABH 13. 27. 29. 69. Syr. Eth. Copt. Vulg. Orig. Cyr. Ir. (vert).
(6) + ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα Rec. G minusk. Tert. (de carne Chr. 24) Cypr.
= AB 27. 29 enz. (bij Socr.) Copt. Sahid. Eth. Vulg. Orig. Chr. Iren. (vert.)
(7) = G 40. 66*. 102. 177. ἀπὸ HSS. bij Socr.
(8) οὗτός ἐστιν ὁ ἀντιχρίστος Copt. Sahid. Eth. Vulg. Tert. Aug.
τὸ = 32. 42. 57 enz.
(9) ὅτι 5. 6. 39. 100.

τὸν Ἰησοῦν] Er is hier een opmerkelijk verschil van lezing. Χριστὸν wordt in vele oude HSS. niet gevonden, terwijl anderen het in den *receptus* volgende ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα weglaten. Geheel hier van verschillende was de lezing, welke oudtijds in sommige HSS. gevonden werd. SOCRATES zegt van NESTORIUS (H. E. VII. 32): ἠγνόησεν, ὅτι ἐν τῇ καθολικῇ Ἰωάννου γέγραπτο ἐν τοῖς παλαιοῖς ἀντιγράφοις, ὅτι πᾶν πνεῦμα ὁ λύει τὸν Ἰησοῦν ἀπὸ τοῦ θεοῦ οὐκ ἔστι. ταύτην γὰρ τὴν διάνοιαν ἐκ τῶν παλαιῶν ἀντιγράφων περιεῖλον οἱ χωρίζειν ἀπὸ τοῦ τῆς οἰκονομίας ἀνθρώπου βουλόμενοι τὴν θεότητα· διὸ καὶ οἱ παλαιοὶ ἑρμηνεῖς αὐτὸ τοῦτο ἐπεσημήναντο, ὥς τινες εἶεν ῥαδιουργήσαντες τὴν ἐπιστολὴν, λύειν ἀπὸ τοῦ θεοῦ τὸν ἄνθρωπον θέλοντες. Uit dit laatste λύειν ἀπὸ τοῦ θεοῦ κτλ. nam VALESIUS aanleiding tot de vooronderstelling, dat SOCRATES eigenlijk gelezen heeft: πᾶν πνεῦμα ὁ λύει τὸν Ἰησοῦν ἀπὸ τοῦ θεοῦ ἐκ τοῦ θεοῦ οὐκ ἔστιν. Wel is waar schrijft SOCRATES de lezing van de andere HSS. aan opzettelijke verminking toe, maar de zaak is nog voor eene andere verklaring vatbaar. De lezing van die παλαιοὶ ἀντιγράφοι heeft zich vooral in het Westen verbreid. TERTULLIANUS (*adv.* MARC. V. 16) en AUGUSTINUS vereenigen haar met die van den *receptus*, maar geene van beide vond bij den *Alexandrinus*, *Va-*

ticanus, bij de Koptische, Sahidische, Ethiopische vertalingen, noch bij ORIGENES of anderen, bijval.

Wij stellen ons de zaak aldus voor. JOHANNES schreef: *καὶ πᾶν πνεῦμα ὁ μὴ ὁμολογεῖ τὸν Ἰησοῦν ἐκ τοῦ θεοῦ οὐκ ἐστι.* Dit is kort en te zamen gedrongen, en daarom zocht men hier eenige opheldering te geven. Zij, die ontkenden, dat JEZUS in het vleesch verschenen en waarlijk mensch geweest is, maakten hem tot eene raadselachtige verschijning in de geschiedenis; zij ontbonden den historischen CHRISTUS, en gaven eene schaduw in de plaats. Nu is het niet onwaarschijnlijk, dat iemand, die de zaak zoo beschouwde, aan den rand van zijn HS. *ὁ λύει* bijschreef ter verklaring van *ὁ μὴ ὁμολογεῖ*, niet zoo zeer, om deze *woorden* op te helderen (want zoo wij dit voorondersteldden, zou men tegen ons kunnen aanvoeren, dat de lezing *ὁ μὴ ὁμολογεῖ* veel meer schijn heeft van eene verklaring te zijn van het minder duidelijke *ὁ λύει*), als wel om het *denkbeeld*, dat hier werd uitgedrukt met een ander woord te omschrijven. Daaraan schijnt de lezing *ὁ λύει* haren oorsprong te danken te hebben. Eerst is dan *ὁ λύει* (*λύειν* in den zin van *oplossen, ontbinden*) aan den rand, daarna in den tekst opgenomen. Hieruit volgt, dat de gissing van VALESIUS, als of er in de oude HSS. *λύει ἀπὸ τοῦ θεοῦ* zou gestaan hebben, van allen grond ontbloot is; want dit kan nooit de zin der verklaring zijn geweest. Maar nu schijnen er later afschrijvers geweest te zijn, die het onduidelijke *μὴ ὁμολογεῖ τὸν Ἰησοῦν* uit het onmiddellijk voorafgaande ophelderden, door vs. 3 naar vs. 2 te veranderen, en de bijvoeging *ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα* (met of zonder het voorafgaande *Χριστὸν*) daaruit over te nemen. Zoo zijn de volgende lezingen ontstaan:

1. *ὁ μὴ ὁμολογεῖ τὸν Ἰησοῦν.*
2. *ὁ λύει τὸν Ἰησοῦν.*
3. *ὁ μὴ ὁμολογεῖ τὸν Ἰησοῦν* (*Χριστὸν*) *ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα.*
4. *ὁ λύει τὸν Ἰησοῦν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα.*
5. *ὁ μὴ ὁμολογεῖ τὸν Ἰησοῦν* (*Χρ.*) *ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα καὶ λύει.*

1) Is de oorspronkelijke lezing; 2) is de opheldering, welke de plaats van het oorspronkelijke heeft ingenomen; deze is de lezing der *παλαιοὶ ἀντιγράφοι* van SOCRATES, van eenige HSS. der Vulgata; enz. 3) is de oorspronkelijke lezing met de bijvoeging uit vs. 2, zoo als G en vele jongere HSS. die hebben, ook TERTULLIANUS (de carne Chr. 24, qui negat CHRISTUM in carne venisse;) 5) vereenigt alles; met TERTULLIANUS (*adv. Marc.* V. 16, negantes CHRISTUM in carne venisse — et solventes JESUM).

Nemen wij aan, dat JOHANNES aldus geschreven heeft: *ὁ μὴ ὁμολογεῖ τὸν Ἰησοῦν ἐν σαρκὶ ἐληλυθοτα*, dan is er geene reden voor de weglating der laatste woorden *ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα*, en nog veel minder eenige aanleidende oorzaak voor het ontstaan der lezing *ὁ λύει* uit te denken; en omdat dit laatste reeds vroeg bij velen bijval heeft gevonden, moet ook *ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα* oorspronkelijk onecht zijn geweest. Heeft men van ouds gelezen: *ὁ λύει τὸν Ἰησοῦν*, dan moet deze uitdrukking bevreemding wekken in den brief en den stijl van JOHANNES, en is het weder niet te verklaren, hoe de andere lezing *ὁ μὴ ὁμολογεῖ*, welke sommigen uit

vs. 2 kunnen hebben overgenomen, zoo algemeen het oorspronkelijke heeft verdreven uit de oudere HSS., van welke wij kennis dragen, ook uit die, welke de Syrische, Koptische, Sahidische, Ethiopische vertalers en de Grieksche schrijvers gebruikt hebben. Houdt men den tekst, die ons de echte toeschijnt, en die den meesten bijval gevonden heeft, voor den oorspronkelijken, dan wordt het begrijpelijk, hoe ὁ λύει voor ὁ μὴ ὁμολογεῖ in de plaats is gekomen, hoe Χριστὸν uit vs. 2 is overgenomen, en hoe ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα tot nadere opheldering van μὴ ὁμολογεῖ τὸν Ἰησοῦν heeft kunnen dienen. LÜCKE beroept zich op vs. 6, om de herhaling van ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα eenigzins te regtvaardigen; maar wij zien niet in, hoe er met mogelijkheid iets uit vs. 6 zou kunnen gemist worden, en hoe daarom die plaats kan dienen tot verdediging der echtheid van het betwijfelde ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα, dat toch hier zoo geheel onmisbaar niet is. Hij wil τὸν vóór Ἰησοῦν vernietigen, maar de oudste HSS. behouden het; en moge ook JOHANNES in dezen brief het artikel voor Ἰησοῦς niet gebruiken, hier juist is het noodig, waar de nadruk valt op JEZUS CHRISTUS, τὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα, van wien hij in het 2e vs. gesproken had. SCHOLZ heeft ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα opgenomen; GRIESBACH, LACHMANN, TISCHENDORF e. a. hebben het verworpen. RINCK loopt te vlugtig over deze lezing henen. Zie verder WETSTEIN, ad h. l.

---

2 *Joh.* 12.

Πολλὰ [1] ἔχων ὑμῖν [2] γράφειν οὐκ [3] ἠβουλήθην διὰ χάρτου καὶ μέλανος· [4] ἐλπίζω γὰρ" [5] γενέσθαι πρὸς ὑμᾶς καὶ στόμα πρὸς στόμα λαλῆσαι, ἵνα ἡ χαρὰ [6] ὑμῶν ᾖ πεπληρωμένη.

† C.

(1) ἔχων Rec. [BGH] minusk.
ἔχω A* 27. 29. 61. 64. 180 enz.
(2) γράψαι A 73. γράφειν Rec. [BGH] bijna alle minusk.
(3) ἐβουλήθην A 38. 42.
ἠβουλήθην Rec. [BGH] minusk.
(4) ἐλπίζω γὰρ AG 5. 13. 27. 29. 65. 66**. 73 enz. Copt. Eth. Vulg.
ἀλλὰ ἐλπίζω Rec. [BH] minusk.
ἐλπίζων 68.
(5) γενέσθαι AB 5. 13. 27. 65 66**. 68. 137 enz.
ἐλθεῖν Rec. [GH] minusk. ἰδεῖν ὑμᾶς Copt.
(6) ὑμῶν A 5. 13. 27. 29 enz. Copt. Eth. Vulg.
ἡμῶν Rec. [BGH] minusk. = 21. 37. 56.

ἔχων] De *Alexandrinus* heeft van de eerste hand ἔχω; zoo ook eenige minusculi. Met deze lezing verkrijgt men de volgende zeer vreemde constructie: πολλὰ ἔχω ὑμῖν γράφειν — οὐκ ἠβουλήθην. Wij zouden dan ἀλλὰ of καὶ achter γράφειν verwachten, zoo als de Armenische en Slavoonsche vertalingen lezen. Om deze reden komt het ons niet onwaarschijnlijk voor, dat de lezing ἔχω door eene schrijffout, door de weglating der N, ontstaan is, zoo als dan ook in den *Alexandrinus* boven den regel, waar ἔχω is geschreven, eene N is bijgevoegd, als of men vergeten had, dien uit het ten grondslag gelegde afschrift over te nemen. De lezing ἔχω geeft geenen verstaanbaren zin. Ἠβουλήθην wordt in bijna alle HSS. gevonden. LACHMANN en TISCHENDORF namen ἐβουλήθην uit A op. Γράψαι is in den *Alexandrinus* uit 3 *Joh.* 13 overgenomen.

ἐλπίζω γὰρ] Deze lezing is sterk genoeg verdedigd door de uitwendige hulpmiddelen, terwijl de inwendige kritiek haar niet minder gunstig is. De reden, waarom de schrijver niet verder schrijven wil, ligt in ἐλπίζω γενέσθαι πρὸς ὑμᾶς κτλ. Daarom ἐλπίζω γὰρ. Ἀλλὰ maakt eene geheel krachtelooze tegenstelling.

γενέσθαι] Wij houden ons aan den *Alexandrinus*, *Vaticanus* e. a. Het is wel te begrijpen, dat men ἐλθεῖν als verklaring van γενέσθαι (πρὸς ὑμᾶς) in de plaats van het oorspronkelijke gezet heeft, maar onbegrijpelijk, dat men het algemeen gebruikelijke ἐλθεῖν opzettelijk met γενέσθαι zou verwisseld hebben. In sommige HSS. is γεγόνας, *Joh.* VI. 25, veranderd in ἐλήλυθας, ἤλθες, een bewijs, dat de in de plaats stelling van ἐλθεῖν voor γενέσθαι niet ongewoon was.

ὑμῶν] Men heeft dit ook op den schrijver willen laten slaan, en daarom ὑμῶν in ἡμῶν veranderd. Eene opzettelijke verandering van ἡμῶν in ὑμῶν laat zich niet denken, en eene schrijffout, zoo dikwijls bij hetzelfde woord op dezelfde plaats begaan, is nog minder waarschijnlijk. Even als hier, lezen wij ook 1 *Joh.* I. 4 ὑμῶν.

---

3 *Joh.* 7.

Ὑπὲρ γὰρ τοῦ ὀνόματος [1] ἐξῆλθον μηδὲν λαμβάνοντες [2] ἀπὸ" [3] τῶν [4] ἐθνικῶν".

† Geene.

(1) + αὐτοῦ Rec. [B] minusk. + τούτου G *Domini* Hier. = ACH 1. 5. 38. 42. 57. 65. 68 enz. Copt. Sahid. Syr.-phil. (met asterisk.)

(2) ἀπὸ Rec. AC [GH] minusk. enz. παρὰ B 5. 13. 126 (rand) 180 enz.
(3) τῶν = C.
(4) ABC 7. 13. 27. 29. 33 enz. Copt. ἐθνῶν Rec. [GH] minusk.

ὀνόματος] Wij laten αὐτοῦ weg, dat naar alle waarschijnlijkheid eene bijvoeging is van lateren tijd. Men vond zich niet te huis in dat onbestemde ὀνόματος, waarbij men wegens het onmiddellijk voorafgaande ἀξίως τοῦ θεοῦ aan den naam van God dacht, en daarom αὐτοῦ bijvoegde. De *Boernerianus* heeft τούτου. Maar even als *Lev.* XXIV. 11 שם voorkomt zonder eenige nadere bijvoeging, terwijl de zin van zelfs duidelijk is, zoo moet ook hier ὄνομα uit den zamenhang worden opgehelderd. En voor wiens naam zijn dan de ἀδελφοὶ en ξένοι, vs. 5, uitgegaan, zoo het niet is voor den naam van onzen Heer JEZUS CHRISTUS? Even zoo staat ὄνομα zonder nadere bepaling en met de ellipsis van τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ of iets dergelijks *Hand.* V. 41: ὅτι ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος κατηξιώθησαν ἀτιμασθῆναι, op welke plaats sommige HSS. τοῦ Ἰησοῦ, τοῦ Χριστοῦ of Ἰησοῦ Χριστοῦ, anderen wederom τοῦ κυρίου, αὐτοῦ of iets anders tot nadere opheldering hebben bijgevoegd. Was αὐτοῦ echt, de weglating daarvan in zoovele getuigen zoude onverklaarbaar zijn. Stellen wij daarentegen, dat αὐτοῦ oorspronkelijk niet in den tekst behoort, dan is het aanstonds duidelijk, waarom men het heeft ingevoegd. Beter ware het geweest, τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ of iets dergelijks in te vullen, daar de schrijver toch ongetwijfeld niet den naam van God, maar van JEZUS heeft bedoeld. HIERONYMUS voegt er *Domini* bij.

ἀπὸ] De zin is, niet dat de ἐξελθόντες, ofschoon zij van de ἐθνικοὶ wel niets genomen hebben, toch van anderen wel iets hebben ontvangen, maar dat zij volstrekt niets hebben ontvangen van hen, aan wie zij het Evangelie predikten. Daarom moet er niet παρὰ maar ἀπὸ gelezen worden, dat geheel in het algemeen het *van waar* te kennen geeft. Παρὰ geeft meer aanduiding van de *onmiddellijke* afkomst. Daarom zegt WINER, *Gramm.* S. 354 (noot *): «Bei λαμβάνειν παρά τ. denkt man sich den τις immer als thätig (als Gebenden oder Anbietenden), bij λαμβ. ἀπό. τ. nur als den Inhaber. 3 *Joh.* 7 wäre μηδὲν λαμβ. παρὰ τῶν ἐθν. gesetzt, wenn der Schriftst. hätte sagen wollen, dass die ἔθνη eine Erkenntlichkeit *angetragen* hätten." Dit laatste is het geval niet, en daarom verkiezen wij ἀπὸ.

Jud. 5.

Ὑπομνῆσαι [1] δὲ" ὑμᾶς βούλομαι, εἰδότας [2] [3] ἅπαξ [4] πάντα", ὅτι [5] ὁ κύριος" λαὸν ἐκ [6] γῆς" Αἰγύπτου σώσας τὸ δεύτερον τοὺς μὴ πιστεύσαντας ἀπώλεσεν.

† Geene.

(1) οὖν C.
(2) + ὑμᾶς Rec. [GH] minusk.
= ABC** 5. 13. 27. 29. 66**. 68 enz. Syr. Vulg. Cyr. Hier.
(3) = 163. Na τοῦτο 22. 80. 100 enz. Na κύριος of Ἰησοῦς of θεὸς 66**. 68. Clem.
(4) πάντα ABC** 6. 7. 13. 27. 29. 68. enz. Syr.-phil. Copt. Eth. Vulg. Cyr. Hier. (ad Marcell.)
τοῦτο Rec. [GH] minusk.
(5) ὁ κύριος Rec. [GH] minusk.
Ἰησοῦς AB 6. 7. 29 enz. Copt. Sahid. Eth. Vulg. Cyr. Hier.
ὁ θεὸς C** 5. 8. 68. Syr. Clem.
(6) τῆς A 69. Syr.

εἰδότας ἅπαξ πάντα] Ὑμᾶς, dat door vele oude getuigen weggelaten wordt, is naar alle waarschijnlijkheid door vergissing hier voor de tweede maal in sommige HSS. nedergeschreven. Omtrent de plaatsing van ἅπαξ zijn sommige jongere HSS. in twijfel, hetgeen wij daaraan toeschrijven, dat men het niet juist wist te verklaren. Wat voorts het verschil van lezing aangaat bij πάντα, waarvoor vele HSS. τοῦτο in de plaats gesteld hebben, daarvan is de oorzaak ligt te verklaren. Men vond zich niet te huis in de betuiging des schrijvers van dezen brief, waarbij hij verklaarde, dat de Christenen, aan wie zijn brief gerigt was, *alle dingen* wisten, en meende, dat in dezen zamenhang τοῦτο beter konde voegen, waardoor de schrijver dan eenvoudig moest vooronderstelt hebben, dat zijne lezers wel wisten, wat hij hen nu verder herinnert. Stellen wij daarentegen dat τοῦτο echt is, dan is het onmogelijk, om den oorsprong der lezing πάντα te verklaren. Want er is geene reden uit te denken, door welke iemand zich zonde hebben laten bewegen, om in het voor iedereen verstaanbare en voor niemand aanstootelijke ὑπομνῆσαι δὲ ὑμᾶς βούλομαι, εἰδότας ἅπαξ τοῦτο, ὅτι κτλ. het woord τοῦτο te veranderen. GRIESBACH meent, dat zoowel πάντα, als τοῦτο onecht is. Hij zegt (N. T. ad h. l.): «Cum πάντα sit lectio antiquior quam τοῦτο, neque tamen genuina, sed ex 1 *Joh.* II. 20, huc illata esse videatur, legendum esse arbitramur εἰδότας, ἅπαξ ὅτι." Dat afschrijvers aan 1 *Joh.* II. 20 gedacht hebben, als hier moet gelezen worden: εἰδότας ἅπαξ πάντα, dit laat

zich zeer gemakkelijk begrijpen; maar hoe iemand ooit bij deze plaats op de gedachte is gekomen, om aan 1 *Joh.* II. 20 te denken, indien εἰδότας ἅπαξ ὅτι de oorspronkelijke lezing is, dit is ten eenenmale onverklaarbaar. Welke overeenkomst hebben dan deze woorden: εἰδότας ἅπαξ ὅτι met 1 *Joh.* II. 20 καὶ ὑμεῖς — οἴδατε πάντα? Geene andere, dan deze, dat daar zoowel, als hier, van *weten* wordt gesproken. Zoude evenwel bij *Jud.* 5 aan de plaats uit den eersten brief van JOHANNES kunnen gedacht worden, dan moest op onze plaats sprake zijn van alles te weten, waaruit volgt, dat, zoo als wij gezegd hebben, de tekst, dien wij voor echt houden, in zeker opzigt aan 1 *Joh.* II. 20 doet denken, in zoo verre op beide plaatsen van πάντα ἰδεῖν gesproken wordt, maar dat de tekst, die volgens GRIESBACH de echte zou zijn, εἰδότας ἅπαξ ὅτι, daartoe zelfs niet de geringste aanleiding geeft. Men ziet, GRIESBACH heeft den oorsprong der lezing πάντα niet verklaard. Even weinig licht geeft LAURMAN (*Collectanea sive notae criticae et Commentarius in Epistolam* JUDAE), die meent, dat ἅπαξ πάντα en ἅπαξ τοῦτο ontstaan zijn uit de echte lezing ἁπαξαπάντα. Maar omdat de lezing πάντα zeer wel kan verdedigd worden, en ἁπαξαπάντα elders in het N. T. niet voorkomt, zoo moeten wij aan deze gissing onzen bijval weigeren, en met de oudste HSS. (1) op voorgang van LACHMANN, TISCHENDORF e. a. πάντα behouden. SCHOLZ verkiest de lezing van den *receptus*.

ὁ κύριος] Uit deze lezing kan zoowel de variant ὁ θεὸς, als Ἰησοῦς verklaard worden. Reeds vroeg heeft men Ἰησοῦς in de plaats gesteld van κύριος, waartoe men zich gerègtigd meende, niet alleen daardoor, dat κύριος doorgaans door Ἰησοῦς kan verklaard worden, maar ook, omdat er in het 4ᵉ vs. onmiddellijk voorafgaat: καὶ κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν. Indien θεὸς echt was, zoude niemand op het denkbeeld zijn gekomen, om dit met het meer algemeene en onbepaalde κύριος te verwisselen. Of is misschien Ἰησοῦς echt, en κύριος zoowel, als θεὸς onecht? Dan moet de schrijver van dezen brief geloofd hebben, dat JEZUS door MOZES de Israëliten uit *Egypte* heeft verlost, en — hetgeen in het 6ᵉ vs. geschreven staat, dat hij de gevallene Engelen tot het oordeel van den grooten dag met eeuwige banden onder de duisternis heeft bewaard!

γῆς] De verwisseling der Γ en Τ is zoo natuurlijk, dat wij ons niet kunnen verwonderen over de lezing van den *Alexandrinus*, welke geheel en al verwerpelijk is, omdat zij strijdt tegen het spraakgebruik van de schrijvers des N. T. Vgl. WINER, *Gramm.* S. 107. Het volgende τὸ δεύτερον is naar het oordeel van LAURMAN (l. l.) een «lectoris seduli interpretamentum, — additum ne τὸ ἅπαξ antitheto suo carere videretur."

[(1) C heeft volgens TISCHENDORF naar alle waarschijnlijkheid van de eerste hand gelezen: υμας απαξ τουτο οτι ο κυριος. Van de tweede hand is de lezing, welke nu in den tekst staat: απαξ παντα οτι ο θεος.]

Openb. II. 20.

1 Αλλὰ" ἔχω κατὰ σοῦ, 2 ὅτι 3 ἀφεῖς" τὴν γυναῖκα 4 5 6 Ἰεζάβελ, 7 ἡ λέγουσα" ἑαυτὴν προφῆτιν 8 καὶ διδάσκει καὶ πλανᾷ τοὺς" ἐμοὺς δούλους πορνεῦσαι καὶ 9 φαγεῖν εἰδωλόθυτα".

† Geene.

(1) ἀλλὰ A 13.
ἀλλ' Rec. [B] C.
(2) + ὀλίγα Rec. minusk. πολὺ 12. 17*. 36 enz. πολλὰ 28 Andr. 1. Cypr. Prim.
= ABC 2. 6. 7. 8. 9. 13. 14. 16. 19 enz. Syr. Copt. Eth. Harl. Tol. Lips. 5. Andr. 2. Epiph. Tert.
(3) ἀφεῖς ABC 2. 6. 7. 8. 9. 12. 13. 14 enz. Andr. 1. Epiph. ἀφίης 34. 35 enz. Areth.
ἀφῆκας 26. 36 enz. Andr. 2.
ἐᾷς Rec. minusk. ποθεῖς 38. *tenes.* Tert.
(4) + σου A. 2. 6. 7. 8. 9. 12. 13. 14. 19. 25 enz. Syr. Andr. Areth. Cypr. Prim.
= Rec. [B] C minusk. Tert.
(5) + τὴν A. = Rec. (enz.?)
(6) Ἰεζάβελ ABC 2. 13. 19 enz. Epiph. Andr. Areth.
Ἰεζαβὴλ Rec. minusk.
(7) ἡ λέγουσα AC. ἡ λέγει B 2. 6. 7. 8. 9. 13. 14 enz. Andr. Areth. καὶ λέγει 42. τὴν λέγουσαν Rec. minusk.
(8) καὶ διδάσκει καὶ πλανᾷ τοὺς ABC 2. 6. 7. 8. 9. 12. 13. 14. 16. 19. 25 enz. Syr. Copt. Eth. Andr. Tert.
διδάσκειν καὶ πλανᾶσθαι Rec. minusk. enz.
(9) φαγεῖν εἰδωλόθυτα AC 2. 13. 19. 25. 33 enz. Andr. Areth.
εἰδωλόθυτα φαγεῖν Rec. [B] minusk.

ἔχω κατὰ σοῦ] Ὀλίγα achter σοῦ, dat in eenige jongere HSS. gevonden wordt, is overgenomen uit vs. 14: ἀλλ' ἔχω κατὰ σοῦ ὀλίγα. Zoo is ook ἐᾷς in de jongere HSS. eene opheldering van ἀφεῖς, de lezing der oude getuigen. Ἀφεῖς kan zoowel *wegzenden, verlaten,* als *toelaten, dulden* beteekenen; hierdoor is de oorsprong der andere lezing verklaard. — Was ἐᾷς echt, men zoude aan ἀφεῖς niet gedacht hebben.

τὴν γυναῖκα Ἰεζάβελ] Eenige HSS. hebben σου achter γυναῖκα. Velen in de gemeente van *Thyatira* worden voorgesteld als μοιχεύοντες, en wel door de verleiding van JEZABEL. Deze kan hier wel *de vrouw* JEZABEL genoemd worden, maar tot de ἐκκλησία ἐν Θυατείροις kan niet gezegd worden: ὅτι ἀφεῖς τὴν γυναῖκά σου, in den zin van: «*uwe vrouw*, met welke gij overspel bedrijft." Dat is wel van zelfs duidelijk. Σου is een bijvoegsel van hen, die niet nadachten, bij hetgeen zij schreven; zoo ook het daarbij gevoegde τὴν. De oude HSS. lezen Ἰεζάβελ, niet Ἰεζαβὴλ.

ἡ λέγουσα] Men verwondere er zich niet over, dat de appositie van τὴν γυ-

ναῖκα eenen anderen casus heeft. Zoo ook I. 5, ἀπὸ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ μάρτυς ὁ πιστὸς κτλ. Men moet dan met WINER, *Gramm.* S. 337, zeggen: «Men heeft verkozen in plaats van de appositie eene nieuwe zinsnede te vormen." Eenige jongere HSS. hebben den eersten met den vierden naamval verwisseld. B en anderen hebben ἡ λέγουσα in ἡ λέγει veranderd, om het met καὶ διδάσκει te verbinden en te doen overeenkomen. Dit ἡ λέγει heeft bijval gevonden, omdat de periode dan geregeld afloopt. Deszelfs onechtheid valt terstond in het oog. Waarom toch zou iemand ἡ λέγει, dat oogenschijnlijk met καὶ διδάσκει overeenkomt, in ἡ λέγουσα veranderd, en διδάσκει daarentegen niet veranderd hebben? Immers lag het dan voor de hand, om ook διδάσκουσα te schrijven? Wij houden ons aan den *Alexandrinus*. Nu schijnt καὶ διδάσκει καὶ πλανᾷ eenigzins hard, en daarom hebben anderen deze woorden van ἀφεῖς afhankelijk gemaakt, en geschreven: διδάσκειν καὶ πλανᾶσθαι, geheel tegen het gezag der oude getuigen. Men merkt hier bij den schrijver eene vermenging van twee verschillende constructiën op, waarbij καὶ dan pleonastisch *schijnt* te staan. Zie over zulk eene woordvoeging WINER, *Gramm.* S. 552 (c).

Openb. V. 13. 14.

Καὶ πᾶν κτίσμα [1] ὃ" [2] ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ [3] ἐπὶ τῆς γῆς" [4] καὶ ὑποκάτω τῆς γῆς" καὶ ἐπὶ [5] τῆς θαλάσσης [6] [7] ἐστὶ" καὶ [8] τὰ ἐν αὐτοῖς, πάντας" ἤκουσα [9] λέγοντας· [10] τῷ καθημένῳ" ἐπὶ [11] τοῦ θρόνου [12] καὶ" τῷ ἀρνίῳ ἡ εὐλογία καὶ ἡ τιμὴ [13] καὶ ἡ δόξα" καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων [14]. Καὶ τὰ τέσσαρα ζῶα [15] ἔλεγον· [16] ἀμήν, καὶ οἱ [17] πρεσβύτεροι [18] ἔπεσαν" καὶ προσεκύνησαν. [19]

---

† C.

(1) = 16. 39 enz.
(2) + ἐστὶν Rec. [B] minusk.
= A 2. 7. 9. 13. 14. 16. 29. 33. 38. 39 enz. Copt. Tol. Vulg. Areth.
(3) A 2. 7. 9. 12. 13. 14. 29. 33. Vulg. Andr. 2. Areth.
ἐν τῇ γῇ Rec. [B] minusk.
(4) = 12. 14. 33. 47 enz.
(5) τὴν θάλασσαν 38.
(6) + ἃ Rec. [B] minusk. ὅσα 34.
= ἃ A 2. 7. 9. 13. 14. 16. 28. 29. 30*. 33 enz. Syr. Copt. Vulg. Areth. Andr. 1. Prim.
(7) = 14. 28. 38. 47. Syr. Andr. 1. Prim.
(8) τὰ ἐν αὐτοῖς πάντας 2. 7. 16. 29. 37. 39. 41. 42. 48. 49. 50 enz. Areth. Prim. τὰ ἐν αὐτοῖς πάντα Rec. A vele minusk. τὰ ἐν αὐτοῖς πάντα καὶ 30. 34. 35. 36 enz. τὰ ἐν αὐτοῖς καὶ πάντα 14. τὰ ἐν αὐτοῖς καὶ πάντας 13. 28. 47 enz. Andr. 1. τὰ ἐν αὐτοῖς πάντα καὶ πάντας B. καὶ τὰ ἐπ' αὐτοῖς πάντας 38. πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς πάντας 40.
(9) λέγοντας Rec. [B] vele minusk.

λέγοντα A 12. Andr. 2.
(10) τὸν καθήμενον 39.
(11) τοῦ θρόνου Rec. [B] minusk.
τῷ θρόνῳ A 2. 41 enz. = τῷ 40.
(12) + Rec. [B] minusk.
= A. = καὶ τῷ ἀρνίῳ Copt.
(13) = 12.
(14) + ἀμήν 2. 9. 12. 13. 14. 16. 29. Eth. Andr. Areth.
= Rec. A [B] minusk.
(15) ἔλεγον Rec. A [B] minusk.
λέγοντα 2. 9. 13. 14. 29. 33. 37 enz. Areth.
(16) + τὸ 2. 7. 9. 14. 16. 29. 33. 34 enz. Areth.
= Rec. A [B] minusk.
(17) + εἰκοσιτέσσαρες Rec. minusk.
= AB 2. 7. 9. 12. 13. 14. 16. 29. 33. 37. Syr. Copt. Eth. Tol. Vulg. Andr. Areth.
(18) ἔπεσαν Rec. A [B] minusk.
ἔπεσον 13. 37. 38. 40 enz.
(19) + ζῶντι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων Rec. minusk. Vulg. Prim.
= ABC 2. 7. 9. 12. 13. 14. 16. 29 enz. Syr. Copt. Eth. Harl. Tol. Lips. 6. Vulg. Andr. Areth.

ὁ ἐν τῷ οὐρανῷ — ἐστὶ] Achter ὁ hebben eenige HSS. ἐστὶ ingevoegd, doch geheel ten onregte; want daar ἃ achter θαλάσσης uit den tekst moet geworpen worden, maakt dit eerste ἐστὶ den zin onverstaanbaar. Het kan alleen geduld worden, als men ἃ behoudt, en dit schijnt juist aan de lezing ὁ ἐστὶ zijnen oorsprong verschuldigd te zijn. Het is moeijelijk te bepalen, op welke woorden ἃ ἐστὶ betrekking heeft, daar het niet met het voorgaande of volgende in verband staat. Waarschijnlijk hebben sommige HSS. daarom ἃ ἐστὶ geheel en al weggeworpen. Anderen kennen ὁ ἐστὶ niet, omdat dit ἐστὶ een later bijvoegsel is, en ὁ zeer wel kan gemist worden. Zij schijnen dan ἃ ἐστὶ achter θαλάσσης behouden te hebben. Door dit alles is de tekst verontreinigd, die alleen door de weglating zoowel van het eerste ἐστὶ, als van ἃ gezuiverd wordt.

ἐπὶ τῆς γῆς] Dit komt beter met het spraakgebruik van de Apocalypsis overeen, dan ἐν τῇ γῇ. Zie V. 3, X. 5, 8, XVI. 18, enz.

πάντας ἤκουσα λέγοντας] Hier is verwarring gekomen door afschrijvers, die πάντας onmiddellijk met τὰ ἐν αὐτοῖς verbonden en daarom meenden, dat zij πάντα moesten schrijven. De beide lezingen πάντας en πάντα zijn in sommige HSS. vereenigd door καὶ, dat niet overal eene goede plaats kreeg, terwijl het onechte πάντα, heen en weder, nu eens voor τὰ ἐν αὐτοῖς, dan eens achter καὶ zonder πάντας dwaalde. Wat het eerstgemelde aangaat, B vereenigt beide lezingen πάντα καὶ πάντας. Anderen nemen dit καὶ zonder πάντας op, en lezen: πάντα καὶ of καὶ πάντα, waarvan weder anderen καὶ πάντας maakten, terwijl ook πάντα vooraan, πάντας achteraan kwam. De *Alexandrinus*, die πάντα leest, moest derhalve ook λέγοντα overnemen. Het is duidelijk, dat de lezing πάντας — λέγοντας tot de afwijking in de HSS. aanleiding gegeven heeft.

ἐπὶ τοῦ θρόνου] De lezing van den *Alexandrinus* moet verworpen worden, om *Openb.* IV. 2, (waar velen den acc. houden) 9, 10, V. 1, 7, VI. 16, VII. 10, 15, XIX. 4, enz.

καὶ τῷ ἀρνίῳ] Hij, die op den troon

zit, is onderscheiden van het Lam; zie I. 4, 5, IV. 2 enz., vergeleken met vs. 8 en V. 6. Die op den troon zit, is God, de Vader onzes Heeren, Die wel den Zoon gegeven heeft te zitten in Zijnen troon, maar Die toch κατ' ἐξοχὴν genoemd wordt ὁ καθήμενος ἐπὶ τοῦ θρόνου, zie IV. 9, waar, zoo als uit vs. 8 blijkt, ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ bedoeld is. Om deze reden moet καὶ behouden worden; laat men het weg, dan wordt τῷ καθημένῳ ἐπὶ τοῦ θρόνου appositie van τῷ ἀρνίῳ.

αἰώνων] Het door sommigen bijgevoegde ἀμήν is uit de doxologiën overgenomen. Er is geene reden uit te denken, om welke men het zou hebben weggelaten, als het echt was.

ἔλεγον] Door de lezing λέγοντα heeft men de vier dieren mede willen doen nedervallen en aanbidden, vgl. XIX. 4. Εἰκοσιτέσσαρες wordt in de meeste HSS. niet gevonden; het is, even als het volgende ζῶντι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων uit IV. 10 overgenomen. Ἔπεσαν is beter, dan ἔπεσον; zie WINER, *Gramm.* S. 70.

Thans geven wij onzen arbeid ter beoordeeling over, hopende, dat daaruit voor de tekstkritiek van de Boeken des Nieuwen Verbonds eenig voordeel zal kunnen getrokken worden. Wij hebben ondervonden, met hoeveel regt BENGEL gezegd heeft: «Interim multo facilius est, pristinos editores reprehendere, quam novam recensionem nulli reprehensioni obnoxiam praestare." Mogten wij slechts deze lofspraak verdienen, dat wij getrouw zijn gebleven aan de spreuk, aan welke wij bij ons geheele onderzoek zoo veel mogelijk indachtig waren:

NEC TEMERE, NEC TIMIDE.

REGISTER.

A.

A. (*Alexandrinus*) 301.
Afschrijvers, hunne onnaauwkeurigheid, 38; - hunne naauwkeurigheid, 43, 251.
Alexandrijnen als tekstverminkers, 41, 50.
Alexandrijnsche woordvormen, 265 (1).
Alter, (K.) 101.
Anastasius, 64.
Apollinarius, 63.
Athanasius, 62.
Autographen, hunne oorspronkelijke gedaante, 28; — nu verloren gegaan, 29.

B.

B. (*Vaticanus*) der Evang. 302; — der Hand. en Brv. 342; — der Openb. 352.
Beck, (C. D.) 20.
Bengel, (J. A.) 87.
Bentley, (R.) 90.
Beza, (Th.) 82.
Birch, (A.) 101.

C.

C. (*Parisinus*) 303, 338, 342, 352.
Caryophilus, (J. M.) 84.
Complutensische uitgave, 79.
Conjectuur. Zie Gissing.
Correctores, 39.
Curcellaeus, (S.) 83.

D.

D. (*Cantabrigiensis*) 305. (*Claromontanus*) 343.
Δ. (*Sangallensis*) 320.
Dermout, (J.) 228.

E.

E. (*Basiliensis*) 306. (*Laudianus*) 338. (*Sangermanensis*) 344.
Egyptische vertalingen, 363.
Eichhorn (J. G.) 49, 51, 54, 56, 58 (1).
Elzeviersche tekst. Zie Receptus.
Erasmus, (D.) 77.
Ethiopische vertaling, 63 (1), 364.
Eusebius van Caesarea, 60.
Euthalius, 64.

F.

F. (*Boreelianus*) 307. (*Coislinianus*) 339. (*Augiensis*) 344.
Facsimiles van HSS., 270 (2).
Familiën van HSS., haar ontstaan, 68; — het

gebrekkige in het bewijs van haar bestaan, 69; — wat bij dat bewijs onder het oog is te houden, 71 (1); — overzigt van de wijze, waarop de HSS. in familiën zijn verdeeld, 227; — waarde dezer verwantschap voor de tekstkritiek, 276.
Fell, (J.) 84.
Fritzsche tegen Lachmann, 172 (2).

G.

G. (*Wolfii*) 308. (*Angelicus*) 340. (*Boernerianus*) 344.
Γ. (*Vaticanus*) 320.
Gelasius, 56, 59.
Gissing (kritische), 294.
Gothische vertaling, 364.
Griesbach, (J. J.) 25, 76 (1), 102, 108.

H.

H. (*Wolfii*) 309. (*Mutinensis*) 340. (*Coislinianus*) 346.
Handschriften, 31, 33; hunne betrekkelijke waarde, 268.
Hesychius, 54.
Hieronymus, 46.
Hug, (J. L.) 49, 52, 54, 107,

I.

I. (*Cottonianus*) 309. (*Angelicus*) 347.
Inleiding tot het N. T. 5.

K.

K. (*Cyprius*) 310. (*Uffenbachianus*) 347.
Ketters als tekstverminkers, 39.
Knittel, (F. A.) 29 (2).
Κοίνη ἔκδοσις, 50.
Kritiek. Boekenkritiek (zie Inleiding) 7 (2), hoogere en lagere, 5, 6; — woord- en zaakkritiek, 6; — historische en philologische, 8; wederzijdsche betrekking tusschen uitwendige en inwendige kritiek, 295.
Kritiek (van den tekst), wat zij is, 9; — wat zij zoekt, 243; — onderscheiden van Boekenkritiek, 8; — betrekking tot Hermeneutiek, 4; — hare geschiedenis, 74; — haar tegenwoordige stand, 225.

L.

L. (*Stephani η*) 310.
Lachmann, (K.) 150.
Latinizeren der HSS., 46.
Latijnsche vertalingen, 45, 365.
Lucianus, 54.

M.

M. (*Regius*) 311.
Macedonius, 65 (2).
Marcion, 39.
Mastricht, (G. v.) 86.
Matthaei, (C. F.) 41, 97.
Methode, (kritische) 370.
Michaëlis, (J. D.) 96.
Mill, (J.) 25, 84.

N.

N. (*Vindobonensis*) 312.

O

O. (*Montfaucon.*) 313.
Origenes, 38, 52.

P.

P. (*Guelpherb.* A) 313.
Pamphilus, 60.
Parkement, 29 (1).
Pelt, (A. F. L.) 262.
Pierius, 53.

Q.

Q. (*Guelperb.* B) 314.

R.

R. (*Tubingensis*) 315.

VERHANDELINGEN,

RAKENDE DE

NATUURLYKE EN GEOPENBAARDE

GODSDIENST,

UITGEGEVEN DOOR

TEYLER'S

GODGELEERD GENOOTSCHAP.

XXXV. DEEL.

TE HAARLEM
by DE ERVEN FRANÇOIS BOHN.
MDCCCLI.

DELINGEN,

DE DE

N GEOPENBAARDE

DIENST,

VEN DOOR

L E R 'S

D GENOOTSCHAP.

DEEL.

HAARLEM
N FRANÇOIS BOHN.
MDCCCLI.

TEYLER'S

GODGELEERD

GENOOTSCHAP,

XXXIV. DEEL.

J. I. DOEDES,

OVER DE

TEKSTKRITIEK

DES

NIEUWEN VERBONDS.

VERHANDELINGEN,

RAKENDE DE

NATUURLYKE EN *GEOPENBAARDE*

GODSDIENST,

UITGEGEVEN DOOR

TEYLER'S

GODGELEERD GENOOTSCHAP.

XXXV. DEEL.

TE HAARLEM
by DE ERVEN FRANÇOIS BOHN.
MDCCCLI.

DAS
APOSTOLISCHE UND DAS NACHAPOSTOLISCHE
ZEITALTER.

MIT RUECKSICHT AUF UNTERSCHIED UND EINHEIT ZWISCHEN PAULUS UND DEN UEBRIGEN APOSTELN, ZWISCHEN HEIDENCHRISTEN UND JUDENCHRISTEN,

DARGESTELLT

VON

GOTTHARD VICTOR LECHLER,

DOCTOR DER PHILOSOPHIE, DIACONUS ZU WAIBLINGEN K. R. WUERTTEMBERG, ORD. MITGLIED DER HISTOR. THEOLOG. GESELLSCHAFT ZU LEIPZIG.

GEKROENTE PREISS-SCHRIFT

VON DER

TEYLERSCHEN THEOLOGISCHEN GESELLSCHAFT

FUER DAS JAHR 1848.

HAARLEM, BEI
DEN ERBEN F. BOHN.
MDCCCLI.

VORREDE.

Als die Preissfrage der Teylerschen theologischen Gesellschaft für das Jahr 1848, anfänglich in ungenauer Fassung, hernach in authentischer Gestalt (1), mir zu Gesichte kam, fesselte sie sofort meine Aufmerksamkeit in einem ungewöhnlichen Maass. Der Gegenstand derselben erschien mir als ein an und für sich

(1) Die Preissfrage lautet:

«Es ist bekannt, dass die sogenannte Tübinger Schule ihre Befeindung des Christenthums namentlich dadurch zu begründen sucht, dass sie eine absolute Differenz zwischen der Lehre und Richtung des Apostels Paulus und der übrigen Apostel annimmt, so wie auch dadurch, dass sie geschichtlich meint nachweisen zu können, dass ein Kampf zwischen zwei daraus hervorgegangenen Partheien sich entwickelt habe, welche sich zuletzt mit einander versöhnt und ihre gegenseitigen Differenzen ausgeglichen hätten. Es scheint überdies keinem Zweifel zu unterliegen, dass man das Eigenthümliche des Apostels Paulus, den übrigen Aposteln gegenüber, sowie das Eigenthümliche der von ihm gestifteten Heidengemeinden, im Unterschied von den durch die übrigen Apostel gegründeten Judengemeinden, ehedem zu wenig beachtet, mindestens zu wenig erkannt hat, wesshalb zu befürchten steht, dass auch hier bei Vielen die alte Erfahrung sich erneuern wird, wornach man zu viel einräumen muss, wenn man früher zu viel festgehalten hat.

«Die Teylersche Societät, überzeugt, dass nur unpartheiische, genaue und wirklich frei gewordene Forschung zur Erkenntniss der Wahrheit führen kann, und dass diese Erkenntniss nie ein anderes Resultat haben kann als die Vertheidigung und Befestigung der guten Sache des Christenthums, hat beschlossen, die schon im Jahr 1839 aufgestellte aber damals

hochwichtiger, der überdies gerade jetzt ein besonderes Zeitinteresse habe; sodann war von der Teylerschen Societät die Frage so zweckmässig, im Geist ächter Wissenschaft, auch mit solcher Kenntniss der neuesten deutschen Theologie verfasst; endlich betraf die Aufgabe gerade solche Probleme, mit denen ich schon bisher mich einigermaassen beschäftigt hatte, sodass nach und nach der Entschluss bei mir reifte, eine Beantwortung der Frage zu versuchen. So griff ich denn die Arbeit munter an, und sie wurde mir in der That je länger je lieber; denn ich kann nicht aussprechen, wie viel Freude, Stärkung und Trost mir zugeflossen ist durch die Vertiefung in jene geist- und lebensvolle Zeit der Apostel und der ersten Gemeinden. Von dem Lärm des Tages, von dem fieber-

---

unbeantwortet gebliebene Frage, mit geringen Abänderungen zu wiederholen und der theologischen Welt zur Lösung vorzulegen:

«*Erstens:* Worin bestand das Evangelium, welches Paulus predigte, welches er *sein* Evangelium, ja mit Nachdruck und ausschliesslich *das* Evangelium nannte, und wegen dessen er von so vielen Judenchristen angefeindet und verworfen wurde? War es seinem innern Wesen nach von dem Evangelium verschieden, welches die übrigen Apostel gepredigt haben? Lässt sich aber alle Differenz läugnen? Wo nicht, worin lagen die Punkte der Differenz, worin die der Uebereinstimmung?

«*Zweitens:* Welches war der wahre Stand und die gegenseitige Beziehung der zwei Kirchengemeinschaften, die auf der einen Seite durch Paulus aus den Heiden, auf der andern Seite durch die übrigen Apostel aus den Juden gesammelt und geordnet, in dem apostolischen Zeitalter neben einander bestanden? Was war das Eigenthümliche der Kirchenordnung bei jeder von beiden? Wie unterschieden sie sich in Hinsicht der religiösen Ceremonien und Gebräuche sowohl als in der ganzen Einrichtung des kirchlichen, häuslichen und socialen Lebens und dem Umgang mit Nichtchristen? Welche dieser beiden Kirchen hatte, nach der Meinung einer jeden, bloss einen einstweiligen Bestand, und welche war dagegen bestimmt, zuletzt allgemein zu herrschen, und zwar nach der erwarteten Zukunft (παρουσία) des Herrn?

«*Drittens:* Welchen Einfluss hat die Judenkirche während und nach ihrer Existenz, sowohl durch Beispiel als durch Befeindung, auf die Heidenkirche in der Lehre und der äusseren Gestaltung gehabt? Und wie kann ihr Verschwinden historisch nachgewiesen werden?

«Man erwartet, dass man bei Lösung dieser Fragen die Beweisstellen nicht *promiscue* aus den Briefen Pauli und aus der Apostel-Geschichte hernehmen wird.»

haften politischen und unpolitischen Treiben einer aufgeregten Zeit führte mich dieses Studium hinweg zum stillen Umgang mit einer gottesfürchtigen und wahrhaft fortschreitenden Zeit; einem Umgang, der den Geist gerade für's Leben wieder zu erfrischen und zu stärken geeignet ist. Ich danke desshalb der geehrten Societät hiemit aufrichtig für die durch ihre zeitgemässe Frage mir in reichem Maasse zu Theil gewordene Anregung und Förderung.

Im November 1849 erhielt ich die erfreuliche Nachricht, dass meiner Abhandlung der Preiss zuerkannt worden sei. Später wurden mir auch einige Bemerkungen der Herren Preissrichter über die Abhandlung zu dem Behuf mitgetheilt, dass ich dieselben prüfen und bei der Ueberarbeitung meiner Schrift für den Druck berücksichtigen möchte. Dieser Aufgabe unterzog ich mich um so lieber, als schon der feststehende Termin der Einsendung und die verhältnissmässig kurze Zeit, die mir, bei mancherlei Unterbrechungen, auf die Ausarbeitung zu verwenden gestattet war, viele Lücken und Mängel in die ursprüngliche Arbeit gebracht hatten. Im Sommer 1850 konnten die Nachträge und Verbesserungen eingesandt werden, und nun haben Herr Dr. S. Müller Prof. in Amsterdam und Herr Prediger W. C. Mauve in Haarlem die Güte gehabt, dieselben in das ursprüngliche Manuscript, das dem Verfasser nicht mehr zu Gebote stand, einzuschalten und den Druck zu leiten, wesshalb ich diesen beiden Mitgliedern der Societät für die ungemeine Bemühung und Sorgfalt, mit der sie sich diesem beschwerlichen Geschäft unterzogen haben, meinen verbindlichsten Dank hiemit öffentlich ausdrücke.

Hiebei kann ich nicht unerwähnt lassen, dass in diesem Fall die Arbeit eines evangelisch-lutherischen Theologen von einer gelehrten Societät herausgegeben wird, die aus Mitgliedern der Taufgesinnten (Mennoniten-) Gemeinde besteht. Ich glaube, dass ein solches Zusammenwirken, wenn es auf dem Grund der Apostel und Propheten, da Jesus Christus der Eckstein ist, stattfindet, die That einer berechtigten „evangelischen Allianz“ ist.

Wenn ich als Württemberger gegen eine in meiner Heimath, und namentlich auf *der* Universität, die auch *meine* alma mater ist, bestehende theologische Schule auftrete, so ist es mir auf der einen Seite ein Anliegen, es an der meinem verehrten Lehrer, Dr. Baur, schuldigen Pietät nicht fehlen zu lassen, vielmehr bei den Männern, denen ich der Wahrheit zulieb oft widersprechen *musste*, auch das Wahre und Gute, so weit ich es bei ihnen fand, gerecht und offen anzuerkennen. Auf der andern Seite ist schon 1845 von Heinrich Thiersch, in seinem „Kritischen Versuch," und neuerdings von Ewald, im „Jahrbuch biblischer Wissenschaft," den Theologen meiner Heimath der Vorwurf gemacht worden, dass sie der von Tübingen ausgegangenen falschen Kritik nicht thätig genug mit Waffen der Wissenschaft entgegengetreten seien. Ich wünsche in dieser Hinsicht wenigstens das Zeugniss zu bekommen, dass ich der Wahrheit die Ehre zu geben redlich gestrebt habe. Der aber, der die Wahrheit selber ist, wolle alles in dieser Schrift, was verkehrt und falsch ist, zu Boden fallen lassen, was aber Wahres darin ist und aus Ihm stammt, bewahren und segnen zum Nutzen seiner Kirche und zu seines Namens Ehre!

Der Verfasser.

WAIBLINGEN, im Juli 1851.

INHALT.

EINLEITUNG.

Seite.
Interesse und Bedeutung der Untersuchungen über das apostolische Zeitalter . 1.
Gliederung des Stoffs . . . . . 4.

ERSTES BUCH.

Das Evangelium des Apostels Paulus, in seinem Verhältniss zu dem Evangelium der übrigen Apostel.

Anordnung nach den Perioden des apostolischen Zeitalters . . . . . 5.

ERSTER ABSCHNITT.

Das Evangelium, wie es im ersten Zeitraum der Kirche Christi, vor der Bekehrung des Paulus, von den Aposteln gepredigt worden ist.

Quelle: Apostel-Geschichte; historische Glaubwürdigkeit des Buchs . . . . . 6.
Die ursprüngliche Verkündigung und Lehre der Apostel . . . . . 12.
Von der Person Jesu . . . . . 13.
Dem Heil in Jesu . . . . . 14.
Den Bedingungen der Theilnahme daran . . . . . 14.
Der Bestimmung des Heils für Israël und für Heiden . . . . . 15.
Der Wiederkunft Jesu . . . . . 17.

ZWEITER ABSCHNITT.

Das Evangelium des Apostels Paulus.

Quellen: Die Apostel-Geschichte, und die paulinischen Briefe; Aechtheit der letzteren . . . . . 18.

Seite.
Das Eigenthümliche des paulinischen Evangeliums . . . . . 21.
Wie weit es sich erstreckt . . . . . 22.
Worin es besteht . . . . . 23.
Es beruht auf seiner Lebensführung und seiner persönlichen Gesinnung . . 26.
Zwei Grundwahrheiten seiner apostolischen Predigt . . . . . 27.

I. CAPITEL.

Das Evangelium des Apostels Paulus nach seinen Briefen.

I. HAUPTSTUECK.

Jesus Christus, der Sohn Gottes . . . . . 28.

1. Christi Person . . . . . 28.
Gott war in ihm, Wesen Gottes . . . . . 28.
Menschheit Jesu . . . . . 29.
Jesus, Gottes Sohn; Praeexistenz . . . . . 29.
2. Christi Werk.
Tod und Auferstehung Angelpunkte desselben . . . . . 39.
a. Jesu Tod . . . . . 40.
b. Jesu Auferstehung . . . . . 45.

II. HAUPTSTUECK.

Sünde und Gnade . . . . . 50.

1. Die Sünde . . . . . 53.
a. Die Sünde in dem Einzelnen . . . . . 53.
b. Die Sünde im Grossen und Ganzen . . . . . 58.
2. Die Gnade . . . . . 64.
A. Die Aneignung des Heils von Seiten des Einzelnen . . . . . 65.
a. Die Rechtfertigung durch den Glauben . . . . . 65.
b. Die Heiligung . . . . . 67.
c. Die Hoffnung des ewigen Lebens . . . . . 68.
B. Die Gemeinde Gottes . . . . . 69.

Die Vollendung oder das Reich der Herrlichkeit . . . . . 74.

II. CAPITEL.

Das Evangelium des Apostels Paulus nach der Apostel-Geschichte.

Die Reden des Paulus in der Apostel-Geschichte . . . . . 84.
Lehrgehalt derselben . . . . . 85.
Der Lehrgehalt dieser Reden mit den Briefen verglichen . . . . . 90.

DRITTER ABSCHNITT.

Seite.

Das Verhältniss zwischen dem Evangelium des Apostels Paulus und dem der übrigen Apostel, wie es in der ersten Zeit gepredigt wurde . . . 91.

Feststellung des Verhältnisses nach Maassgabe der Apostel-Geschichte . . . . . 92.
Das Verhältniss, nach den Aeusserungen des Paulus selbst . . . . . 94.
Welches Licht wirft auf jenes Verhältniss die judaistische Opposition gegen Paulus? 96.
Schlussergebniss . . . . . 108.

VIERTER ABSCHNITT.

Die Lehre der übrigen Apostel, wie sie nach dem Tode des Paulus in Schriften ausgeprägt worden ist.

I. CAPITEL.

Jacobus . . . . . 111.

II. CAPITEL.

Petrus . . . . . 116.

III. CAPITEL.

Johannes.
Verhältniss des Evangeliums nebst den Briefen zu der Apocalypse . . . . 122.
Lehrgehalt der Apocalypse . . . . . 124.
Lehrgehalt des Evangeliums und der Briefe . . . . . 129.
Uebereinstimmung des beiderseitigen Lehrbegriffs im Wesentlichen . . . . 137.

FUENFTER ABSCHNITT.

Vergleichung des paulinischen Lehrbegriffs mit der Lehre der übrigen Apostel, wie sie nach dem Tode des Paulus in Schriften des Neuen Testaments niedergelegt ist.

A. Jacobus und Paulus . . . . . 139.
B. Petrus und Paulus . . . . . 143.
C. Johannes und Paulus . . . . . 147.

ZWEITES BUCH.

Die Kirchengemeinschaften der Judenchristen und Heidenchristen in ihrem Verhältniss zu einander.

Das Problem selbst, und die Zeitperioden . . . . . 151.

ERSTER ABSCHNITT.

Die Kirchengemeinschaften der Judenchristen und Heidenchristen während der apostolischen Zeit bis zum Jahr 70.

I. CAPITEL.

Die judenchristlichen Gemeinden für sich.

Seite.
Die Apostel haben ihren Posten anfangs stetig zu Jerusalem . . . . . 153.
Bestand und Wachsthum der Gemeinden zu Jerusalem und in Palästina überhaupt . 155.
Charakter dieser judenchristlichen Gemeinden . . . . . 158.

A. Das unmittelbar religiöse Leben der judenchristlichen Gemeinden in Andacht, Gottesdienst und religiösen Gebräuchen.

Ihre häusliche Andacht . . . . . 160.
Ihr Tempelbesuch . . . . . 165.
Ihre Theilnahme an der Synagoge . . . . . 167.
Jacobus, Bruder des Herrn, als Vertreter des judenchristlichen Standpunktes . . 172.

B. Die Art und Weise, wie die Judenchristen als Gesellschaft und Gemeinde vereinigt und geordnet waren.

Gesellschaftliche Gliederung in Jerusalem selbst . . . . . 177.
Einrichtungen in den judenchristlichen Gemeinden ausserhalb Jerusalem . . . . 186.
Einheit der einzelnen Gemeinden als Kirche . . . . . 188.
Zusammenhang mit der theokratischen Volksgemeinde Israëls . . . . . 193.

C. Das häusliche und gesellige Leben der Judenchristen, nebst ihrem Verhältniss zu Nichtchristen.

Häusliches und geselliges Leben der Judenchristen unter sich . . . . . 195.
Ihr Verhältniss zu Nichtchristen . . . . . 196.

II. CAPITEL.

Die Heidenchristen und die gemischten Gemeinden.

Entstehung und Bestand von gemischten Gemeinden . . . . . 203.

A. Das unmittelbar religiöse Leben der heidenchristlichen Gemeinden, und ihre gottesdienstliche Ordnung.

Die gottesdienstliche Sitte nach ihrer das Alte erhaltenden Seite . . . . . 215.
Die Seite der Reform und Neuerung . . . . . 218.
Das gegenseitige Verhältniss des heidenchristlichen und judenchristlichen Kultus . 221.

B. Die Gesellschaftsverfassung und Kirchenordnung der heidenchristlichen Gemeinden.

Gliederung und Aemter der Gemeinden . . . . . 223.
Verbindung der Gemeinden unter einander . . . . . 228.

C. Gesellige und häusliche Verhältnisse der Heidenchristen. Umgang mit Nichtchristen.

Gesellige Verhältnisse innerhalb der gemischten Gemeinden . . . . . 230.
Umgang der Heidenchristen mit Heiden . . . . . 238.

III. CAPITEL.

Das wechselseitige Verhältniss zwischen den judenchristlichen und heidenchristlichen oder gemischten Gemeinden.

Seite.
Die Gesinnung judenchristlicher Gemeinden gegen die Heidenchristen überhaupt . 239.
Als sprechendes Beispiel: die Stellung der Gemeinde in Jerusalem zu der gemischten Gemeinde in Antiochia . . . . . 240.
1. Sendung des Barnabas nach Antiochia . . . . . 241.
2. Ankunft von Propheten aus Jerusalem in Antiochia . . . . . 241.
3. Das Eindringen von Judaisten in Antiochia und das dadurch herbeigeführte Apostelconcil in Jerusalem . . . . . 242.
a. Art und Weise der Verhandlungen in Jerusalem . . . . . 246.
b. Die einander gegenüberstehenden Parthaien . . . . . 249.
c. Ergebniss der Verhandlungen . . . . . 256.
4. Ein späteres Auftreten von Judaisten aus Jerusalem in Antiochia, und die Rüge des Paulus gegen Petrus . . . . . 264.
Anbahnung einer einheitlichen Verbindung zwischen Heidenchristen und judenchristlichen Gemeinden . . . . . 270.
Ansicht der beiden Kirchengemeinschaften über den bleibenden oder vergänglichen Bestand einer jeden von beiden . . . . . 278.

ZWEITER ABSCHNITT.

Judenchristen und Heidenchristen in der nachapostolischen Zeit.

Die Zerstörung Jerusalems Epoche bildend . . . . . 280.

I. CAPITEL.

Die Judenchristen.

Lage der Dinge nach der Zerstörung Jerusalems . . . . . 282.
Der Aufstand des Barcochba . . . . . 283.
Zeitpunkt der äusseren Trennung zwischen den strengeren und milderen Judenchristen 284.
Was sich aus Justin M. hierüber ergibt . . . . . 286.
Die pseudo-clementinische Literatur . . . . . 288.
Hegesippus . . . . . 293.
Die Zeit des Irenæus und Tertullian . . . . . 296.
Zeitalter des Origenes und des Eusebius . . . . . 297.
Das Ende des vierten Jahrhunderts und das fünfte . . . . . 299.
Das Verschwinden der Ebioniten im fünften Jahrhundert . . . . . 301.
Das Fortbestehen der Nazaräer, besonders in den Nestorianern . . . . . 302.

II. CAPITEL.

Die Heidenchristen.

A. Entwickelung der Lehre oder der christlichen Erkenntniss.

Seite.
Die apostolischen Väter . . . . . 308.
Clemens von Rom, sein Brief an die Korinther . . . . . 309.
Brief des Barnabas . . . . . 212.
Polykarp . . . . . 314.
Ignatius . . . . . 315.
Die Apologeten
Justinus Martyr . . . . . 317.
Brief an Diognet . . . . . 318.
II. Brief des römischen Clemens . . . . . 320.
Hirte des Hermas . . . . . 320.
Ende des zweiten Jahrhunderts . . . . . 322.

B. Das christliche Leben und seine Ordnungen.

1. Gottesdienst und kirchliche Feier.

Abendmahl . . . . . 324.
Taufe . . . . . 325.
Heilige Zeiten . . . . . 325.
Passa . . . . . 327.

2. Die christliche Sitte und Sittenzucht.

Ascese . . . . . 330.
Montanismus . . . . . 331.

3. Verfassung und Kirchenordnung.

Gemeinde und Amt . . . . . 333.
Episcopat . . . . . 334.
Schluss . . . . . 336.

EINLEITUNG.

Das apostolische Zeitalter ist derzeit in den Mittelpunkt der Forschungen der deutschen Theologie eingerückt. Eine grosse Zahl kirchengeschichtlicher und exegetischer Untersuchungen der letzten Jahre befassen sich mit diesem Gegenstand. Die Kraft der Geister, welche die neueste Zeit wisschenschaftlich zu vertreten glauben, wendet sich grossentheils „der apostolischen Frage" zu (wenn wir's so nennen dürfen) und das Leben Jesu, das in den dreissiger Jahren so lebhaft besprochen wurde, scheint für den Augenblick in den Hintergrund gerückt zu sein. Indessen scheint es nur so; denn setzt man die Anschauung der apostolischen und der nachapostolischen Zeit, welche neuerdings als die allein geschichtliche und wahre verkündigt wird, voraus, so ergeben sich mittelbar auch über die evangelische Geschichte, über den Geist Christi selbst und seine Person Folgerungen, welche mit der „natürlichen Ansicht" des Lebens Jesu, wie sie Strauss zu Grunde gelegt und auf dem Weg mythischer Erklärung durchzuführen gesucht hat, im Wesentlichen zusammenfallen. Somit ist Zusammenhang in den Erörterungen über die evangelische und über die apostolische Geschichte. Es ist ein und derselbe Kampf um die Anfänge des Christenthums, sei es, dass er sich zunächst auf den Erlöser selbst, oder auf seine ersten Apostel werfe. Es handelt sich hier wie dort um das Wesen des Christenthums an und für sich. Wenn das Christenthum ursprünglich nichts Anderes *war*, als

menschlicher Gedanke und menschliche That, sodass es erst durch die Phantasie und die verschönernde Sage seiner Anhänger göttliche Gestalt angenommen hat, (das Umgekehrte von Philipp. II. 6, 7) dann *ist* das Christenthum auch jetzt nicht eine „Gotteskraft zum Heil für jeden Gläubigen" (Röm. I. 16), sondern nur Menschengedanke und Menschenthat.

Die Ergebnisse der neuesten kritischen Geschichte des Urchristenthums bestehen namentlich darin, dass zwischen dem Apostel Paulus auf der einen, und den älteren Aposteln auf der andern Seite ein wesentlicher Gegensatz stattgefunden habe, sofern Paulus das Christenthum von dem Judenthum gelöst habe, während jene noch ganz auf jüdischem Standpunkt stehen geblieben seien; dieser Gegensatz soll einen Kampf hervorgerufen haben, in welchem das Judaistische zunächst siegte und erst im Verlauf des zweiten Jahrhunderts eine Aussöhnung und Vermittlung der beiden Richtungen zu Stande kam.

Bei dieser Anschauung der apostolischen Gesammtgeschichte findet offenbar Zweierlei statt:

1. Erscheint das apostolische Christenthum innerlich in sich selbst entzweit, sofern ein Petrus und Jacobus eben in demjenigen, was eigentlich das Wesentliche des Christenthums ausmacht, von dem Apostel Paulus durch „eine Kluft, wie sie später nie wieder innerhalb der christlichen Kirche hervorgetreten" (Schwegler: Nachapostolisches Zeitalter, I. Bd. 7) getrennt gewesen sein sollen, so ist damit die Einheit des Urchristenthums zerschnitten, die zwischen den Aposteln gewöhnlich angenommene Einigkeit im Geist (*τὸ αὐτὸ πνεῦμα*, 1 Cor. XII. 4, *ἑνότης τοῦ πνεύματος*, Eph. IV. 3) verneint und die Wirksamkeit *des Einen Geistes* bestritten. Da ist dann nicht der Eine Geist und die mancherlei Gaben, sondern mehrere Geister, die einander so entgegengesetzt sind, dass man fast sagen möchte: nur die einen können aus Gott sein, die andern aber nicht.

2. Wenn sämmtliche Urapostel sich von Paulus darin wesentlich unterschieden haben, dass sie in Gesinnung und Denkweise über das Judenthum noch keines-

wegs hinausgekommen sind, so fällt auf *Jesum* selbst ein Licht zurück, in welchem Er nicht als der, welcher die Wahrheit ist, als der eingeborene Sohn Gottes, sondern nur als ein Mensch, als ein jüdischer Rabbi erscheinen kann. Bei dieser Ansicht wird der Grund des Glaubens untergraben; denn ein solcher Jesus ist allerdings nicht der, in welchem allein Heil ist, nicht der Eine Grund, der gelegt ist. Dann muss nicht nur eine Reform, sondern ein Umsturz des Christenthums gefordert werden; denn unter jener Voraussetzung *ist* das Christenthum nicht mehr, was es ursprünglich *war* und *wird* künftig auch nicht mehr sein, was es jetzt ist.

In Obigem liegen Gründe genug, die uns auffordern, Rechenschaft zu geben von dem Glauben und der Hoffnung, die in uns ist, und zu diesem Behuf die apostolische Geschichte neu zu untersuchen. Eine solche Untersuchung ist überdiess auch aus anderen Gründen am Platz. Wir müssen der Wahrheit die Ehre geben und bekennen, dass das apostolische Zeitalter, ungeachtet in früheren Zeiten auf die Untersuchung desselben vielfacher Fleiss verwendet worden ist, dennoch in mancher Hinsicht nicht richtig erkannt und namentlich in Betreff des Apostels Paulus und seines Verhältnisses zu den älteren Aposteln nicht so erfasst worden ist, wie es war. Man hat nämlich das apostolische Christenthum vielfach nur als ungetheilte Einheit betrachtet und die Verschiedenheiten zwischen einzelnen Aposteln und Richtungen der urchristlichen Gemeinden übersehen. Jetzt hat sich das Blatt gewendet und man will nur Verschiedenheit und Gegensatz sehen, sodass die Einheit darüber verloren geht. Je weiter rechts man früher gegangen war, desto weiter glaubt man jetzt links gehen zu müssen, während die Wahrheit in der Mitte liegen wird und weder die Einheit ohne Unterschied, noch der Unterschied ohne Einheit, sondern der Unterschied in der Einheit und die Einheit im Unterschied der Wirklichkeit entspricht. Um aber diess nicht nur zu behaupten, sondern zu beweisen, müssen wir die geschichtlichen Urkunden durchforschen und zwar mit gründlicher, scharfer und freier Prüfung. Die freie Forschung in der Schrift und über die Schrift muss zuletzt die Wahrheit an's Licht bringen, indem sie sowohl die alte Wahrheit rechtfertigt, als neue Erkenntniss zu

Tage fördert; und gewiss wird eine wahrhaft freigewordene Forschung darauf führen, dass das Evangelium wirklich ist „eine Gotteskraft zur Seligkeit“ (Röm. I. 16).

Unsere Untersuchung zerfällt in zwei Haupttheile: einen überwiegend dogmengeschichtlichen und einen kirchengeschichtlichen. Das erste Buch handelt nämlich von der Lehre, namentlich von dem Verhältniss des paulinischen Evangeliums zu dem Evangelium der übrigen Apostel. Das zweite Buch dagegen von den Kirchengemeinschaften der Judenchristen und der Heidenchristen und den gegenseitigen Verhältnissen, in welche dieselben zu einander traten.

ERSTES BUCH.

DAS EVANGELIUM DES APOSTELS PAULUS

IN SEINEM VERHAELTNISS ZU DEM EVANGELIUM DER UEBRIGEN APOSTEL.

Paulus und seine Lehre sind für uns der Mittelpunkt. Seine Bekehrung und sein Tod bilden gewisse Grenzmarken innerhalb des apostolischen Zeitalters, sodass die erste Periode desselben bis zur Bekehrung des Paulus geht, die letzte aber von seinem Tode anhebt, seine apostolische Wirksamkeit, neben den übrigen Aposteln, die mittlere, der Zeit nach, umfangreichste Periode ausfüllt. Wir grenzen demnach in dem apostolischen Zeitalter drei der Dauer nach allerdings ungleiche Zeiträume ab, nämlich: 1. Die erste Zeit, vor der Bekehrung und Wirksamkeit des Apostels Paulus, welche wohl kein volles Jahrzehent einnimmt, vom Jahr 30 bis 36—40 (nach Wieseler 40); 2. Die Zeit der apostolischen Wirksamkeit des Paulus neben den übrigen Aposteln, mehr als zwanzig Jahre ausfüllend (von 36 oder 40 bis 60—64); 3. Das Ende der apostolischen Zeit, vom Tode des Paulus an bis zur Zerstörung Jerusalems, nach welcher die Nachrichten über die den Paulus überlebenden Apostel, mit Ausnahme des Johannes, schnell versiegen; wieder schwach ein Jahrzehent von 60—64 bis 70.

Im ersten Zeitraum finden wir die urälteste Gestalt apostolischer Verkündigung und Lehre; im zweiten tritt Paulus mit seinem Evangelium auf, das wir zuerst für sich kennen zu lernen und sodann mit der im ersten Zeitraum herrschenden Lehrweise zu vergleichen haben; im dritten Zeitraum stellt sich uns die Lehre der übrigen Apostel dar, wie sie nach dem Tode des Paulus

in Schriften ausgeprägt worden ist, die wir sodann mit der Lehre des Paulus vergleichen müssen. Daraus ergeben sich fünf Abschnitte.

ERSTER ABSCHNITT.

Das Evangelium, wie es im ersten Zeitraum der Kirche Christi, vor der Bekehrung des Paulus, von den Aposteln gepredigt worden ist.

Die einzige *Quelle*, aus der wir hier schöpfen können, ist die *Apostelgeschichte*. Diese gewährt uns zwar eine ziemlich reichhaltige Ausbeute; allein ihre Zuverlässigkeit als geschichtliche Urkunde ist neuerdings so vielfach und so stark angefochten worden, dass wir erst darüber in's Klare kommen müssen, ehe wir aus der Quelle selbst schöpfen können.

Wer der *Verfasser* unserer Schrift gewesen sei, ob, nach der kirchlichen Ueberlieferung, Lucas, oder Theophilus, oder, wie Schwanbeck glaubhaft zu machen versucht hat (Ueber die Quellen der Schriften des Lucas. I. Quellen der Ap. Gesch. 1847), Silas — diese Frage können wir, als für unsern Zweck nicht von unmittelbarem Belang, füglich dahingestellt sein lassen. Wir haben uns nur mit der Frage nach der historischen Treue und Glaubwürdigkeit des Buchs und mit der damit unmittelbar zusammenhangenden Untersuchung über Zweck und Quellen desselben zu befassen.

Nachdem zuerst Karl Schrader (im 5ten Band seines Werks: Der Apostel Paulus, 1836), aus Differenzen, die er zwischen der Apostel Geschichte und den paulinischen Briefen fand, Schlüsse gezogen hatte, welche der Glaubwürdigkeit einzelner Erzählungen der Apostel Geschichte äusserst ungünstig waren, hat vorzüglich Dr. Baur mit seiner Schule die historische Glaubwürdigkeit dieses Buches auf's stärkste angefochten. Den Anstoss dazu gab das Büchlein „Ueber den Zweck der Ap. Gesch., 1841,“ in welchem der verewigte Schneckenburger einen von Baur (in der Tübinger Zeitschrift für Theol., 1838, 3, S. 142), zuerst ausgesprochenen

Gedanken consequent durchgeführt hat, dass nämlich die ganze Apostel Geschichte den Zweck habe, den Apostel Paulus wider die Anfeindungen und Vorwürfe der Judaisten zu vertheidigen; dieser Zweck werde dadurch verfolgt, dass in der ersten Hälfte des Buches Petrus möglichst paulinisch, in der zweiten Hälfte Paulus möglichst petrinisch, d. h. judaistisch dargestellt werde, indem sowohl die Erzählung als das Verschweigen von gewissen Thatsachen jener Absicht diene. Während Schneckenburger diess zwar mit Scharfsinn und merkwürdiger Combinationsgabe, aber häufig auch auf künstliche und gesuchte Weise darzuthun suchte, vergass er doch nie, jeden Verdacht wider die geschichtliche Glaubwürdigkeit des Buches abzuweisen. Alles was Schneckenburger über den Zweck und Pragmatismus der Apostel Geschichte ausgeführt hatte, erkannte nun Baur als richtige Beobachtung an, zog aber den Schluss daraus, dass die geschichtliche Glaubwürdigkeit der Nachrichten preiss zu geben sei, weil der Verfasser seinem apologetischen Interesse die objective Wahrheit hintangesetzt habe (Rec. über Schneckenburger's Schrift in den Berliner Jahrbüchern f. wiss. Kritik, 1841, Nr. 46 ff., und: Paulus der Ap. Jesu Christi, 1845, S. 1—13); und dabei ging er so weit, dass er nicht allein ein „absichtliches Verschweigen von nothwendig zu erwähnenden Dingen" sondern auch positiv reine „Fictionen," „absichtliche Abweichung von der geschichtlichen Wahrheit," überhaupt einen „dem Buche eigenen Mangel an geschichtlicher Treue" der Apostel Geschichte vorwirft (Paulus, S. 129 f. 114 f. 194. 105. vgl. 206. 208. 201. 202). Hatte schon früher Gfrörer, (Die heilige Sage, 1838), den ersten Theil der Apostel Geschichte, c. 1—12, in's Gebiet der Sagengeschichte verwiesen, dem zweiten Theil jedoch einen rein historischen Character zuerkannt, so wurde es jetzt in der Baur'schen Schule Sitte, die Ergebnisse Schneckenburger's über den Zweck der Apostel Geschichte als unveräusserliche Axiome der Wissenschaft vorauszusetzen, hingegen, nach Baur's Vorgang, den geschichtlichen Werth des Buches höchst wegwerfend zu behandeln. So sagt Schwegler, (Nachapostol. Zeitalter, 1846, I, 90; II, 111 ff.): „Wenn nicht alle Zeichen trügen, so ist der erste Theil der Apostel Geschichte eine fortlaufende Fiction." Aehnlich spricht sich, wie wir sehen werden, Zeller (in seiner Abhandlung: Ueber die Ap. Gesch., Theol. Jahrbücher, 1849, 1. 3. 4.) aus.

Hört man freilich solche Stimmen, so scheint es um die Möglichkeit, irgend zuverlässige Nachrichten aus der Apostel Geschichte schöpfen zu können, bereits gethan zu sein. Indessen ist es gerathen, nicht leichtgläubig und blindlings aus der Härte der absprechenden Urtheile sofort auf eine entsprechende Stärke der Beweise zu schliessen, weil die Erfahrung zeigt, dass die Zuversichtlichkeit des Behauptens schon oft die Schwächen der Vernunftgründe hat müssen verdecken helfen. Wir haben hiebei anerkannt unparteiische Gelehrte, wie de Wette, auf unserer Seite. Dieser spricht sich gegen die von Baur und Schrader erhobene „ungebührliche Verdächtigung" der Glaubwürdigkeit unserer Schrift sehr entschieden aus (Exeget. Handbuch, 2te Aufl., S. 6. 3.) und weist das vielfach Gezwungene der jenen verdammenden Urtheilen zu Grunde liegenden Schneckenburger'schen Ansicht deutlich nach. Sodann hat Schwanbeck, ein den theologischen Parteien und Gegensätzen ferne stehender, übrigens rationalistischen Ansichten sich zuneigender Gelehrter, nicht Theologe vom Fach, in seinem oben angeführten Werk (das, wenn ich nicht irre, Zeller in der erwähnten neueren Abhandlung völlig mit Stillschweigen übergangen hat) die Ansicht Schneckenburger's genau und unbefangen geprüft (S. 94—104) und widerlegt, und damit die Grundlage jener Verwerfungsurtheile erschüttert. Er hat namentlich den inneren Widerspruch aufgezeigt, der darin liegt, wenn man dem Verfasser der Apostel Geschichte einerseits so viel schriftstellerische Meisterschaft zutraut, dass er seine Apologie des Paulus auf's künstlichste in das Gewand einer Kirchengeschichte zu kleiden, die ganze Construction des Buches auf's geschickteste einzurichten, alles zu Gebot stehende Material mit Reflection zu beherrschen und in unbedeutende Worte einen feinen und weitreichenden Sinn zu legen verstanden haben soll — während man andererseits eine merkwürdige Ungeübtheit in den ersten Elementen der Geschichtschreibung bei ihm anerkennt, sofern er von den ihm theilweise vorliegenden Quellen selbst in der Form auffallend abhängig ist, sodass er sie mechanisch benützt und mit dem „Wir" seiner Quelle alle geordnete Darstellung aufgehoben haben soll. Somit ist die erste Grundlage für die Anfechtung der Glaubwürdigkeit unseres Buches, nämlich die Ansicht über den Zweck desselben, durchaus nicht sicher gestellt.

Nun aber stützt man sich auf eine zweite Grundlage, und das ist das *Verhältniss der Apostel-Geschichte zu den paulinischen Briefen.* Es ist unleugbar, dass hier wirkliche Schwierigkeiten vorliegen, einzelne Differenzen, deren völlige Ausgleichung bis jetzt nicht gelungen ist. Allein man ist gar schnell bei der Hand von einem unauflöslichen Widerspruch zu reden, wo eine wirkliche Differenz zu Tage liegt; und es ist bequemer durch Verwerfung des Einen von zwei abweichenden Zeugnissen den Knoten zu zerhauen, als denselben zu lösen; während es andererseits der Wissenschaft und ihrer Ehre Eintrag zu thun scheint, sich zu einem ehrlichen aber bescheiden „Non liquet" zu entschliessen. — Auf einzelne Differenzen dieser Art näher einzugehen, ist hier um so weniger der Ort, als wir im Verlauf unserer Untersuchung selbst ohnediess auf einige der schwierigsten Probleme, z. B. das Verhältniss von Apostel-Geschichte XV. zu Gal. II. geführt werden. Nur sei so viel aus den Ergebnissen der folgenden Untersuchungen vorausgenommen, dass wir der Verurtheilung der Apostel-Geschichte von dieser Seite aus nicht beizutreten vermögen (1). Bemerkenswerth ist, dass vor sechzig Jahren ein namhafter englischer Theologe gerade durch eine kritische Vergleichung der einzelnen Parallelen zwischen der Apostel-Geschichte und den paulinischen Briefen unter andern auch die Glaubwürdigkeit unseres Buches als Geschichtsquelle zu begründen gewusst hat. Wir meinen William Paley, dessen *Horæ Paulinæ* (2) immer noch ein höchst lehrreiches Buch sind, wiewohl sie sehr wenig gelesen werden. Paley stellt aus der Apostel-Geschichte einerseits und aus den Briefen des Paulus andererseits Aeusserungen zusammen, welche oft auf den ersten Anblick in entschiedenem Widerspruch stehen, weiss aber in einer nicht selten überraschenden Weise den Knoten so zu lösen, dass die Schriften einander gegenseitig Licht und Zeugniss geben. Je weniger aber der Mann gerade auf den Erweis der Glaubwürdigkeit der Apostel-Geschichte ausgeht,

(1) Vergl. die Abhandlung des Verf.: Der Ap. Paulus, in seiner Stellung zu den älteren Aposteln u. s. w. Zugleich ein Beitrag zur Würdigung des geschichtlichen Charakters der Ap. Gesch. in den Studien der Württemberg. Geistlichkeit, herausgeg. von Stirm, XIX (1847), 2, S. 94 ff.

(2) *Horæ Paulinæ*, or the Truth of the Scripture History of St. Paul evinced 1790.

desto gewichtiger fallen die gelegenheitlichen Ergebnisse seiner Untersuchungen zu Gunsten derselben in die Wagschaale.

Ein dritter Stützpunkt für die Angriffe auf den historischen Werth der Apostel-Geschichte sind *nichtbiblische Urkunden*, mit welchen dieselbe in Betreff gewisser Personen, Oertlichkeiten, Verhältnisse und Ereignisse in Differenz kommt, z. B. wenn Josephus, Antiquit. XX, 5, 1. den Aufruhr eines Theudas, als kurz vor Ausbruch des jüdischen Kriegs vorgefallen, erzählt, während Apostel-Geschichte V. 36. Theudas in einen viel früheren Zeitraum gesetzt ist. Allein ehe wir aus solchen einzelnen Punkten Schlüsse ziehen, welche den Gesammtcharakter unseres Buches verdächtigen, ist es billig, in die andere Wagschaale den Umstand zu legen, dass die Zahl derjenigen Fälle weit beträchtlicher ist, wo gelegenheitliche Nachrichten der Apostel-Geschichte mit Thatsachen, die uns aus anderweitigen, und zwar ausserbiblischen Quellen bekannt sind, merkwürdig zusammentreffen. Paley führt (in seinem *View of the Evidences of Christianity*, 1794, Works. London 1842, p. 108—116), an Lardner sich anschliessend, mehr als zwanzig Beispiele an, wo Umstände, die in der Apostel-Geschichte ganz zufällig berührt sind, theils bei Josephus, theils bei Klassikern merkwürdige Bestätigung finden. Einige dieser Beispiele hat auch Hug (Einleitung in's N. T., 2te Aufl. I, S. 22 ff.) wiedergegeben.

Viertens endlich müssen *innere Gründe*, der eigenthümliche Charakter eines Berichts und dergl., gegen die Glaubwürdigkeit des Buches zeugen. Wenn z. B. eine Nachricht, wie die von den Johannisjüngern, (Ap. Gesch. XIX. 1 ff. vergl. XVIII. 24 ff.) einigermassen räthselhaft ist, indem die einzelnen Züge sich nicht leicht in ein Gesammtbild vereinigen lassen, so muss sofort die ganze Nachricht unhistorisch sein, (vergl. Zeller, Theol. Jahrbücher 1849. VIII. S. 545). Enthält eine Erzählung vollends ein Wunder, wie das in der Apostel-Geschichte allerdings keine Seltenheit ist, so nimmt man solchen Anstoss daran, dass man sogleich erklärt, man wisse nicht, *ob* etwas Thatsächliches und wie viel der Erzählung zu Grund liege, (vergl. Zeller a. a. O. S. 538 ff. über Ap. Gesch. XVI. 19 ff). Eines der befremdendsten Zeugnisse von der maasslosen Willkühr, womit diese Kritik verfährt, ist die Erörterung Zeller's (a. a. O. S. 543 ff.) über den Aufenthalt des Paulus in Athen (Ap. Gesch. XVII. 16 ff.).

Erstens lässt er den Apostel nicht blos auf dem Platz des Areshügels, sondern sogar als Angeschuldigten vor dem Gerichtshof der Areopagiten in öffentlicher Sitzung sprechen, wovon der Text selbst nicht nur kein Wort sagt, sondern — theils durch die Worte der Athener, die Paulum auf den Platz führen, (v. 19 f.) theils durch die Charakteristik der Athener von Seiten des Erzählers, (v. 21) — deutlich das Gegentheil zu verstehen gibt (1). Diese ganz willkührliche Unterschiebung eines anderen Hergangs muss der Verfasser der Apostel-Geschichte sofort büssen, indem eben dieser Zug, der unmöglich geschichtlich sein könne, aus irgend einer pragmatischen Absicht des Schriftstellers sich erklären lassen muss. Für's zweite ist in der Rede des Apostels selbst, wie für die hellenischen Zuhörer, so für unsern Kritiker, die Auferstehung der Stein des Anstosses. Er sagt, der Apostel falle mit derselben viel zu rasch und abstossend herein; — als ob Paulus mit dem Zeugniss von Christo, von der Auferstehung und dem Weltgericht deswegen hätte zurückhalten sollen, weil er vorher wissen konnte, dass alles das den Hellenen eine Thorheit war (I Kor. I. 23); und als ob etwas zeit- und ortsgemässeres denkbar wäre als der Gang dieser Rede! (2) Und weil dieses angeblich abgerissene Hereintreten der für die Zuhörer anstössigsten Lehre missfällt, so ist es zunächst „unwahrscheinlich, dass der Apostel genau so gesprochen habe;" und das führt unmittelbar dahin, dass man „die ganze Angabe vom öffentlichen Auftreten des Apostels zu Athen in Frage stellt;" denn dazu — sagt man — berechtigt uns der sonstige Charakter „unserer Schrift, welcher von der Art ist, dass sich die Kritik im einzelnen Falle nicht dabei beruhigen kann, keine bestimmten Beweise der Ungeschichtlichkeit in Händen zu haben, sondern auch noch

---

(1) Eusebius bezeichnet demgemäss Hist. Eccl. III. 4, die Rede ganz richtig als Volksrede, *δημηγορία*, ein Ausdruck welcher gerade im Gegensatz zu der Rede vor Gericht einen Vortrag in der Volksversammlung bedeutet.

(2) In den Studien und Krit. 1850, 3 S. 583 ff. hat Laufs die innere Einheit und den festen Zusammenhang der Rede sehr treffend aufgezeigt, indem er als Operationsbasis des Apostels die Inschrift des Altars: *ἀγνώστῳ θεῷ* auffasst, auf welche Paulus mit: *ἀγνοοῦντες εὐσεβεῖτε* v. 23, mit *ζητεῖν τὸν θεὸν* v. 27, mit *χρόνοι τῆς ἀγνοίας* und der Aufforderung zum *μετανοεῖν* v. 30, stetig zurückweist.

positive Gründe für den geschichtlichen Charakter ihrer Angaben wenigstens in allen den Fällen fordern muss, wo wesentliche Theile der Erzählung mit erweislich unhistorischen Elementen versetzt sind," (a. a. O. S. 545). Aber was ist denn in der fraglichen Erzählung "erweislich unhistorisch?" Dass Paulus vor dem Gerichtshof des Areopag eine gerichtliche Vertheidigungsrede gehalten habe? Aber das ist eben dem Text lediglich untergeschoben, und mit demselben schlechthin unvereinbar! — Oder dass die Rede gerade so gehalten worden sei, wie sie uns vorliegt? Aber das ist nicht nur nicht als unmöglich erwiesen, sondern nicht einmal unwahrscheinlich gemacht. Und auf solche Gründe hin verdächtigt man nicht nur diese Erzählung, sondern die Glaubwürdigkeit des ganzen Buches! Ich gestehe in solchem Verfahren die anerkannte Besonnenheit und Gründlichkeit Zeller's nicht wieder zu erkennen. Es versteht sich ohnediess von selbst, dass dieser vierte Weg der subjectiven Willkühr den freiesten Spielraum öffnet, dass aber auch eben deshalb Beweise von diesem Schrot und Korn die Glaubwürdigkeit der Apostel-Geschichte nicht zu erschüttern geeignet sind.

Nach dem Bisherigen glauben wir immer noch die Apostel-Geschichte als geschichtliche Urkunde ansehen und benützen zu dürfen, und bemerken nur noch das Eine: Derselbe Schwegler, welcher, wie wir sahen, nicht einen Augenblick daran zweifelt, dass "der erste Theil der Apostel-Geschichte eine fortlaufende Fiction" sei, nimmt auf der andern Seite keinen Anstand, die geschichtliche Wahrheit ihrer Berichte theils stillschweigend vorauszusetzen (z. B. Nachap. Zeitalter I. 91), theils, in Betreff gewisser Stücke, sogar ausdrücklich anzuerkennen. So sagt er (I. 103 f.) "dem ersten Theil der Apostel-Geschichte sind mehrere altebionitische (d. h. bei Schwegler "ächt urchristliche") Stücke einverleibt." Dieses Verfahren scheint allerdings auf dem von Wieseler formulirten Kanon zu beruhen: "was in einer als unhistorisch verurtheilten Schrift zu meinen Hypothesen stimmt, ist historisch, — und weiter Nichts;" (Chronologie des Apost. Zeitalters, S. 191. Anm. 1).

Wenn wir nun die Apostel-Geschichte darüber befragen, welches ursprünglich die Lehre und Verkündigung der Apostel gewesen sei, so erfahren wir vor

Allem, dass diese Männer sich selbst betrachten als *Zeugen der Auferstehung Jesu*. Da nach der Himmelfahrt Jesu an die Stelle des Judas Ischarioth ein zwölfter Apostel zu wählen ist, so drückt sich Petrus (I. 22) so aus: *Δεῖ — μάρτυρα τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ γενέσθαι σὺν ἡμῖν ἕνα τούτων*, — und am Pfingstfest sagt er unter Anderem *τοῦτον τὸν Ἰησοῦν ἀνέστησεν ὁ θεὸς, οὗ πάντες ἡμεῖς ἐσμεν μάρτυρες* (II. 32 cf. III. 15; V. 32; X. 40 f.). Die Auferweckung Jesu von den Todten ist die Hauptthatsache, welche die Apostel bezeugen (II. 24 u. 32; III. 13 u. 15; IV. 10; V. 30) und die hauptsächlichste Glaubenswahrheit, welche sie geltend machen: „dass *Jesus der Messias und der Herr*" ist. Der Schlussatz und zugleich das Hauptthema der Pfingstrede des Petrus ist: *ὅτι καὶ κύριον αὐτὸν καὶ Χριστὸν ὁ θεὸς ἐποίησε, τοῦτον τὸν Ἰησοῦν, ὃν ὑμεῖς ἐσταυρώσατε* (II. 36 cf. X. 36). Wie der Begriff „*Χριστὸς*" dabei zu verstehen sei, ergibt sich aus der Erklärung X. 38: *ἔχρισεν αὐτὸν ὁ θεὸς πνεύματι ἁγίῳ καὶ δυνάμει*. Für die *Person Jesu* ist der Lieblingsausdruck der Apostel vor Paulus: *παῖς θεοῦ* (III. 13 ff.; IV. 27, 30). Dieser Begriff darf jedoch nicht für gleichbedeutend angesehen werden mit *υἱὸς θεοῦ*, sondern mit dem jesaienischen עֶבֶד יְהוָה, während der Ausdruck *υἱὸς θεοῦ* in diesen Reden des Petrus überhaupt nicht vorkommt. Das Göttliche in der Person Jesu bezeichnet Petrus, nachdem er die Wunderthaten Jesu angeführt hat (X. 38), durch den Satz: *ὅτι ὁ θεὸς ἦν μετ' αὐτοῦ* (cf. II. 22); er nennt Ihn *τὸν ἅγιον καὶ δίκαιον* (III. 14). Damit soll allerdings zunächst nach dem Zusammenhang die Unschuld Jesu herausgehoben werden, im Gegensatz gegen den Mörder, den das Volk freigebeten hatte, während Jesus die Todesstrafe erleiden musste. Sicherlich aber soll nicht bloss vergleichungsweise, sondern schlechthin Heiligkeit und Gerechtigkeit Ihm zugeschrieben werden, worauf grammatisch der beigefügte Artikel führt.

Die eigenthümliche Würde Jesu liegt nach den Reden, die wir hier zu beachten haben, darin, dass er *κύριος* und *Χριστὸς* ist, d. h. gesalbt mit dem Heiligen Geist und Kraft, und Herr im Reiche Gottes (vergl. *ἀρχηγὸς* V. 31); ferner ist Er der durch Mose verheissene Prophet (IX. 22 ff.). Merkwürdig ist aber, dass der Tod Jesu am Kreuz, so oft er auch in den Reden des Petrus vorkommt (z. B. II. 23 u. 26; III. 13 ff.; IV. 10, 11; X. 39), dennoch stets nur in Beziehung auf diejenigen, die ihn herbeigeführt haben, gefasst und als

Unthat des Volks nebst seinen Oberen, als eine unverantwortliche Sünde von ihrer Seite, nicht aber als Heilsthat bezeichnet wird. Der Tod Jesu ist dabei als eine bekannte, in Aller Erinnerung noch frisch lebende Thatsache vorausgesetzt und erwähnt, und der Anstoss, den derselbe geben musste, durch die Nachweisung gehoben, dass der Tod Jesu von Gott vorherbestimmt und durch die Propheten geweissagt sei (II. 23; III. 18; IV. 28; cf. V. 32 ss.). Hingegen die Auferstehung Jesu wird von den Aposteln als ein Neues, als die Hauptthatsache, als reine Gottesthat verkündigt und herausgehoben.

Jesus nun, der nach dem Kreuzestod Auferweckte und von Gott Verherrlichte (III. 13), ist derjenige, in welchem einzig und allein *Heil* ist: *οὐκ ἔστιν ἐν ἄλλῳ οὐδενὶ ἡ σωτηρία· οὔτε γὰρ ὄνομά ἐστιν ἕτερον ὑπὸ τὸν οὐρανὸν, τὸ δεδομένον ἐν ἀνθρώποις, ἐν ᾧ δεῖ σωθῆναι ἡμᾶς* (IV. 12). Er ist der *σωτὴρ* (V. 31). Diese *σωτηρία* ist zunächst negativ: Rettung aus der Gemeinschaft mit einem verkehrten Geschlecht heraus (*σώθητε ἀπὸ τῆς γενεᾶς τῆς σκολιᾶς ταύτης*, II. 40), Rettung vor drohendem Strafgericht und Verderben. Dagegen liegt gewiss auch etwas Positives darin, wie denn auch wirklich, mit Anwendung der dem Abraham gewordenen Verheissung (III. 26), in Beziehung auf Jesum gesagt ist: *ὁ θεὸς — ἀπέστειλεν αὐτὸν, εὐλογοῦντα ὑμᾶς*, wonach also ein positives Gut, die Fülle des längst verheissenen Segens, durch Jesum als den Knecht Gottes dem Volke zu Theil werden soll. Zu diesem Heil in Jesu, zu diesem Segen sind dann ohne Zweifel auch die leiblichen Heilungen zu rechnen, wie denn die Heilung des Lahmen ausdrücklich geschah *ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ ναζωραίου* (III. 6. 16; IV. 10). Vorzugsweise indessen hebt Petrus als die grösste Wohlthat, die den Menschen zu Theil werden kann, und die ihnen durch Jesum wirklich zukommen soll, die *Vergebung der Sünden*, hervor: *ἄφεσιν ἁμαρτιῶν λαβεῖν διὰ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ* (X. 43) cf. II. 38; III. 19; V. 31, nebst X. 36: *εἰρήνη*). Als positive Ergänzung zu der Vergebung der Sünden ist II. 38 die *δωρεὰ τοῦ ἁγίου πνεύματος* erwähnt und verheissen.

Als Bedingung der Theilnahme an diesem in Jesu von Nazareth dargebotenen Heil wird in den betreffenden Reden gefordert *Busse und Glaube an Jesum*. Als nach der Rede des Petrus am Pfingstfest solche Zuhörer, denen seine Worte durch's Herz gegangen waren, fragten: Was sollen wir thun? so antwortet

Petrus II. 38: μετανοήσατε καὶ βαπτισθήτω ἕκαστος ὑμῶν ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ, εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν u. s. w. Das Letztere, die Uebernahme der Taufe, soll offenbar zugleich ein Bekenntniss des Glaubens an Jesum sein; während auf der andern Seite das wirkliche Empfangen der Sündenvergebung durch die Taufe als mittheilender Akt bedingt erscheint. Aber von dem Letzteren abgesehen, sind Busse und Glaube zusammen hier als Bedingung der Sündenvergebung gesetzt, während an anderen Stellen (z. B. III. 26; V. 31), die μετάνοια oder das ἀποστρέφειν ἀπο τῶν πονηριῶν zur Bedingung der Vergebung und des Segens gemacht sind. Auf der andern Seite wird der Glaube an den Herrn Jesum vorzüglich in solchen Stellen eigens für sich hervorgehoben, wo das Heil gerade nach seinem positiven Gehalt dargestellt ist (z. B. III. 16), wo von dem geheilten Lahmen gesagt ist: τὸ ὄνομα αὐτοῦ (Christi) καὶ ἡ πίστις, ἡ δι' αὐτοῦ, ἔδωκεν αὐτῷ τὴν ὁλοκληρίαν ταύτην. Sodann XI. 17, wo Petrus von Cornelius und seinem Hause sagt: τὴν ἴσην δωρεὰν (den heil. Geist) ἔδωκεν αὐτοῖς ὁ θεός, ὡς καὶ ἡμῖν, πιστεύσασιν ἐπὶ τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν (cf. XV. 9). Dieser Glaube aber ist seinem inneren Wesen nach als eine That des Gehorsams aufgefasst, wenn V. 32 die Gabe des heil. Geistes an das πειθαρχεῖν τῷ κυριῷ geknüpft wird.

Aber für wen ist dieses Heil in Jesu bestimmt? Wie weit erstreckt sich die Absicht Gottes, durch seinen Gesalbten Jesum zu heilen und zu retten? Die Apostel wenden sich an das Volk Israël; sie befolgen damit den Befehl, den der Herr selbst ihnen gegeben hat (X. 42: παρήγγειλεν ἡμῖν, κηρύξαι τῷ λαῷ. vs. 36: τὸν λόγον ἀπέστειλε τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ).

Sie betrachten Jesum zunächst allerdings nur als Retter seines Volks, vergl. V. 31: τοῦτον ὁ θεὸς ἀρχηγὸν καὶ σωτῆρα ὕψωσε — δοῦναι μετάνοιαν τῷ Ἰσραὴλ καὶ ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. Indessen erweitert sich schon der Gesichtskreis da wo Petrus, nach der Heilung des Lahmen, als das Volk in der Halle Salomo's am Tempel sich um ihn und Johannes sammelt, den Israëliten am Schluss Folgendes sagt (III. 25 f.): „Ihr seid die Söhne der Propheten und des Bundes, den Gott mit unsern Vätern geschlossen hat, da er zu Abraham sprach: Und in deinem Samen werden gesegnet werden alle Geschlechter der Erde. *Euch zuerst* hat Gott seinen Knecht aufgestellt und ihn gesandt, euch zu segnen, wenn ihr umkehret, ein Jeder von seiner Bosheit.“ Merkwürdig ist hier, dass die Israëliten

zwar zuerst, aber eben darum nicht *allein* es sind, denen der Segen und das Heil zu Theil werden soll; und sodann, dass dem Volk Israël nicht unbedingt und schlechthin, sondern nur, sofern sie Busse thun, das Heil zugesprochen wird. Was nun in der letzteren Stelle nur mittelbar angedeutet ist, nämlich dass das Heil auch für die Völker ausser Israël bestimmt sei, das ist bereits in der Pfingstrede des Petrus unmittelbar und deutlich ausgedrückt, wenn Petrus (II. 39) sagt: „Euch gehört die Verheissung und euern Kindern und allen denen in der Ferne, welche Gott, der Herr, herbeirufen wird.“ In dieser Erklärung liegen, um das Einzelne zu unterscheiden, drei Sätze. Erstens, die Verheissung, d. h. hier die Mittheilung des Verheissenen geht euch, die Israëliten, an (ὑμῖν); — zweitens, sie beschränkt sich nicht bloss auf das jetzige Geschlecht und auf die Gegenwart, sondern sie ist etwas Fortdauerndes und Bleibendes; sie wird auch in Zukunft den nachkommenden Geschlechtern Israëls zu gut kommen: τοῖς τέκνοις ὑμῶν. Aber sie hat, drittens, noch eine umfassendere Bestimmung: sie gilt πᾶσι τοῖς εἰς μακρὰν d. h. allen den fernen Völkern oder Heiden. Die nahe liegende Einwendung: wie denn diese daran Theil haben können, da sie nichts davon wissen und eben ferne sind, wird sofort durch den Zusatz beantwortet: Gott werde sie schon herbeirufen aus der Ferne in die Nähe. Diese Wahrheit, welche Petrus hier von der umfassenden Verheissung aus geltend machte, hat er jedoch erst recht klar begriffen vermittelst der besonderen Offenbarung Gottes, die ihm in dem Fall mit Cornelius zu Theil wurde, wo er, in Folge der ihm dort gewordenen Erfahrungen (X. 34, 35) ausruft: „Nun begreife ich in Wahrheit, dass Gott nicht die Person ansieht, sondern dass in jedem Volke, wer Ihn fürchtet und Gerechtigkeit übet, Ihm annehmlich ist.“ Der Satz: οὐκ ἔστι προσωπολήπτης ὁ θεός verneint die Bevorzugung des jüdischen Volkes als solchen; der Satz: ἐν παντὶ ἔθνει — δεκτὸς αὐτῷ dehnt den Zugang zum Heil auf alle Völker aus, sodass, ohne Rücksicht auf Aeusseres, namentlich auf Volksunterschiede, Jeder von Gott angenommen werden könne, um durch das Heilswort, mittelst Busse und Glauben, in's Reich Gottes gebracht zu werden, nämlich Jeder, der nach dem Maass der religiösen Erkenntniss, die er hat, Gott fürchtet und recht thut. In dieser Auffassung der letzteren Worte sind de Wette, Schrader, Baur und Neander unter einander einverstanden. Auf die bei Cornelius gemachte Erfahrung be-

ruft sich Petrus auch später wieder bei den Verhandlungen in Jerusalem (XV. 7 –9), während Jacobus (daselbst v. 15 ff.) sich auf die Weissagungen des Alten Testaments bezieht, die von einer Ausdehnung des Reiches Gottes auf die Heiden handeln.

Ein Hauptstück des Glaubens ist den Aposteln, laut den Berichten der Apostel-Geschichte, die *Wiederkunft Jesu* als des Richters der Lebendigen und der Todten. Vor Cornelius sagt Petrus, es sei ihnen, den Aposteln, befohlen, zu bezeugen, ὅτι αὐτός ἐστιν ὁ ὡρισμένος ὑπὸ τοῦ θεοῦ κριτὴς ζώντων καὶ νεκρῶν (X. 42). Zugleich aber hat die Wiederkunft Jesu eine höchst erfreuliche Bedeutung für die Gläubigen und Bekehrten, wie aus der wichtigen Stelle III. 19—21 sich ergiebt. Hier ermahnt Petrus seine Zuhörer: „So thut nun Busse und bekehret euch, sodass eure Sünden vertilgt werden, damit kommen mögen die Zeiten der Erquickung vom Angesicht des Herrn, und Er sende den euch vorherbestimmten Christum Jesum, welchen muss der Himmel aufnehmen bis auf die Zeiten der Wiederherstellung aller Dinge, von welchen Gott geredet hat durch den Mund seiner heiligen Propheten von Alters her.“ Diese Worte eröffnen uns einen Blick in die Anschauung der Dinge, welche bei den Aposteln zu Grunde liegt. Jesu Erscheinung als Heiland, sein Tod und seine Auferstehung sind schon Erfüllung göttlicher Verheissungen und Weissagungen. Allein es sind noch viele grosse Verheissungen Gottes durch die Propheten übrig, welche in dem jetzt abgeschlossenen Leben Jesu noch nicht erfüllt sind, aber doch erfüllt werden müssen. Der Zeitpunkt, wo alle diese Verheissungen in Erfüllung gehen, wird eintreten, wenn Jesus vom Himmel wiederkommen wird. Das ist dann die Zeit des Weltgerichts (s. ob. X. 42), für die Gläubigen eine Zeit der Erholung und der Erquickung, die vom Angesicht des Herrn ausgeht, an sich aber die Periode der Vollendung aller Dinge. Nach dieser Anschauung ist die jetzige Zeit gleichsam nur eine vorläufige, ein vorbereitender Uebergangszustand. Etwas Entscheidendes und Abschliessendes tritt erst ein bei der Wiederkunft Jesu vom Himmel, wo sodann Alles erfüllt und zur That und Wirklichkeit wird, was Gott von jeher durch die Propheten voraus verkündigt hat.

ZWEITER ABSCHNITT.

Das Evangelium des Apostels Paulus.

Die *Quellen*, aus denen das Evangelium des Paulus zu schöpfen ist, sind theils die Briefe des Apostels selbst, theils seine Reden in der Apostel-Geschichte. Natürlich sind wir zunächst an die Briefe des Paulus gewiesen, als an die unmittelbarste und lauterste Quelle seiner Lehre. Dabei dürfen wir jedoch die Apostel-Geschichte um so weniger unbenützt lassen, als einerseits Leben und Lehre des Apostels Paulus einen dem Umfang und Zweck nach sehr bedeutenden Theil des Buches ausmachen, andererseits aber die Treue der Apostel-Geschichte auch in Hinsicht ihrer Berichte über Paulus so starken Angriffen ausgesetzt gewesen ist. Wir werden somit in erster Linie die paulinischen Briefe befragen, sodann aber auch die Apostel-Geschichte zu Rathe ziehen, wobei wir das Verhältniss, das zwischen beiden Quellen statt findet, genau werden in's Auge zu fassen haben.

Allein auch die *paulinischen Briefe* können wir nicht ohne weiteres benützen, ohne wenigstens in der Kürze die Gründe anzudeuten, aus welchen wir glauben, ungeachtet der angefochtenen Authentie mehrerer unter denselben, die einen wie die anderen als ächte Schriften des Apostels betrachten und ausbeuten zu dürfen.

Es ist bekannt, dass von der katholischen und evangelischen Kirche dreizehn Briefe als ächt paulinisch anerkannt und dem Kanon einverleibt sind. In unserem Jahrhundert hat man es aber bereits so weit gebracht, neun derselben für unächt zu erklären, und nur vier sind bis jetzt dem gleichen Loos entgangen. Nachdem Schleiermacher die Unächtheit des ersten Briefes an Timotheus (1807) zu erweisen gesucht hatte, ging Eichhorn noch weiter und sprach (1812) alle drei Pastoralbriefe dem Apostel ab. Später (1826) äusserte de Wette Zweifel gegen den Brief an die Epheser, die mit der Zeit an Stärke für ihn wuchsen; und

fünf weitere Briefe, nämlich den ersten und zweiten an die Thessalonicher, die Briefe an die Kolosser, Philipper und an Philemon hat Baur in die Reihe der pseudopaulinischen gesetzt.

Wenn wir dessenungeachtet uns nicht auf die bis jetzt allein noch unangetastet gebliebenen Briefe an die Römer, Korinthier und Galater beschränken, um die Lehre des Paulus zu erheben, sondern auch die übrigen Briefe unbedenklich gebrauchen, so können wir dieses Verfahren hier nicht durch eine ausführliche Kritik der erhobenen Zweifel begründen; doch wird es erforderlich sein, gerade die am weitesten gehenden Angriffe von Seiten der Kritik ein wenig zu beleuchten.

Die beiden *Thessalonicher*-Briefe spricht Baur dem Apostel Paulus vornämlich wegen des eschatologischen Hauptgedankens ab, in welchem beide Briefe untrennbar zusammenhangen (Paulus, der Ap., 1845, S. 485). Diese Eschatologie aber, wie sie besonders im zweiten Brief entwickelt ist, könne nicht paulinisch sein; denn „je mehr der eigentliche Schwerpunkt des christlichen Bewusstseins bei Paulus nur in alles dasjenige fallen konnte, was sich auf das subjective Verhältniss des einzelnen, seiner Heilsbedürftigkeit sich bewussten Menschen zu Christus bezog, desto mehr musste der Blick von einem Ideenkreise abgezogen werden, in welchem das Wesen des Christenthums nur in der äussern theokratisch gedachten Realisirung des messianischen Gottesreichs liegen sollte“ (a. a. O. S. 485 f.). Nun sagt aber derselbe Gelehrte in derselben Schrift (S. 613 ff.) wörtlich: „Der eigentliche Schwerpunkt des christlichen Bewusstseins fällt bei Paulus in die Zukunft.“ Es stehen also die beiden Sätze einander gegenüber:

1. Der eigentliche Schwerpunkt des christlichen Bewusstseins fällt dem Paulus in die Gegenwart (in die gegenwärtige Versöhnung des Sünders mit Gott durch Christum im Glauben);

2. Der Schwerpunkt des christlichen Bewusstseins fällt dem Apostel in die Zukunft (in die Wiederkunft Christi und seines Reichs).

Wo ist nun die Consequenz geblieben? Welcher Satz ist wahr, und welcher falsch? Schon darum, weil Baur in der zweiten Stelle einfach beschreibt, was des Apostels Denkungsart ist, während er in der ersten aus anderweitigen Lehren des Paulus auf seine Gesinnung in Betreff der letzten Dinge nur argumen-

tirt, müssen wir der zweiten Stelle gegen die erste Recht geben. Ohnediess lässt eine unbefangene Vergleichung von 1 Kor. XV. mit II. Thessal. II. die wesentliche Gleichheit beider Stellen erkennen. Und wenn die negative Kritik auf so zweifelhaftem Grunde steht, den sie ein andermal selbst wieder durchlöchert, so kann sie nicht auf festen Füssen stehen.

Ein anderes Beispiel: Der Brief an *Philemon* soll unpaulinisch sein; erstens, weil der dem Brief zu Grunde liegende Fall — dass der entlaufene Sklave eines Christen aus Kleinasien nach Rom gelangt, mit dem daselbst in Gefangenschaft befindlichen Paulus in Berührung kommt, von ihm bekehrt und nun als Christ an seinen Herrn zurückgeschickt wird — so gar singulärer Art sei (Paulus S. 477). Während Baur in dem Brief an die Philipper genauere Andeutungen über dessen Veranlassung vermisst, und mit wegen dieses angeblichen Mangels an geschichtlicher Motivirung, an Concretem und Speciellem, die Aechtheit des Briefes bezweifelt (a. a. O. S. 467 ff., Theol. Jahrbücher 1849, S. 527 f.), muss beim Brief an Philemon gerade die so specielle, so „singuläre" geschichtliche Motivirung Verdacht erregen! Der zweite Verdachtsgrund ist die Art und Weise, wie der veranlassende Fall im Schreiben behandelt ist, indem überall Eine Idee, und zwar *Eine* und dieselbe Idee durchblickt; während der Philipperbrief wegen des Mangels „an Einer das Ganze verbindenden Idee" (Theol. Jahrb. 1849, S. 529) verdächtigt wird, muss der kleine Brief an Philemon eben wegen des Vorhandenseins Einer beherrschenden Idee unächt und ein blosser Roman sein (Paulus, S. 477 ff). Ist das eine Kritik, welche durch Consequenz, durch Grundsätze, imponirt?

Nicht weniger als sechs paulinische Briefe setzt Baur vornämlich darum in die Reihe der unächten, weil sie angeblich mit Gnostischem zu thun haben; nämlich die drei Pastoralbriefe, weil sie die Gnosis bekämpfen, dagegen die Briefe an die Epheser, Kolosser und Philipper, weil sie gnostische Ideen positiv aufgenommen und sich angeeignet haben sollen. Um der Kritik hier prüfend nachzugehen, müssten wir in das Geschäft der Auslegung eintreten. Wir bemerken hier nur so viel: Man sollte denken, die Probe dieser Hypothese müsste darin liegen, dass die Gedanken und Worte der Briefe, welche angeblich gnostische Ideen vortragen, durch Vergleichung der Systeme und Ideen des wirk-

lichen Gnosticismus in helleres Licht gesetzt, zusammenhängender und verständlicher würden. Davon ist aber gerade das Gegentheil der Fall, indem durch Benützung der ächten gnostischen Ideen zur Auslegung die Gedanken der Briefe an die Epheser, Philipper und Kolosser vielmehr verwirrt und verkehrt werden, was z. B. bei der gnostischen Deutung von πλήρωμα Kol. I. 19, II. 9, Eph. I. 22 f., III. 19, IV. 13; αἰῶνες Eph. II. 7, III. 21, σῶμα Eph. IV. 16, μορφὴ θεοῦ Phil. II. 5 ff., so wie bei Herbeiziehung der gnostischen συζυγία zu Eph. V. 23, 32 der Fall ist. Wenn dagegen in den Pastoralbriefen die ausgebildete Gnosis des zweiten Jahrhunderts, namentlich Marcion und seine Richtung bekämpft sein soll (Baur, Die sogen. Pastoralbriefe u. s. w., 1835. Ursprung des Episcopats, Tüb. Zeitschrift, 1838, 3; Paulus 1845, S. 492 ff.), so ist die Identität der bekämpften Häretiker mit Gnostikern des zweiten Jahrhunderts nicht nur nicht bewiesen, sondern das Gegentheil nahe genug gelegt, (vergl. Dietlein, Das Urchristenthum, 1845, S. 152—204, besonders aber Wieseler, Chronologie des apost. Zeitalters, 1848, S. 303 ff.).

So lange also gegen die angefochtenen Briefe keine stärkeren Gründe als diese und ähnliche sind vorgebracht werden können, ist es gerathener, mit der kirchlichen Ueberlieferung, deren Aechtheit festzuhalten und sie als Quellen der Lehre des Apostels Paulus zu benützen.

Es liegt auf jeden Fall etwas Beachtenswerthes darin, dass Paulus in seinen Briefen *sein* Evangelium öfters mit Nachdruck namhaft macht. Er macht z. B. Gal. I. 11 darauf aufmerksam, dass τὸ εὐαγγέλιον τὸ εὐαγγελισθὲν ὑπ' ἐμοῦ nicht κατὰ ἄνθρωπον ist (vergl. I. 8; II. 2: τὸ εὐαγγέλιον ὃ κηρύσσω ἐν τοῖς ἔθνεσι). Ebenso erinnert er 1 Kor. XV. 1 f. seine Leser an die Eigenthümlichkeit des Evangeliums, das er ihnen verkündigt hat: Γνωρίζω δὲ ὑμῖν — τὸ εὐαγγέλιον ὃ εὐηγγελισάμην ὑμῖν — — τίνι λόγῳ εὐηγγελισάμην ὑμῖν. Ferner nennt er Röm. II. 16; 2 Tim. II. 8 τὸ εὐαγγέλιόν μου (1); 2 Thess. II. 14 und 2 Kor. IV. 3. τὸ

(1) Die eigenthümliche Auslegung und Hypothese Baur's (Pastoralbriefe S. 99 f.) dass in dieser Stelle τὸ εὐαγγέλιόν μου das schriftliche Evangelium des Lucas bezeichnen wolle, liesse sich etwa hören, wenn nicht derselbe Ausdruck und ähnliche in den auch nach

εὐαγγέλιον ἡμῶν. In allen diesen Stellen erscheint, vermöge der gemachten Beisätze, das Evangelium des Paulus als ein ihm eigenthümlich angehöriges, von ihm selbst zum Unterschied von andern Personen in besonderer Art und Weise aufgefasstes und mitgetheiltes. Und auch wenn Paulus seine Predigt mit dem bestimmten Artikel τὸ εὐαγγέλιον nennt, z. B. Eph. III. 6; Röm. X. 16; Phil. I. 27; 1 Kor. IV. 15; 2 Kor. IV. 4 so ist darin etwas persönlich Eigenthümliches unverkennbar ausgedrückt, und es fragt sich da: *worin bestand das Eigenthümliche dieses paulinischen Evangeliums?* Um diese Frage zu beantworten, müssen wir zuvor feststellen: auf was sich diese Erörterung zu erstrecken habe? In dieser Hinsicht wird eine vollständige Entwickelung des paulinischen Lehrbegriffs bis in's Einzelnste hinein zu unserem Zweck nicht erforderlich sein; dagegen wäre es zu eng, wenn wir uns nur auf das Begriffliche und Lehrhafte beschränken wollten. Wir müssen die Persönlichkeit des Apostels und die ursprüngliche Form seiner Anschauung und christlichen Gesinnung strenger im Auge behalten, als die Entwickelung des paulinischen Lehrbegriffs an und für sich erfordern würde.

Es besteht eine wesentliche Meinungsverschiedenheit auch darüber, ob nur dasjenige, wodurch Paulus sich von Anderen in der Lehre unterscheidet, als paulinisch, seinem Lehrbegriff beizuzählen sei, oder ob alle in seinen Schriften vorkommenden Lehren darum auch als integrirende Theile seines Lehrbegriffs zu betrachten seien. Das erstere hat mit dem deutlichsten Bewusstsein und mit dem schärfsten Ausdruck Zeller ausgesprochen, (Theol. Jahrbücher 1845, 1, S. 87 f.) Er fordert dass alle Vorstellungen, welche Paulus mit dem judenchristlichen Theil seiner Zeitgenossen gemein habe, z. B. von Gott, von Engeln und Dämonen, vom Heidenthum, von der Wiederkunft Christi und dem messianischen Reich, nur als *Voraussetzungen* des paulinischen Lehrbegriffs anerkannt werden sollen, und nur dasjenige als eigentlich paulinisch bezeichnet

---

Baur unzweifelhaft ächten Briefen so gar oft wiederkehrten; vergl. Dietlein, Urchristenthum, mit Beziehung auf Röm. II. 16, S. 217 f: «Will man den Römerbrief aufrecht erhalten, so gestatte man auch in den Pastoralbriefen dem Paulus von seinem Evangelium zu sprechen, ohne dass er an Lucas denkt.»

werden dürfe, worin sich Paulus von Anderen eigenthümlich unterscheide. — Allein das ist eine rigoristische und einseitige Forderung, bei deren Erfüllung wir nicht das Bild des ganzen Paulus, sondern nur seine dem Judenchristenthum abgewendete Seite zu schauen bekämen; wiewohl Zeller nur begrifflich ausgesprochen hat, was im Grunde die Tendenz der meisten Darstellungen des paulinischen Lehrbegriffs bisher gewesen ist. Die letztere Bemerkung macht Ritschl (Die Entstehung der altkatholischen Kirche, 1850, S. 53), der mit Recht die allgemein judenchristlichen Anschauungen, die sich in den paulinischen Schriften finden, oder wie er es nennt „die neutrale Basis der paulinischen Lehre" so gut als die dem Paulus ausschliesslich eigenthümlichen Ideen als ächt paulinisch anerkennt und in die Darstellung aufnimmt.

Wenn wir nun bei den Gelehrten, welche sich mit Paulus besonders beschäftigt haben, Umfrage halten, was das Eigenthümliche der christlichen Gesinnung und der Lehre des Apostels sei, in der Hoffnung der Mühe überhoben zu werden, dasjenige noch einmal zu sagen, was schon richtig erkannt und treffend gesagt wäre, so lauten die Antworten ziemlich verschieden. Hug (Einleitung in das Neue Test. 2. Ausg., Seite 300) hält für das Eigenthümliche an Paulus, „woraus sein ganzes Beginnen und Wirken verständlich wird, den eigenen Eindruck, den die *Idee* einer *Universalreligion* auf ihn gemacht hat." Dagegen ist mit Recht bemerkt worden (von Kuhn: Genetische Entwickelung des paulinischen Lehrtypus in den Jahrbüchern für christl. Theol. u. Philos., V. I, Seite 4), das Princip des paulinischen Christenthums sei damit zu abstract und zu modern gefasst. Auch Schwegler erkennt jenen Gedanken als einen in der Seele des Paulus selbst erst abgeleiteten. Er hält für das „Princip des Paulinismus," aus welchem sich die Genesis des dogmatischen Systems unseres Apostels psychologisch reproduciren lasse (Geschichte des nachapost. Zeitalters I. 152) *den* Gedanken: „Dass das *Christenthum* nicht bloss erfülltes und bestätigtes Judenthum, sondern ein principiell von ihm Unterschiedenes, ein geschichtlich Neues, eine καινὴ κτίσις sei. An dieses Princip knüpfen sich nun unmittelbar die beiden practischen Grundgedanken des Apostels: die Abrogation des Mosaischen Gesetzes und die Universalität des messianischen Heils." Diese Ausführung entspricht indessen der Forderung nicht,

die der Verfasser an sich selbst gestellt hat. Er fordert nämlich Seite 151, dass die Entwickelung des paulinischen Lehrbegriffs nicht wie gewöhnlich synthetisch zu Werk gehe und mit den abstracten Grundbegriffen anhebe, sondern den analytischen Weg einschlage und das dogmatische System des Apostels aus seinen practischen Grundgedanken, aus den Prämissen seiner geschichtlichen Stellung ableite, und die stufenweise Ausbildung seines Systems psychologisch reproducire. Mit der Forderung stimmen wir vollkommen überein. Allein der Gedanke, dass das Christenthum eine καινὴ κτίσις sei, ist doch gewiss nicht der psychologisch erste und keimartige, practische Grundgedanke des Apostels Paulus gewesen, aus dem sich die anderen Wahrheiten erst entwickelt hätten. Es scheint also, dass Schwegler ohne Wissen und Willen doch wieder auf den synthetischen Weg gerathen ist, statt den analytischen Weg beizubehalten. Zeller erklärt (Theol. Jahrbücher IV. 1. S. 88) für „den Mittelpunkt der paulinischen Dogmatik" und zwar nicht bloss systematisch, sondern geschichtlich genommen, für das „Erste in der Genesis des paulinischen Lehrbegriffs die Lehre von der *Rechtfertigung durch den Glauben* ohne Verdienst der Werke." Damit ist unleugbar die Hauptlehre, allerdings der Mittelpunkt der paulinischen Dogmatik getroffen; ob aber eben dadurch auch das genetisch Erste, das möchten wir hauptsächlich darum bezweifeln, weil es zu sehr dogmatisch gefasst ist, und nicht weit genug auf das religiöse Bewusstsein, auf die Thatsachen des inneren Lebens zurückgeht. Eher möchten wir Neander Recht geben, welcher (Geschichte der Pflanzung und Leitung, 2. Bd., Seite 503 ff., 1. Ausg.) sich die Aufgabe gestellt hat, den Lehrbegriff des Apostels genetisch zu entwickeln, und zwar mit Rücksicht auf die Eigenthümlichkeit seines Geistes, seines Bildungsganges und Wirkungskreises. Er hält für den natürlichen Mittelpunkt der Lehre des Apostels, in welchem Zusammenhang und Gegensatz des späteren und früheren Standpunktes des Paulus liege, den Doppelbegriff: νόμος und δικαιοσύνη. Das Streben, in den Lebensgehalt selbst einzudringen, ist ganz richtig; auch ist es eine ächt geschichtliche Bemühung, das Mittelglied aufzusuchen, welches die pharisäische und apostolische Lebensperiode des Paulus bei allem Gegensatz derselben doch wieder zu einem stätigen Ganzen verbindet. Indessen handelt es sich doch in erster Linie darum, das Grundbe-

wusstsein des *Christen* Paulus zu erkennen, aus welchem die einzelnen Gedanken und Lehren sich entwickelt haben dürften; und diese christliche Grundgesinnung dürfte in den abstracten Begriffen δικαιοσύνη und νόμος kaum wieder zu finden sein. Um jedoch diese in ihrer ursprünglichen und lebendigen Wirklichkeit zu erfassen, bietet sich ein Weg dar, auf welchen Baur und Kuhn gewiesen haben; nämlich das Ausgehen von der *Thatsache der Bekehrung des Paulus*. Wenn jedoch der letztere Gelehrte in der oben angeführten Abhandlung für den bleibenden Eindruck der Erscheinung Christi vor Damaskus auf Paulus das ansieht, „dass die Gesetzesgerechtigkeit das Heil des Menschen nicht erwirke, dass die Gnade Gottes in Christo dazu nothwendig sei, so hat er an die Stelle des ursprünglichen Eindrucks schon eine abgeleitete Wahrheit gesetzt. Baur sagt (Paulus, der Apostel Jesu Christi, S. 512 f.): „Um das Princip des christlichen Bewusstseins in der ganzen Tiefe und Eigenthümlichkeit, die es auf dem Standpunkt des Apostels hatte, aufzufassen, kann man nur davon ausgehen, dass man sich möglichst an das Characteristische der Thatsache seiner Bekehrung hält.“ Das Wesentliche aber in dieser Thatsache erkennt Baur nach Gal. I. 15 f. darin, dass dem Paulus Jesus „als das enthüllt wurde, was er wesentlich war, nämlich als Sohn Gottes.“ Hiemit stimmt auch Usteri überein, der in seiner Entwickelung des paulinischen Lehrbegriffs die Lehre zwar systematisch darstellt, ohne sich auf die allmählige, zeitliche Ausbildung derselben eigens einzulassen; jedoch bemerkt er in der Einleitung (Seite 9. 4te Ausg.) dass „von *Einem* Punkt aus, dem der *Erkenntniss Jesu Christi als des Sohnes Gottes und Erlösers*, sowohl der Gesichtskreis als der Wirkungskreis des Apostels sich allmählig erweitert habe.“ Allein wie bei Usteri dieser Gedanke ganz verloren dasteht, so geht auch Baur an dem gefundenen Faden nicht weiter. Statt die dem Paulus gewordene Erkenntniss Jesu als Sohnes Gottes, nach Anleitung des Apostels selbst, weiter zu entwickeln, was der objective Weg gewesen sein würde, geht er von dem subjectiven aus, von der Rechtfertigung durch den Glauben (III. Buch. Cap. 2 und 3) und kömmt erst dann wieder (Cap. 4) auf die Person Christi zurück, und zwar nur, sofern Christus das Princip der christlichen Gemeinschaft ist (S. 656). Baur hat also in Hinsicht des eigenthümlichen christlichen Bewusst-

seins des Paulus zwar das Richtige gesehen, aber diese Wahrheit nicht beharrlich genug verfolgt.

Das Wesentliche in der Thatsache, deren Folge die Bekehrung des Paulus war, ist das, dass Jesus sich ihm in einer Erscheinung vom Himmel als lebend und als Herr und Gottes Sohn wirklich geoffenbart hat. Damit stand dann in unmittelbarem Zusammenhang seine Berufung zum Apostel, vorzüglich der Heiden. 1 Korinth. XV. 8 legt Paulus selbst den Nachdruck darauf, dass Christus als der da lebet sich ihm erzeigt habe. Er verfolgte die Jünger in dem Wahn, dass Jesus, als Uebelthäter hingerichtet, im Tode geblieben sei und nimmermehr der Messias sein könne. Nun aber erscheint ihm Jesus selbst in strahlendem Lichtglanz vom Himmel und gibt sich ihm durch Wort und Zuruf zu erkennen, sodass es ihm erfahrungsmässige Gewissheit wird: Jesus lebt, wiewohl er todt war; ja er lebt erst jetzt recht, erhöhet im Himmel, denn vom Himmel her ist er mir ja erschienen; er lebt und herrscht als der Gesalbte Gottes (Messias), als Sohn Gottes und Herr der zu gebieten hat; er waltet den Seinen zum Schutz (das lag in der Frage: „was verfolgest du *mich?*" und in den Worten: „ich bin Jesus *den* du verfolgest"), den Feinden aber zum Schrecken. Daraus ergibt sich, erstens, dass die Erscheinung Jesu, als lebend, unmittelbar eins war mit der Offenbarung seiner himmlischen Herrlichkeit und göttlichen Würde (Gal. I. 15, 16 εὐδόκησεν ὁ θεὸς ——— ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοὶ); zweitens, dass der Eindruck auf das Gemüth des Saulus ein niederschlagender und beschämender sein musste; denn wenn der von ihm Verfolgte und Verkannte den Verfolger es zwar empfinden lässt, mit *wem* er es zu thun hat, und doch ihm nicht seinen strafenden Zorn zu fühlen gibt, sondern ihn vom Irrweg zurückruft, so konnte Saul darin nur erbarmende Gnade gegen den Sünder erkennen; vergl. Gal. I. 15: ὁ ——— καλέσας διὰ τῆς χάριτος αὐτοῦ; 1 Korinth. XV. 9 f. χάριτι δὲ θεοῦ εἰμι ὅ εἰμι. Hiemit stimmte merkwürdig überein, drittens, die Berufung zum Apostel, vornämlich für die Heiden, welche dem Saulus in Folge jener Erscheinung und seiner Bekehrung, sofort zu Theil wurde; Gal. I. 16 ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοὶ ἵνα εὐαγγελίζωμαι αὐτὸν ἐν τοῖς ἔθνεσιν, verglichen mit den Worten Jesu an Ananias im Gesicht, Apostel-Geschichte IX. 15: σκεῦος ἐκλογῆς μοι ἐστὶν

οὗτος, τοῦ βαστάσαι τὸ ὄνομά μου ἐνώπιον ἐθνῶν καὶ βασιλέων υἱῶν τε Ἰσραήλ. Wurde den Heiden das Evangelium verkündigt, so war das eine unverdiente Gnadenerweisung Gottes an eine Welt, die im Argen lag.

Diese grosse Offenbarung und Berufung nun von Seiten Jesu Christi, die dem Paulus zu Theil geworden war, ist in seiner Seele nachhaltig geblieben und hat seinem ganzen innern und äussern Leben ihren Stempel aufgedrückt, namentlich auch seiner apostolischen Verkündigung und Lehre ihren eigenthümlichen Gehalt und Gestalt gegeben. Weil nämlich Jesus in seiner Herrlichkeit als *Gottes Sohn* (Gal. I. 16) sich ihm geoffenbart hat, so ist das Evangelium des Paulus wesentlich und ausschliesslich τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ 1 Kor. IX. 12; Röm. XV. 19, (vergl. 1 Kor. II. 2; οὐκ ἔκρινά τι εἰδέναι ἐν ὑμῖν, εἰ μὴ Ἰησοῦν Χριστὸν), bestimmter τὸ εὐαγγέλιον τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ (θεοῦ) Röm. I. 9, namentlich τὸ εὐαγγέλιον τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ d. h. das Evangelium von der Herrlichkeit Christi, welcher ist das Bild Gottes 2 Kor. IV. 4. 6 vergl. III. 18; 1 Timoth. I. 11. Sofern aber die Erscheinung einen beschämenden Eindruck von seiner persönlichen Verschuldung, eine tiefe Erkenntniss seiner *Sünde*, aber zugleich der erbarmungsreichen *Gnade* Jesu in ihm gewirkt und hinterlassen hat, so lag darin, in Verbindung mit dem Beruf zum Apostel der Heiden, der Grund, warum ihm die Gnade Gottes in Christo Jesu, dem Heiland der Sünder, so überaus wichtig und theuer, warum die Lehren von Sünde und Gnade die Angelpunkte seiner ganzen Verkündigung wurden. Daher ist das Evangelium des Paulus τὸ εὐαγγέλιον τῆς σωτηρίας Eph. I. 13.

I. CAPITEL.

Das Evangelium des Apostels Paulus nach seinen Briefen.

Paulus gibt uns eine Vorstellung von den Grundlinien seiner apostolischen Verkündigung oder seiner Missionspredigt, wenn er 1 Kor. XV. 1 ff. die Leser daran erinnert, dass er ihnen ἐν πρώτοις, d. h. als Hauptthatsachen des Evangeliums, überliefert habe, erstens, dass Christus gestorben ist für unsere Sünden, nach der Schrift; zweitens, dass er am dritten Tage auferstanden ist nach, der Schrift

und den Jüngern sich lebend erzeiget hat. Nun ist allerdings ein Unterschied zwischen dem ersten κήρυγμα vor Nichtchristen, und zwischen der Predigt des Evangeliums vor Christen; es ist ein Unterschied zwischen μαθητεύειν und διδάσκειν Matth. XXVIII. 19, zwischen γάλα und βρῶμα 1 Kor. III. 2; doch kann der Unterschied nicht so weit gehen, dass was anfangs Grundwahrheit gewesen ist, nicht eine solche bliebe. Paulus selbst fordert ja von den Korinthern, sie sollen an dem festhalten, was sie angenommen haben. Paulus erkennt also, wie überhaupt den geschichtlichen Christus als den Grund des Heils (1 Kor. III. 11), so namentlich seinen Tod für unsere Sünden und seine Auferstehung als die Grundthatsachen des Evangeliums. Er fasst unverkennbar die apostolische Predigt als ein Zeugniss von Thaten Gottes und Christi; das Evangelium ist ihm ein μαρτύριον τοῦ θεοῦ oder τοῦ Χριστοῦ, 1 Kor. II. 1; I. 6. cf. 2 Tim. I. 8.

I. HAUPTSTUECK.

Jesus Christus, der Sohn Gottes.

Hier kommt Zweierlei in Betracht: einmal die Person Christi, und dann sein Werk, namentlich Tod und Auferstehung.

1. Christi Person.

Ueberall hebt Paulus das an Jesu mit Nachdruck hervor, dass „Gott in ihm war.“ Die Erkenntniss Gottes setzt Paulus bei seinen Lesern voraus; denn sie sind ja Gläubige, auch wenn sie zuvor Heiden gewesen sind. Nur gelegenheitlich redet er auch vom *Wesen Gottes*, und zwar so, dass wir deutlich sehen, er schliesst sich ganz an die in der Offenbarung des Alten Testaments gegebene Lehre von Gott an. Der Eine lebendige Gott, heilig und überweltlich, der allmächtige Schöpfer und Herr der Welt — das ist die Grundwahrheit des Alten Testaments, auf der bei Paulus alles beruht. Gott

ist der Eine, die sogenannten Götter sind Nichts (1 Kor. VIII. 4—6; Gal. IV. 8; 1 Timoth. I. 17; II. 5; VI. 15). Er ist ewig und unvergänglich (Röm. I. 20. 23; 1 Timoth. I. 17), der Lebendige (2 Kor. III. 3; 1 Thess. I. 9; 1 Tim. III. 15; IV. 10; vergl. VI. 17), unsichtbar (Röm. I. 20; 1 Tim. I. 17; VI. 16). Aber sein unsichtbares Wesen lässt sich erkennen aus seinen Werken, denn Er ist der Schöpfer aller Dinge (1 Kor. VIII. 6: ἐξ οὗ τὰ πάντα; Röm. I. 25; Eph. III. 9), der allmächtig (Röm. IV. 17; IX. 18. 21; 1 Tim. VI. 15) und weise (Röm. XI. 33 f.), gerecht und unparteiisch (Röm. II. 6 ff.; Gal. VI. 7 f.; Eph. VI. 9), waltet und regiert, vermöge seiner Wahrhaftigkeit (Tit. I. 2), Wort hält und Treue beweist (Röm. XI. 29; 1 Kor I. 9; X. 13), aber auch Langmuth und Gnade reichlich erzeigt (Röm. II. 4; 2 Kor. I. 3).

Dieser *Eine* wahre und lebendige Gott hat sich in Christo geoffenbart, 2 Kor. V. 19: θεὸς ἦν ἐν Χριστῷ κόσμον καταλλάσσων ἑαυτῷ. Man mag nun hier die Worte: θεὸς ἦν ἐν Χριστῷ, mit Luther und Calvin, Mosheim, Rückert und Anderen für sich nehmen: Gott war in Christo, indem er versöhnete, oder mit de Wette und Anderen, was vorzuziehen sein möchte: ἦν καταλλάσσων, unmittelbar zusammennehmen, so setzt der Hauptsatz: „Gott hat in Christo die Welt mit sich versöhnt,“ auch vermöge des Bedeutungsvollen der umschreibenden Redensart, eine ganz eigenthümliche und in ihrer Art einzige Verbindung und Gemeinschaft Gottes mit Christo und Christi mit Gott voraus, welche die Bedingung des Werks der Versöhnung durch Christum war. Wie diese wesentliche Gemeinschaft Christi mit Gott zu denken sei, das setzt Paulus in anderen Stellen auseinander.

Jesus ist *Mensch* κατὰ σάρκα, ist von einem Weibe geboren (Gal. IV. 4), ist der Abstammung nach Davids Nachkomme (Röm. IX. 5; I. 3), ist gekommen ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας (Röm. VIII. 3), welcher vorsichtige Ausdruck die Sündhaftigkeit verneint, ohne die vollkommene Menschlichkeit antasten zu wollen; (Röm. V. 15 cf. 1 Tim. II. 5) wird Jesus geradezu Mensch genannt (cf. 1 Kor. XV. 47 ff.).

Aber wesentlich ist in der Person Christi das Göttliche in Ihm. Er ist *Gottes Sohn* (Röm. VIII. 3; Gal. IV. 4), der ἴδιος υἱὸς θεοῦ (Röm. VIII. 32), der υἱὸς τῆς ἀγάπης τοῦ θεοῦ (Kol. I. 13). Diese Aeusserungen in Ver-

bindung mit dem Satz, dass Christus der zweite Mensch sei, vom Himmel gekommen, führen darauf, dass Jesus vor seinem Erscheinen als Mensch bei Gott war. Wenn Paulus, um die Korinther zu milder Handreichung zu ermuntern, daran erinnert, dass Jesus δι' ὑμᾶς ἐπτώχευσε, πλούσιος ὤν, ἵνα ὑμεῖς τῇ ἐκείνου πτωχείᾳ πλουτήσητε (2 Kor. VIII. 9), so hat er offenbar einen vormenschlichen Zustand Christi im Auge, da er reich war an göttlicher Fülle. Darauf führt der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden; denn, um die Worte Zellers zu gebrauchen (Theol. Jahrb. 1842, I., S. 59 f.): „wie könnte das Beispiel Christi die Korinther zur Wohlthätigkeit aufmuntern, wenn die Meinung nicht die ist, dass die Korinther ihrem Reichthum um ihrer Mitchristen willen ebenso entsagen sollen, wie Christus dem seinigen um ihretwillen entsagt hat?" Dieser Zusammenhang führt also darauf, dass der Zustand der Armuth Christi dem Zustand seines Reichseins nicht gleichzeitig, sondern nachfolgend zu denken ist. Ist nun sein irdisches Dasein ein πτωχεύειν so muss ein Zustand des πλούσιον εἶναι diesem vorangegangen sein. Um die Worte selber genauer zu nehmen, so sind offenbar die beiden Glieder parallel: ἐπτώχευσε πλούσιος ὤν, und ἵνα ὑμεῖς τῇ ἐκείνου πτωχείᾳ πλουτήσητε. Das πτωχεύειν entspricht dem πλουτεῖν als dessen Gegensatz. Nun bezeichnen beide Verba nach dem Sprachgebrauch allerdings ein Sein, einen Zustand, nicht ein Werden, einen Uebergang. Allein da klar vorliegt, dass πλουτήσητε den Sinn hat: Ihr sollt durch seine Armuth reich *werden*, so kann auch das entsprechende πτωχεύειν dem Zusammenhang gemäss nur als ein erst gewordener Zustand der Armuth verstanden werden, und nur bei Verkennung des Zusammenhangs kann das Arm- und Reichsein Christi gleichzeitig genommen werden, sodass jenes leiblich, dieses geistig zu verstehen wäre (Baur, Paulus, S. 628. Köstlin, Lehrbegriff des Evang. Joh., S. 310. Anmerk.) Somit kommen wir bei Beachtung der Worte, wie des Zusammenhangs, auf die Vorstellung, dass Christus, ehe er in sein armes, menschliches Leben eingetreten ist, also in seinem vormenschlichen Dasein, reich war, unter welchem Reichthum dann nichts Anderes verstanden werden kann, als die Fülle göttlichen Lebens und Daseins. Noch stärker ist das göttliche Dasein Christi ausgedrückt 1 Kor. VIII. 6 εἷς κύριος, Ἰησοῦς Χριστὸς,

δι' οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς δι' αὐτοῦ. Das τὰ πάντα muss sowohl an sich, als dem Zusammenhang nach, auf die Gesammtheit des Seins, auf die Welt, bezogen werden, und die Welt ist darin als durch Christum geworden bezeichnet. Es liegt also in der Stelle eine nicht bloss vormenschliche, sondern auch vorweltliche Existenz Christi, sofern er der Vermittler, das Organ (δι' οὗ) der Weltschöpfung ist, wie Gott der Urgrund aller Dinge ist (ἐξ οὗ τὰ πάντα). Dass aber diese gewöhnliche Erklärung der Worte, von der Weltschöpfung, richtig ist, hat Zeller treffend nachgewiesen (Theol. Jahrb. 1842, I., S. 56 ff.); und wenn Dr. Baur (Paulus, S. 625 ff.) seine schon früher (Lehre von der Dreieinigkeit I. Band, S. 81 ff.) aufgestellte Ansicht, dass nur von dem Verhältniss zu der Gemeinde die Rede sei, hauptsächlich mit dem Grunde vertheidigt, dass ja auch (2 Kor. V. 18) die Worte τὰ δὲ πάντα ἐκ τοῦ θεοῦ — — διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ nur alles das bezeichnen, was sich auf die Erlösung und Versöhnung bezieht: so ist nur zu erwiedern, dass jede Stelle zunächst aus sich selbst zu erklären ist, und nicht aus anderen Stellen, welche, wenn auch verwandt, doch nicht identisch sind.

Etwas Näheres zu dem Begriff der vorweltlichen Herrlichkeit Christi gibt 2 Kor. IV. 6 an die Hand, wo Paulus von der δόξα τοῦ θεοῦ ἐν προσώπῳ Ἰησοῦ Χριστοῦ spricht, oder was dasselbe ist, von der δόξα τοῦ Χριστοῦ, ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ θεοῦ IV. 4, cf. III. 18. Hier ist von Christo gesagt, dass aus seinem Angesicht eine göttliche Herrlichkeit strahle, welche jedoch nicht allen Menschen erkennbar und offenbar, vielmehr für Viele verdeckt sei, IV. 3, 4; nur wem Gott ein Licht in's Herz hat fallen lassen, dem ist es möglich, jenes Gotteslicht im Antlitz Christi zu erblicken, IV. 6. — Es sei uns hier die Bemerkung verstattet, dass dieser schöne Gedanke des Apostels ganz den Eindruck macht, als schwebe ihm, wiewohl er IV. 6 communicativ redet, doch zunächst seine persönliche Erfahrung vor, nämlich seine frühere Verblendung, worin er das göttliche Licht in der Person Christi verkannte, aus lauter Eifer für das Gesetz, und wie ihm erst durch Gottes erleuchtende Macht der Sinn für die Herrlichkeit Christi geöffnet worden sei. Nehmen wir an, dass Paulus hier zunächst an sich und seine Erleuchtung und Bekehrung denke, so drängt sich unwillkührlich die Erinnerung auf an das Licht, das auf dem Weg nach Damaskus

den Paulus umstrahlt hat, und in welchem Christus ihm erschienen ist. Zwar ist 2 Kor. IV. 4, 6, die δόξα gewiss nicht von einem sinnlich wahrnehmbaren Lichtglanz, sondern von geistigem Licht und geistiger Herrlichkeit des Sohnes Gottes zu verstehen; denn nicht das Auge, sondern die νοήματα τῶν ἀπίστων sind Schuld, dass sie die δόξα Χριστοῦ nicht erblicken, und nicht in die Augen, sondern in die Herzen hinein (ἐν ταῖς καρδίαις) muss Gott sein Licht strahlen lassen, damit man sein Licht auch im Angesichte Christi sehe. Dennoch lässt sich wenigstens das mit Grund vermuthen, dass Paulus eben durch den Lichtglanz, in welchem Christus ihm bei Damaskus erschienen ist, veranlasst wurde, die göttliche Herrlichkeit Christi unter dem Bilde des Lichts hier anschaulich zu machen. Diese Anspielung wäre also eine mittelbare Bestätigung dessen, was die Apostel-Geschichte von dem sichtbaren Theil jenes Ereignisses erzählt. Zugleich stimmt unsere Stelle mit Gal. I. 16: Gott hat seinen Sohn in mir geoffenbart, gar schön überein; denn, erstens, die Erkenntniss Jesu Christi, des Sohnes Gottes, in welchem die Herrlichkeit des Vaters offenbar wird, ist in beiden Stellen als der Mittelpunkt christlicher Erkenntniss dargestellt. Zweitens, dass diese Erkenntniss nur durch eine Offenbarungsthat Gottes in der Seele dem Menschen zugänglich sei, ist an beiden Orten theils gesagt, theils vorausgesetzt. — Um aber wieder bei 2 Kor. IV. 4 stehen zu bleiben, so scheint uns, obgleich allerdings zunächst von dem geschichtlich erschienenen Christus die Rede ist, doch der Relativsatz: ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ θεοῦ zugleich eine grössere Fragweite zu haben und sich auf das Wesen Christi, auch abgesehen von seinem menschlich geschichtlichen Dasein, zu erstrecken, was auch Zeller (Theol. Jahrb. 1842, I. 59) zu verstehen gibt. Indessen ist dies nur eine beiläufige Andeutung des Apostels, welche hier weder in ihrer Bedeutung an sich klar ausgedrückt, noch in ihrer Anwendung durchgreifend verfolgt ist. Bestimmter dagegen und umfassender sind zwei andere Stellen: Kol. I. 15 ff. Phil. II.

Mit der zuletzt erörterten Stelle näher verwandt ist Kol. I. 15: Christus ist Ebenbild des unsichtbaren Gottes, εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου. Zwar fehlt bei εἰκὼν der Artikel, welcher sogleich klar machen würde, dass Christus in einem ausgezeichneten Sinne Gottes Ebenbild sei; indessen auch so, wie die

Worte lauten, ist doch Christo jedenfalls das Eigenthümliche beigelegt, dass (um mit Usteri zu reden, Paul. Lehrbegriff, S. 308) „alle Eigenschaften, die in Gott unsichtbar und verborgen sind, das ganze Wesen Gottes, in Christo geschaut wird.“ So weit ist zunächst allerdings nur von dem „ganzen Christus“ die Rede; denn nur der Mensch Christus ist sichtbar, offenbar, das Abbild des Unsichtbaren. Allein eine andere Frage ist, ob (wie Schleiermacher will, Abh. über Kol. I. 15—20, Theol. Stud. und Krit. 1832, S. 497 ff.) auch das Folgende noch in dieser Beschränkung auf den ganzen Christus zu verstehen ist, wo Paulus von Christo sagt: Er ist der Erstgeborene der ganzen Schöpfung oder vor aller Schöpfung. Stände πρωτότοκος allein, so würde dieses Wort über die Begriffsreihe υἱὸς θεοῦ, ἴδιος υἱὸς αὐτοῦ, υἱὸς τῆς ἀγάπης αὐτοῦ, wobei Christus nur mit Menschen verglichen und im Verhältniss zu Gott allen vorgezogen ist, noch nicht hinausgehen; allein die Zusammenstellung mit πάσης κτίσεως führt entschieden weiter und spricht nicht bloss eine Würde, einen Vorzug, sondern zugleich ein zeitliches Früherdasein — das πρῶτο — vor allen Geschöpfen, vor der Gesammtheit der Welt — πάσης — Christo zu. In dieser Beziehung stimmen wir mit Usteri (a. a. O. S. 315) überein, nur dass wir dagegen Einsprache erheben müssen, wenn er sagt: Christus ist eine κτίσις Gottes, wiewohl die erste vor allen (cf. auch Schwegler, Gesch. d. nachapost. Zeitalters, II., 290: „Christus werde durch πρωτότοκος πάσης κτίσεως in *eine* Reihe mit der Creatur gestellt.“) Da wird das πρωτότοκος zu wenig beachtet, worin zwar nicht genau der kirchliche Lehrbegriff von der Generatio des Sohnes, aber doch etwas Eigenthümliches liegt, das keineswegs mit κτίσις verwechselt werden darf. Wenn aber Schleiermacher die Deutung der Worte von der eigentlichen Schöpfung als falsch verwirft und Alles nur auf die geistige Menschenwelt bezieht, so thut er den Worten Gewalt an. Er verbindet πρωτότοκος unmittelbar mit εἰκὼν zu dem Sinn: „Christus ist im gesammten Umfang der geistigen Menschenwelt das erstgeborene Bild Gottes.“ Dies lässt sich jedoch mit dem einfachen Sinn der Worte nicht vereinigen. Noch auffallender aber wird das Gezwungene bei dem Folgenden. Die Worte Vs. 16: ὅτι ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη τὰ πάντα τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς, τὰ ὁρατὰ καὶ τὰ ἀόρατα — τὰ πάντα δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν ἔκτισται, — Vs. 17: καὶ αὐτός ἐστι πρὸ πάντων, καὶ τὰ πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκε —

sollen nach Schleiermacher den Sinn haben: „Nicht nur Alles was unmittelbar zum Himmelreich gehört, sondern auch was nur mittelbar einen Einfluss auf dasselbe ausübt, ist in Christo begründet, in Ihm geschaffen, *insofern* nämlich, als die Erlösung durch Christum oder Er selbst der Schlüssel für alle, auf das menschliche Geschlecht bezügliche, göttliche Einrichtungen, mithin Alles in Ihm gegründet ist.“ Hier wird wieder eben die Hauptsache, nämlich die Beschränkung durch, „insofern,“ in den Text erst hineingelegt. Dass aber wirklich von der Schöpfung der gesammten Natur- und Geisterwelt die Rede ist, zeigen die dreimal wiederholten Worte *τὰ πάντα* und die nähere Bezeichnung dieses Alls nach den darin begriffenen Hauptunterschieden zu deutlich, als dass eine vorurtheilslose Auslegung daran zweifeln dürfte. In einer gesunden und unbefangenen Auffassung der Stelle in der Hauptsache stimmt Dr. Baur (Paulus, S. 422) mit Usteri (S. 315 ff. a. a. O.) überein. Nur geht Baur darin wieder zu weit, dass er sagt: „Es wird hier Christo als dem schöpferischen Princip alles Seienden absolute Praeexistenz zugeschrieben.“ Denn der Begriff: „schöpferisches Princip alles Seienden,“ geht doch gewiss über das Maass des apostolischen Satzes: *ἐν αὐτῷ καὶ δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν ἐκτίσθη τὰ πάντα* entschieden hinaus. Wir müssen einmal den Umstand beachten, dass in der Stelle ausschliesslich das Passivum gebraucht und das Activum: „Er hat geschaffen,“ wie es scheint, absichtlich gemieden ist. Sodann führen die Praepositionen: *ἐν*, *διὰ*, *εἰς*, *πρὸ* allerdings auf die Begriffe eines Daseins vor der Welt, des Organs der göttlichen Weltschöpfung, des Zwecks der Schöpfung und gleichsam des Orts der Welt (*ἐν αὐτῷ*), aber keineswegs auf den Begriff des Urgrundes und Princips der Weltschöpfung, den der Apostel, wo er ihn ausdrücken will, z. B. 1 Kor. VIII. 6 durch *ἐξ οὗ τὰ πάντα* deutlich bezeichnet. Gehen wir zu Vs. 19 fort: *ὅτι ἐν αὐτῷ εὐδόκησε πᾶν τὸ πλήρωμα κατοικῆσαι.* Als Subject zu *εὐδόκησε* nehmen wir mit Schleiermacher, Baur (Paulus S. 435), Usteri (S. 320 ff.) *ὁ θεὸς*: es gefiel Gott, dass in Christo die ganze Fülle wohne. Aber was ist das *πλήρωμα*? Nach vielen Auslegern die Gemeinde, namentlich (Schleiermacher) die ganze Fülle der im Reich des Sohnes vereinigten Juden und Heiden, cf. Röm. II. 12, 25; Eph. I. 23. — Allein das geht in unserer Stelle nach dem Wortlaut und Zusammenhang nicht an. Sie ist vor Allem aus sich selbst zu er-

klären, und ebenso wenig aus einer andern paulinischen Stelle, als aus einem gnostischen System. Das Letztere versucht Dr. Baur, indem er sagt (a. a. O. S. 425 f.): „Bei πλήρωμα in den Briefen an die Epheser und Kolosser muss man nothwendig an das gnostische πλήρωμα denken; das Erstere ist mit dem Letzteren so verwandt, dass es auch nur aus ihm richtig erklärt werden kann (1).“ Bleiben wir bei der Stelle selbst, so ist deutlich, dass πλήρωμα die Fülle, die Vollkommenheit bedeutet, entweder schlechthin, oder so, dass es aus dem Subject θεὸς ergänzt wird. Es ist also die Fülle göttlicher Kraft, göttlichen Lebens, die in Christo wohnt. Nun können wir die andere Stelle vergleichen, Kol. II. 9: Ἐν αὐτῷ κατοικεῖ πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος σωματικῶς. Hier ist das in der vorigen Stelle noch unbestimmter gelassene πλήρωμα erklärt als die ganze Fülle göttlichen Wesens, und zugleich das κατοικεῖν näher bezeichnet durch σωματικῶς, als ein wirkliches, leibhaftiges, offenbares Innewohnen in Christo (cf. Usteri, S. 623 f.). Somit haben wir Kol. I. 15 ff., II. 9 zwei Sätze; erstens: Christus ist das Bild des unsichtbaren Gottes, in

(1) Die Frage ist unschwer zu beantworten, ob es nicht gesunder und geschichtlich wahrer wäre, manche gnostische Gedanken und Kunstausdrücke aus neutestamentlichen Begriffen abzuleiten, gesetzt auch letztere wären von der Gnosis spekulativ umgedeutet worden, als Stellen des Neuen Testaments oder wenigstens einzelne biblische Ausdrücke aus der Gnosis zu erklären. Es lässt sich an und für sich ganz wohl denken, dass, da die Gnosis schon während des Lebens der Apostel zu keimen und sich zu regen begann, Paulus gewisser in Gang gekommener Ausdrücke sich bedient haben möge, um der Fassungskraft seiner Leser zu Hülfe zu kommen. Allein da, abgesehen von den apostolischen Briefen und von einzelnen Worten, welche diese mit späteren gnostischen Systemen, oder die Systeme mit den Briefen gemein haben, durchaus keine historischen Anzeichen darauf führen, dass solche bestimmte Terminologie schon so frühe gang und gebe geworden wäre; da es hingegen eine ausgemachte Sache ist, dass die Gnostiker des zweiten Jahrhunderts neutestamentliche Schriften benützt haben (die Valentinianer z. B., das Ev. Joh.), so lässt sich mit viel mehr historischer Wahrscheinlichkeit derjenige Theil der gnostischen Terminologie, welchen die Gnosis mit dem Neuen Testament gemein hat, aus den apostolischen Schriften ableiten, als umgekehrt. Wenigstens lässt sich in dem neuen Erklärungsversuch Baur's (a. a. O. S. 425 ff.) weder ein richtiges Bild der betreffenden gnostischen Gedanken, noch der unverfälschte Sinn der neutestamentlichen Stelle finden, wohl aber eine trübe Mischung von biblischer Wahrheit und gnostischer Speculation.

dem die Fülle göttlichen Wesens und Lebens wohnt und offenbar ist; zweitens: Er ist schon vor der Welt gewesen, ja alles Sein ist durch Ihn geschaffen und besteht in Ihm. Der erste Satz ist eine klarere Bestimmung und nähere Ausführung der Worte 2 Kor. IV. 4: Christus ist das Bild Gottes. Der zweite Satz ist in den Worten 1 Kor. VIII. 6: „Alles durch Christum geworden" keimartig enthalten, im Kolosser-Brief aber entwickelt (1).

Noch enthält die Stelle Phil. II. 5—11 einen Beitrag zur Erkenntniss der göttlichen Würde Christi. Paulus hält seinen Lesern, um sie zu dem Sinn demüthiger, dienender Nächstenliebe zu ermuntern, das Beispiel Jesu vor, der so hoch stand und sich so tief erniedrigte: ὃς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων, οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ, ἀλλ' ἑαυτὸν ἐκένωσε, μορφὴν δούλου λαβὼν — καὶ ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν γενόμενος ὑπήκοος. Hier ist unterschieden ein doppelter Zustand, in welchem Christus zu verschiedener Zeit war. Bei beiden Zuständen ist dann auf die Gesinnung aufmerksam gemacht. Vs. 6 bezeichnet *den früheren Zustand* Christi und seine Gesinnung darin. Der Zustand bestand darin, dass Er ἐν μορφῇ θεοῦ war, in göttlicher Daseinsform lebte. Seine Gesinnung in diesem Zustand war die, dass er das Gottgleichsein nicht für einen Raub achtete. Das Letztere muss dem ganzen Zusammenhang nach im Allgemeinen den Sinn haben, Er habe nicht das Seine gesucht, nicht seine Ehre oder seinen Genuss, cf. Vs. 3, 4. Es fragt sich: was ist das ἁρπαγμὸν ἡγήσατο und was das εἶναι ἴσα θεῷ? Ist das Letztere mit ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων schlechthin gleichbedeutend, oder davon zu unterscheiden? — Den Worten nach scheint doch ἴσα θεῷ mehr zu sein, als μορφὴ θεοῦ, sofern das Letztere bloss die Exis-

(1) Diese christologische Stelle kann uns nicht bewegen, den Zweifeln an der Aechtheit des Kolosser-Briefes beizutreten. Baur selbst gesteht doch wenigstens zu, dass auch in den von ihm anerkannten Briefen des Apostels einzelne Andeutungen ähnlicher Art sich finden; nur seien es eben blosse Andeutungen und treten nirgends auf solche Weise hervor, wie hier, wo das absolute vorweltliche Sein der herrschende Hauptgedanke sei (Paulus, S. 422. 424). Allein dieser Unterschied ist doch wahrlich nicht von der Art, dass man um seinetwillen einen Brief beanstanden könnte. Oder ist es bei einer Reihe von Briefen *eines* Mannes anders zu erwarten, als dass dieselben Gedanken hier schwach angedeutet, hier in flüchtigen Umrissen gezeichnet, dort genauer ausgeführt und beleuchtet, je nach dem Bedürfniss der Leser anders geltend gemacht und angewandt sein werden?

tenzform bezeichnet, während ἴσος eine vollständige Gleichheit, eine Wesensgleichheit wenigstens bedeuten kann. Und ἁρπαγμὸν οὐκ ἡγήσατο wird doch wohl so viel heissen: Er hielt es nicht für den Gegenstand eines Raubversuchs, Er wollte es nicht an sich reissen, sich nicht anmassen. Ist dies der Sinn des letzteren Ausdrucks, so muss τὸ εἶναι ἴσα θεῷ etwas sein, was Christus damit, dass Er ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπῆρχεν, noch nicht besass. Was war aber das? Der Zusammenhang sowohl mit dem Vorangehenden, Vs. 3 u. 4, wo der Apostel namentlich vor dem Suchen eigener Ehre warnt, als mit dem Nachfolgenden, Vs. 9 ff., wo von der hohen Herrlichkeit Christi, des nun von aller Creatur anzubetenden die Rede ist, führt auf den Gedanken, dass unter ἴσα θεῷ hauptsächlich göttliche Ehre und Anbetung verstanden sein möchte (1). Wir haben also im Bisherigen folgende Sätze; erstens: Christus ist vor seiner Menschwerdung in göttlicher Gestalt oder Daseinsform gewesen; zweitens: Er war aber nicht Gott gleich in Hinsicht der Ehre und Anbetung; drittens: nach dieser Gleichheit mit Gott hat er nicht getrachtet in willkührlicher, selbstsüchtiger Weise. Im Folgenden tritt zunächst ein vierter Satz hinzu: Vielmehr hat Er auch seiner göttlichen Gestalt sich freiwillig begeben, als Er Mensch wurde. Der *geschichtliche Zustand* Christi ist erörtert Vs. 7. u. 8. Der Uebergang aus dem früheren Zustand in den späteren geschah durch eine freie That Christi (ἑαυτὸν ἐκένωσε), welche ihrem Gehalt nach bezeichnet wird als ein κενοῦν, sich selbst eines Besitzes, einer Fülle begeben, entäussern, wobei man unwillkührlich an ein πλήρωμα denkt, Kol. I. 19; II. 9. Indessen ist das κενοῦν, nur die *eine* Seite der That, die negative; diese setzt ein Positives voraus, worin dann die Art und Weise, das Wesen des neuen Zustandes, ausgedrückt ist, und dieses ist dreifach bezeichnet: durch μορφὴν δούλου λαβών, ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος und σχήματι εὑρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος. Die Reihe scheint ein Anticlimax zu sein, sodass μορφὴ δούλου des schroffen Gegensatzes

(1) Diese, unseres Bedünkens, allein richtige Erklärung findet sich angedeutet bei Schrader, Der Apostel Paulus, Bd. V., S. 215; genauer ausgeführt und begründet in der Abh. von Stein, Theol. Stud. u. Krit. 1837, S. 165, besonders 174 ff. Neuerdings hat Ernesti, Stud. u. Krit. 1848, IV., S. 558 ff., die Stelle in der Hauptsache richtig erklärt, wobei er eine Anspielung auf Gen. II. und III. angenommen hat.

wegen vorangestellt ist. Auffallend ist hierbei, dass das menschliche Dasein und Leben Christi in diesen Ausdrucksweisen nur als Form, als Haltung, als Aehnlichkeit bezeichnet ist, wonach man schon vermuthet hat, es könnte im Sinn der Stelle liegen, dass Christi Menschwerdung nicht wahrhaft und wesentlich, sondern nur scheinbar gewesen sei im Sinn des Doketismus. Allein wenn wir den Zusammenhang des Ganzen im Auge behalten, so können wir doch nicht so weit gehen. Wenn μορφὴ δούλου, ὁμοίωμα ἀνθρώπων doketisch zu nehmen wäre, so müsste zuletzt die μορφὴ θεοῦ auch so genommen werden, wodurch sich der Doketismus selbst aufheben würde. Auch scheinen die Ausdrücke wie σχῆμα, ὁμοίωμα in *der* Rücksicht gewählt zu sein, dass das an sich göttliche Wesen auch in seinem menschlichen Leben und Dasein entschieden anerkannt werde.

Die *Gesinnung* Christi in seinem menschlichen Zustand scheint uns in den Worten bezeichnet zu sein: ἐταπείνωσε ἑαυτὸν γενόμενος ὑπήκοος — σταυροῦ. Er unterwarf sich in diesem Zustand freiwillig der Erniedrigung und übte freiwillig Gehorsam bis zum Tod am Kreuz. Aus diesem Zustand aber ist Er wieder in einen göttlichen, herrlichen Zustand erhoben. Der Uebergang geschah jedoch nicht durch seine eigene That, sondern durch Gottes That (ὁ θεὸς ὑπερύψωσε, was wir, im Widerspruch gegen Ernesti, auf die himmlische Erhöhung Jesu beziehen). Weil Er sich selbst erniedrigt hat, so hat Gott Ihn dafür so hoch erhöhet und Ihm den Namen der über alle Namen ist, den Anspruch auf die Ehre und Anbetung aller Creatur, geschenkt (1).

In Hinsicht der Frage, ob Paulus Christum auch geradezu Gott nenne, stimmen wir Zeller (Theol. Jahrb. 1842, I. 35) und Luz (Bibl. Dogm., S. 341 f.) darin bei, dass jene bekannten Doxologieen, Röm. IX. 5; Tit. II. 13; I. 3

---

(1) Den eigenthümlichen Versuch Baur's, die Gnosis zur Aufhellung unserer Stelle zu benützen und diese aus dem System Valentins zu erklären, hat Ernesti in der angeführten Abhandlung, unseres Bedünkens, schlagend widerlegt. Die Differenz zwischen der paulinischen und der valentinischen Idee ist ungleich stärker und tiefer eingreifend, als die von Baur aufgesuchte Aehnlichkeit, und wenn die angeblich gnostische Richtung des Philipper-Briefes der Hauptgrund der Zweifel gegen denselben ist, so bleibt seine Aechtheit ziemlich gesichert.

nicht auf Christum, sondern auf Gott den Vater gehen, dem Paulus Christum doch immer untergeordnet denkt (cf. 1 Kor. II. 3; XV. 28).

Die Lehre des Apostels von der Person Jesu Christi besteht also wesentlich darin, die Herrlichkeit Jesu Christi als des Sohnes Gottes, in dessen Angesicht das Gotteslicht des Vaters den erleuchteten Herzen entgegenstrahlt, als dessen, der vor der Welt war und durch den die Welt geschaffen ist, der aber aus freier That der Liebe sich entäussert hat und Mensch geworden ist, in helles Licht zu stellen.

2. Christi Werk.

Christus ist der Grund des Heils, nicht allein durch seine Person, sondern auch durch sein Werk. Die wesentliche Bedeutung, der Zweck und Erfolg dieses Werks ist, dass Gott in Christo die Welt mit sich selbst ausgesöhnt hat, 2 Kor. V. 19: *θεὸς ἦν ἐν Χριστῷ κόσμον καταλλάσσων ἑαυτῷ.* Das Werk ist also eine *καταλλαγὴ*, eine Aussöhnung, die Aufhebung der Trennung und Feindschaft zwischen Welt und Gott, Gott und Welt, cf. Röm. V. 10, 11: *ἐχθροὶ ὄντες κατηλλάγημεν.* Kol. I. 20 f.: Es gefiel Gott, *διὰ Χριστοῦ ἀποκαταλλάξαι τὰ πάντα εἰς αὐτὸν, εἰρηνοποιήσας — καὶ ὑμᾶς, ποτὲ ὄντας ἀπηλλοτριωμένους καὶ ἐχθροὺς — νυνὶ δὲ ἀποκατήλλαξεν.*

Worin aber bestand dieses Versöhnungswerk? Die Hauptantwort, welche Paulus auf diese Frage gibt, besteht darin: Er ist dahingegeben um unserer Sünden willen und auferweckt um unserer Gerechtigkeit willen, Röm. IV. 24, cf. 1 Kor. XV. 3, 4. Doch ist in diesen zwei Hauptpunkten noch nicht Alles ausdrücklich gesetzt, wiewohl in dem *παρεδόθη* auch das gefunden werden kann, dass das *ganze* Leben und Wirken Jesu zu dem Heil beitrage. An mehreren Stellen spricht Paulus davon, dass der Gehorsam Jesu zum Zweck der Erlösung gedient hat; so Gal. IV. 4 f.: Gott hat seinen Sohn gesandt, geboren von einem Weibe und unter das Gesetz gethan (*γενόμενον ὑπὸ νόμον, ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον ἐξαγοράσῃ, ἵνα τὴν υἱοθεσίαν ἀπολάβωμεν*). Phil. II. 8 ist auf den Gehorsam Jesu ein grosses Gewicht gelegt (*γενόμενος ὑπήκοος*), und Röm. V. 19, cf. 15 ist der Gehorsam des Einen als der Grund des Gerechtwerdens Vieler gel-

tend gemacht. So wird denn das ganze menschliche Leben Jezu als heilbegründend aufgefasst. Darum aber bleiben doch Tod und Auferstehung Jesu die zwei Angelpunkte seines Werks.

a. Jesu Tod.

Paulus zählt unter die πρῶτα, die Grundthatsachen seiner apostolischen Predigt, zuerst das: ὅτι Χριστὸς ἀπέθανεν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν, κατὰ τὰς γραφάς 1 Kor. XV. 3. Ueberall in seinen Schriften hebt er Jesu Tod mit dem grössten Nachdruck hervor. Die erlösende Bedeutung des Kreuzestodes Jesu ist einer der eigenthümlichsten Grundgedanken in seinem Evangelium. 1 Thess. V. 10 nennt er Jesum, wo von dem durch Ihn vermittelten Heil die Rede ist, τὸν ἀποθανόντα ὑπὲρ ἡμῶν; das ist noch ein ziemlich unbestimmter und allgemeiner Ausdruck, wie er übrigens in dem zeitlich ersten Brief nicht anders zu erwarten ist. Es liegt in diesem Ausdruck die paulinische Versöhnungslehre nur erst keimartig. Dagegen sind schon im Galater-Brief, aus Veranlassung der Irrlehrer, welche das gesetzliche Wesen geltend machen wollten, tiefere Blicke in die Bedeutung des Todes Christi enthalten. Gleich im Eingangsgruss heisst Jesus I. 4 ὁ δοὺς ἑαυτὸν περὶ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν. Paulus will schon im Eingang seinen Lesern die hohe Erlösungsthat Christi vorhalten, damit sie nicht zurückfallen. Ein neuer Gedanke ist sodann II. 20 angedeutet, wo Paulus, im Blick auf sein früheres Leben, sagt: Was ich jetzt lebe im Fleisch, das lebe ich im Glauben Χριστοῦ τοῦ ἀγαπήσαντός με καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ. Hier ist zwar, wie in der Stelle 1 Thess. die Beziehung des Todes Jesu auf die Sünde nicht ausdrücklich geltend gemacht, hingegen die Gesinnung der Liebe in's Licht gestellt, aus welcher das Sterben Jesu geflossen. Zu wiederholten Malen wird das *Kreuz* Christi erwähnt: Christus ist als der Gekreuzigte durch Paulus den Galatern vor die Augen gemalt worden III. 1. Als der am Holz Hangende ist Christus für uns zum Fluch geworden, um uns von dem Fluch des Gesetzes loszukaufen, III. 13; „wenn ich die Beschneidung (als zum Heil nothwendig) predige, — dann hört τὸ σκάνδαλον τοῦ σταυροῦ, der Anstoss, den Viele an dem Kreuz Christi nehmen, auf V. 11. cf. VI. 12, 14. Auf ähn-

liche Weise nennt Paulus das Kreuz im 1 Korinther-Brief den Hauptgegenstand apostolischer Verkündigung. Das Einzige, was er weiss und (als Heilsquelle) kennt, ist der gekreuzigte Christus: ἡμεῖς δὲ κηρύσσομεν Χριστὸν ἐσταυρωμένον I. 23; II. 2. Um die Schonung des Gewissens eines Bruders zu empfehlen, nennt er diesen ὁ ἀδελφὸς — — δι' ὃν Χριστὸς ἀπέθανε VIII. 11. Eine neue Bezeichnung ist es, wenn Paulus (wahrscheinlich im Blick auf die nahe bevorstehende Osterzeit, (vergl. Wieseler, Chronologie des apost. Zeitalters 1848, S. 327 f. und Paley, Horæ Paulinæ, zu der Stelle) Jesum das Passahlamm nennt: καὶ γὰρ τὸ πάσχα ἡμῶν — — ἐτύθη, Χριστὸς 1 Kor. V. 7. Der Apostel hat vorher von dem Blutschänder gesprochen, welcher aus der Gemeinde ausgestossen werden sollte, und knüpft daran eine allgemeine Ermahnung zur sittlichen Reinigung und Erneuerung. Vs. 6: „wisset ihr nicht, dass ein wenig Sauerteig den ganzen Teig durchsäuert? Vs. 7: Schaffet hinaus den alten Sauerteig, damit ihr ein neuer Teig seiet, wie ihr denn ungesäuert seid; denn es ist ja auch unser Passahlamm geschlachtet, Christus. Vs. 8: So lasst uns denn Fest feiern nicht im alten Sauerteig und nicht im Sauerteig der Bosheit und Schlechtigkeit, sondern in dem Ungesäuerten der Lauterkeit und Wahrheit.“ Die Ermahnung den Sauerteig hinaus zu schaffen, d. h. das Böse gänzlich von sich zu thun (mit Anspielung darauf, dass die Juden bei'm Anbruch der Passahzeit jeden Rest gesäuerten Brodes sorgfältig aus den Häusern entfernten, Exod. XII. 15 ff., besonders 19; XIII. 7, damit sie eine Gemeinschaft ganz erneuerter Menschen werden), unterstützt Paulus durch die Erinnerung: *Ihr seid ja ungesäuert* (d. h. als Gläubige gereinigt), denn es ist auch unser Passahlamm geschlachtet, Christus. Hier sind nun zwei Gedanken und Bilder verschmolzen mit Rücksicht auf das Passahfest, welches ja selbst auch als ein Doppelfest zu betrachten ist (1). In den Worten des Apostels liegt einmal so viel klar, dass er das

(1) Nach Ewald (Die Alterthümer des Volks Israël od. Gesch. Israëls, Anhg. z. Bd. II, 1848, S. 358 ff.) ist mit dem Frühlingsfest des Ungesäuerten, als dem Hauptfest, ein vorbereitendes Sühnfest als Vorfeier verbunden. Eben das Passah, das Essen des Osterlamms, das ein Familienopfer blieb, welches jedes Haus für seine eigene Verschonung darbrachte. «Je mehr dann dies Ungesäuerte seine ursprüngliche natürliche Bedeutung (als Erstlingsopfer von der allerfrühesten Gerstenernte) verlor, desto freier konnte sich eine höhere geis-

Passahopfer mit dem Ungesäuerten in Verbindung setzt; und zwar so, dass jenes nicht nur zeitlich vorangeht, sondern auch sächlich dieses bedingt, ganz entsprechend dem geschichtlichen Verhältniss des Festes, von welchem die Einkleidung entlehnt ist. Sodann ist deutlich, dass er das Ungesäuerte mit seinem Gegensatz, dem Sauerteig, so wie das Passahlamm als Bild benützt. Ersteres erklärt er selbst. Er versteht unter dem Sauerteig die Bosheit und Sünde, das Wesen des alten Menschen Vs. 7, 8; unter dem Ungesäuerten dagegen die Lauterkeit innerlicher Reinheit und Wahrheit. Da nun, als Bedingung dieser Befreiung des Menschen von Bosheit und Sünde, als Grund und Ursache der Erhebung zu sittlicher Reinheit, Christus, das Passahlamm, bezeichnet ist, so folgt unbestreitbar der Satz: Der Tod Jesu Christi ist Bedingung und Ursache einer Reinheit und Gerechtigkeit des Christen, welche von der fortgehenden, selbstthätigen Reinigung, dem Werk der Heiligung, zu unterscheiden ist; d. h. mit andern Worten: Der Tod Jesu Christi ist die Bedingung und Ursache der Rechtfertigung und Vergebung der Sünden. Welches aber der genauere Zusammenhang zwischen dem Tode Christi und der Rechtfertigung sei, ist aus den Worten und dem Zusammenhang nicht weiter zu ersehen, ausser dass τὸ πάσχα ἡμῶν, wenn man die Bedeutung des Osterlamms als Sühnopfer voraussetzt, den Tod Jesu nicht blos als aussöhnend (cf. 2 Kor. V. 18 ff.), sondern als sühnende That auffassen lässt.

Nahe verwandt damit ist die Stelle Eph. V. 2: „Wandelt in der Liebe, wie auch Christus uns geliebet hat καὶ παρέδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν προσφορὰν καὶ θυσίαν τῷ θεῷ εἰς ὀσμὴν εὐωδίας. Während προσφορὰ Darbringung heisst, und eher ein Dankopfer oder wenigstens Anbetungsopfer überhaupt sein kann, bezeichnet θυσία wesentlich ein Schlachtopfer, namentlich ein Brandopfer zur Er-

---

tige Bedeutung in ihm festsetzen, welches zu der Stellung dieses besonderen Festes nicht unangemessen war. Denn indem das Passahfest als ein strenges Sühnfest mit diesem Hauptfeste immer enger verknüpft wurde, da sie ja nur durch Eine Nacht geschieden waren, ging auch der Sinn einer ernsten Reinigung und Läuterung von jenem immer mehr auf dieses über; so galt denn das ungesäuerte Brod bald nicht nur als ein zur ernsten Zeit passendes, sondern auch als ein Zeichen der mit dem neuen Jahr wieder zu erstrebenden Reinheit des ganzen Hauses.» S. 366 f.

werbung des göttlichen Wohlgefallens (das in ὀσμὴ εὐωδίας versinnlicht ist, wie denn das Bild und die Bedeutung zusammengestellt ist in Phil. IV. 18: ὀσμὴν εὐωδίας, θυσίαν δεκτὴν, εὐάρεστον τῷ θεῷ). Auf den Begriff der Versöhnung der Schuld deutet hier kein Wort ausdrücklich. Aber wesentlich zum Opferbegriff gehörig ist die Erwähnung des *Blutes*. Das Blut des Opferthiers, als worin das Leben und die Seele desselben enthalten gedacht wurde (cf. Ewald, Alterthümer, S. 38 ff.), war auch das Wichtigste und Heiligste bei'm Opfer, das eigentliche Mittel der Versöhnung mit Gott, nach der klassischen Stelle Lev. XVII. 11. Und so legt denn auch Paulus auf das vergossene Blut Christi bei seinem Opfertod das grösste Gewicht, Röm. III. 25: ὃν προέθετο ὁ θεὸς ἱλαστήριον — — ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι cf. V. 9; — Kol. I. 20: εἰρηνοποιήσας διὰ τοῦ αἵματος τοῦ σταυροῦ αὐτοῦ Eph. I. 7; II. 13 cf. 1 Kor. X. 16.

Wie ist nun, nach der Lehre des Paulus, das Verhältniss des Todes Jesu zu der Sünde und ihrer Vergebung genauer zu denken? Wenn Paulus Röm. V. 8 sagt: Χριστὸς ὑπὲρ ἡμῶν ἀπέθανε, od. Vs. 6 ὑπὲρ ἀσεβῶν ἀπέθανε, so haben wir an und für sich keinen Grund, über die gewöhnliche Bedeutung des ὑπὲρ c. Gen. zum Vortheil von Jemand, zu seinem Besten, hinauszugehen. Wenn es ferner 1 Kor. XV. 3; Gal. I. 4 heisst: Christus ist gestorben ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν, so lässt sich auch das noch mit der obigen Bedeutung von ὑπὲρ vereinigen: In Ansehung unserer Sünden, unserer Sünden wegen, wie Röm. IV. 25: παρεδόθη διὰ τὰ παραπτώματα. Allein das ὑπὲρ bedeutet nothwendig etwas Stellvertretendes, „anstatt," wenn Paulus 2 Kor. V. 21 schreibt: τὸν μὴ γνόντα ἁμαρτίαν ὑπὲρ ἡμῶν ἁμαρτίαν ἐποίησεν, ἵνα ἡμεῖς γινώμεθα δικαιοσύνη θεοῦ ἐν αὐτῷ. Hier ist die Idee der Stellvertretung nicht zu umgehen. Es sind zweierlei Subjecte einander gegenübergestellt, und zugleich in ein inneres Verhältniss zu einander gesetzt, nämlich der, welcher die Sünde nicht (durch eigene, selbstthätige Erfahrung) gekannt hat, und die, welche die Gerechtigkeit nicht gehabt haben. Er ist zur Sünde gemacht worden, und wir sollen Gerechtigkeit Gottes werden; wir sollen dies werden ἐν αὐτῷ, in der Gemeinschaft mit Ihm, indem wir in Ihn hinein versetzt werden. Er ist Sünde geworden ὑπὲρ ἡμῶν, d. h. in diesem Zusammenhang: nicht bloss zu unserem Besten, sondern an unserer Statt; cf. Röm. VIII. 3: Gott hat seinen Sohn gesandt in

einem Zustand ähnlich der sündigen Menschennatur, und hat um der Sünde willen (oder als ein Sündopfer) die Sünde verurtheilt (bestraft), Vs. 4: damit die Rechtsforderung des Gesetzes in uns erfüllt werde; d. h. an Ihm, der nicht Sünde, sondern nur Aehnlichkeit des sündigen Fleisches an sich gehabt hat, ist die Sünde in seinem Fleisch verurtheilt worden, damit die Forderung des Gesetzes in uns erfüllt werde. Ferner Gal. III. 13: Χριστὸς — — γενόμενος ὑπὲρ ἡμῶν κατάρα (1). Endlich Röm. III. 25 ff.: Gott hat Christum als Sühnmittel durch den Glauben in seinem Blut hingestellt zum Beweis seiner Gerechtigkeit, — wegen des Uebersehens der früher bei der Langmuth Gottes geschehenen Versündigungen, — zum Beweis seiner Gerechtigkeit in dem jetzigen Zeitpunkt, sodass Er ist gerecht und gerechtmachend den, der an Jesum glaubt. Hier unterscheidet Paulus die zwei Weltzeiten, die jetzige und die frühere, die vorchristliche, und behauptet: ein Thatbeweis der Gerechtigkeit Gottes (ἔνδειξις τῆς δικαιοσύνης θεοῦ) war nothwendig, weil bei dem Uebersehen der früheren Sünden zu der Zeit, da Gott Langmuth übte, die Gerechtigkeit Gottes auszubleiben schien. Dass dem aber nicht so ist, dass Er vielmehr gerechtigt ist und bleibt (εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν δίκαιον), ist thatsächlich erwiesen durch den Tod Christi, als ein Sühnmittel, ein Sühnopfer vermöge der Vergiessung seines Blutes (ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι). Nach allem diesem können wir nicht umhin, den wesentlichen Zusammenhang

(1) Dr. Bähr hat in den Studien und Krit. 1849, 4, S. 917 ff., in einer lehrreichen Untersuchung gezeigt, dass die kirchlich recipirte Auslegung von einem, auf Christum stellvertretend gelegten Fluch Gottes unbegründet sei. Er hat dies unterstützt durch Hinweisung auf den Zusammenhang von Vs. 8 an; durch Eingehen auf die Grundstelle Deuter. XXI. 22 f., in welcher das Aufhängen des Leichnams deutlich nicht Strafact, sondern Beschimpfung nach vollendetem Strafact ist; endlich durch Vergleichung des Wortlauts bei den LXX: κεκατηραμένος ὑπὸ θεοῦ πᾶς κρεμάμενος ἐπὶ ξύλου, eine Bezeichnung, aus der Paulus gerade die Worte ὑπὸ θεοῦ gewiss nicht ohne Absicht weggelassen habe. Der Sinn wäre demnach: Christus litt einen Tod, durch welchen Er vor Allen, denen das Gesetz gegeben war, als ein Fluch dargestellt wurde. In den Augen der Welt stand Er in dem Tod da als ein Fluch, aber in Wahrheit und bei Gott war Er so wenig ein Fluch, dass dieser Tod sogar die Quelle des Segens für die Welt ist. — Die stellvertretende Bedeutung ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι, welche durch den innern Zusammenhang von Vs. 13 selbst nahe gelegt ist, scheint mir Bähr durch seine dagegen gerichtete Bemerkung doch nicht wirklich beseitigt zu haben.

zwischen dem Tode Christi und der Vergebung der Sünden nach Paulus in einer Stellvertretung Christi zu erkennen.

Dabei ist übrigens stets die Wahrheit festgehalten, dass *Gott, der Vater* Jesu Christi, es ist, der in dem Sohne die Welt mit sich versöhnt 2 Kor. V. 19. Gott gibt einen Thatbeweis seiner Liebe zu uns dadurch, dass Christus für uns gestorben ist, Röm. V. 8: Gott hat seinen Sohn gesandt und in dem Fleisch desselben die Sünde verurtheilt, damit die Forderung des Gesetzes in uns erfüllt werde; VIII. 3: Gott hat seinen eigenen Sohn für uns dahingegeben und Ihn zum Beweis seiner Gerechtigkeit, als Sühnopfer dargestellt, Röm. VIII. 32; III. 25. Kurz, das ganze Werk der Versöhnung im Tode Christi ist ursprünglich und wesentlich die That Gottes, aus dem Rathschluss seiner Gnade und Gerechtigkeit hervorgegangen.

b. Jesu Auferstehung.

Ebenso nothwendig als der Tod am Kreuz, gehört nach Paulus zu dem Werk des Heils auch die Auferweckung Jesu von den Todten: 1 Kor. XV. 4; Röm. IV. 25. Im Brief an die Galater nennt der Apostel schon im Gruss Gott den Vater den, der Jesum auferweckt hat von den Todten; und Eph. I. 20 sagt er: Gott hat an Christo seine Gotteskraft erwiesen, indem Er Ihn von den Todten auferweckt hat. So wichtig ist ihm die Auferstehung Christi, dass ihm ohne sie die apostolische Predigt und der Glaube der Christen aller Wahrheit baar wäre; dass vom Heil, von Vergebung der Sünden, keine Rede sein könnte: 1 Kor. XV. 14, 17 f. *κενὸν τὸ κήρυγμα ἡμῶν, κενὴ δὲ καὶ ἡ πίστις ὑμῶν* — — *ἔτι ἐστὲ ἐν ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν.* — In wie fern das? — Darauf gibt der Apostel mannigfaltige Antworten, die sich unter zwei Hauptgesichtspunkte bringen lassen: die Bedeutung der Auferstehung Jesu für seine Person, und dann für die Gläubigen.

Für die *Person Christi* selbst ist seine Auferstehung von so grosser Bedeutung, einmal, weil Er dadurch unverkennbar *als Gottes Sohn* erwiesen ist; so Röm. I. 4 *τοῦ ὁρισθέντος υἱοῦ θεοῦ ἐν δυνάμει, κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν.* Nehmen wir *ὁρίζειν* in der hier allein möglichen Bedeutung:

bezeichnen, bestimmt offenbaren, beurkunden, so ist, um die Beisätze vorläufig zu übergehen, der Sinn klar: Christus ist durch seine Auferweckung vom Tod als Sohn Gottes beglaubigt. Diese Beglaubigung geschah ἐν δυνάμει, d. h. sie ist eine an und für sich mächtige, thatkräftige, als eine That göttlicher Allmacht, sofern δύναμις hier nicht bloss subjectiv die Wirkung bezeichnet, welche die Auferstehung Christi auf die Gemüther macht, sondern objectiv auf die Kraft hinweist, durch welche sie selbst bewirkt ist. Die Beglaubigung Jesu, als des Sohnes Gottes, durch die Auferstehung geschah ferner κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης, ein Beisatz, der sich durch die Parallele Vs. 3 beleuchten lässt: Christus ist geboren aus Davids Samen κατὰ σάρκα, Er ist aber durch seine Auferweckung beurkundet als Sohn Gottes κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης. Damit sind offenbar die zwei Seiten in Christo unterschieden: σὰρξ und πνεῦμα, die niedere und die höhere, die menschliche und die göttliche. Darnach muss πνεῦμα Christo selbst angehören und inwohnen und kann weder auf den Gottesgeist in den Propheten, die von Ihm geweissagt haben, noch auf den über die Jünger und Apostel Jesu ausgegossenen Heiligen Geist bezogen werden. Dieses πνεῦμα Christi ist näher bezeichnet als πνεῦμα ἁγιωσύνης, womit gesagt ist, dass die höhere Seite seiner Persönlichkeit, vermöge welcher Er Geist ist, seine sündlose Heiligkeit als Sohn Gottes begründet, wonach seine Auferstehung nothwendig und wirklich wurde. Paulus behauptet also: Durch die Auferweckung Jesu vom Tod hat Gott, kraft seiner Allmacht, den Thatbeweis dafür gegeben, dass Christus wirklich Gottes Sohn ist. Diese Bedeutung der Auferstehung Jesu erhellt in ihrer ganzen Wichtigkeit, wenn wir uns erinnern, wie stark in dem paulinischen Evangelium die Würde Jesu als Sohnes Gottes hervortritt.

Ein zweiter Gedanke ist Röm. VI. 9 f. ausgedrückt: „Wir wissen, dass Christus, von den Todten auferweckt, nicht mehr stirbt, dass der Tod nicht mehr über Ihn Herr ist, — was Er lebt, das lebt Er Gott.“ Hier betrachtet Paulus die Auferweckung Jesu nicht bloss als die That, durch welche Er als Sohn Gottes beglaubigt worden ist, sondern nach der Seite ihrer Folgen für Jesum selbst unmittelbar; nämlich kraft seiner Auferstehung stirbt Christus nicht mehr, sondern lebt ein ewiges, göttliches Leben. Also die Auferstehung hat für Christum selbst die Bedeutung, dass Er nun der *Lebendige* ist und bleibt.

Diese Wahrheit erscheint in einem um so bedeutenderen Licht, wenn wir uns an das Ereigniss bei Damaskus erinnern, und uns die Bedeutung vorstellen, welche die Entdeckung für Paulus gewann: Er lebet!

Wie bei der letzten Stelle die Wahrheit von der Auferstehung Christi zunächst als Grundlage und Voraussetzung der christlichen Hoffnung, einst mit Christo zu leben, zur Sprache kam, so begründet Paulus Röm. XIV. 9 die Ermahnung zu brüderlicher Schonung der Gewissen von der Ueberzeugung aus, dass jeder Gläubige nicht sich selber lebt oder stirbt, sondern dem Herrn, durch den Gedanken: „Denn dazu ist Christus gestorben und lebendig geworden, damit Er über Todte und Lebende Herr sei.“ Hier ist der Auferstehung Jesu und seinem mit derselben begonnenen ewigen Leben als Zweck und Folge das zugeschrieben, dass Er *der Herr* ist, und zwar kraft seines Todes und Lebens Herr über Todte und Lebende. Dieser Gedanke findet sich auch Phil. II. 9—11, sofern das *ὑπερυψοῦν καὶ χαρίσασθαι τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα* zwar nicht ausschliesslich, aber doch wesentlich auch auf die Auferweckung Jesu zu beziehen ist. Bedenken wir, wie der Kern des christlichen Glaubens in der Erkenntniss liegt, dass Jesus der Herr ist (cf. z. B. 1 Kor. XII. 3; Phil. II. 11), so fühlen wir die Bedeutung, welche die Auferstehung Christi insofern hat, als Er, kraft derselben, der Herr ist. Paulus erkennt also die Bedeutung der Auferstehung für die Person Christi selbst darin, dass Christus durch dieselbe, erstens, als Sohn Gottes beglaubigt ist; zweitens, dass Er nun lebt ein ewiges göttliches Leben; drittens, dass Er jetzt Herr ist über Todte und Lebende.

Auf der anderen Seite hat die Auferstehung Jesu nach Paulus eine ebenso wichtige *Bedeutung für die Gläubigen*. Einmal sofern sie der *Grund der Rechtfertigung* ist, Röm. IV. 25 *ἠγέρθη διὰ τὴν δικαίωσιν ἡμῶν*, was 1 Kor. XV. 17 negativ ausgedrückt ist: *εἰ δὲ χριστὸς οὐκ ἐγήγερται, ματαία ἡ πίστις ὑμῶν, ἔτι ἐστὲ ἐν ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν*: ist Christus nur gestorben, nicht aber auferstanden, dann ist auch sein Tod nicht versöhnend; die Auferstehung aber ist das göttliche Siegel des Versöhnungswerks.

Ferner ist sie der *Grund des neuen göttlichen Lebens* in den Gläubigen, Röm. VI. 4: *ὥσπερ ἠγέρθη χριστὸς ἐκ νεκρῶν διὰ τῆς δόξης τοῦ πατρὸς, οὕτω καὶ ἡμεῖς ἐν*

καινότητι ζωῆς περιπατήσωμεν. Darnach ist der neue Lebenswandel eines Christen so Abbild, wie Frucht der Auferweckung Christi, 2 Kor. IV. 10—12 ἵνα καὶ ἡ ζωὴ τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματι ἡμῶν φανερωθῇ. Wir nehmen die Stelle mit de Wette (in seiner „Kurzen Erklärung") in dem Sinn, dass das Leben, die Auferstehung Jesu, seine göttliche Lebenskraft nicht im äussern leiblichen Leben, sondern im innern, sittlichen Leben des Gläubigen, sich offenbart und wirksam erweist. Wenigstens führt darauf der Zusammenhang mit der persönlichen Selbstvertheidigung des Apostels, welcher den Gedanken entwickelt: Darin, dass er in allen Widerwärtigkeiten und trotz derselben eine unüberwindliche Kraft des Duldens und Wirkens behalte, offenbare sich die Lebenskraft des auferstandenen und lebendigen Christus.

Die Auferstehung Christi ist endlich Vorgang, *Grund und Pfand* der einstigen *Auferstehung* der Gläubigen; 1 Kor. VI. 14 ὁ δὲ θεὸς καὶ τὸν κύριον ἤγειρε καὶ ἡμᾶς ἐξεγερεῖ διὰ τῆς δυνάμεως αὐτοῦ. Hier liegt die hervorgehobene Einheit theils in dem Act der Auferweckung, theils in der Person des auferweckenden, allmächtigen Gottes, wobei die Auferstehung Christi und der Gläubigen nur äusserlich (durch καὶ — καὶ) zusammengestellt, eine innere Beziehung zwischen beiden aber nicht aufgezeigt ist. Dies ist aber schon der Fall 2 Kor. IV. 14. Lese man nun ἡμᾶς διὰ Ἰησοῦ oder σὺν Ἰησοῦ ἐγερεῖ, so ist doch in beiden Fällen die Auferstehung der Gläubigen zu der Auferweckung Jesu in eine nähere Beziehung gesetzt, sofern Jesus entweder der thätige Vermittler der künftigen Auferweckung (διὰ Ἰησοῦ), oder die Gemeinschaft mit Ihm als dem Auferstandenen (σὺν Ἰησοῦ) die Bedingung der Auferstehung ist. Noch genauer wird das innere Verhältniss bezeichnet Röm. VIII. 11: Wenn der Geist dessen, der Jesum von den Todten erweckt hat, in euch wohnt, so wird der, welcher Christum von den Todten auferweckt hat, auch eure sterblichen Leiber auferwecken durch seinen Geist, der in euch wohnet (διὰ τοῦ πνεύματος als richtige Lesart vorausgesetzt). Nehmen wir den vorhergehenden Vs. 9 dazu, welcher deutlich macht, dass πνεῦμα θεοῦ und πνεῦμα Χριστοῦ in diesem Zusammenhang völlig das Gleiche ist, so ergibt sich: Die Auferstehung Christi ist Grund der Auferstehung seiner Gläubigen insofern, als das Leben und Wirken seines Geistes, das Einwohnen des Geistes Gottes, der Jesum auferweckt hat, eine Leben schaffende Kraft

auch auf den Leib der Gläubigen ausüben wird. In einen weiten und grossen Zusammenhang wird der Gegenstand gestellt Kol. I. 18; ὅς ἐστιν ἀρχὴ πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν: Christus ist das Haupt (d. h. der Würde nach der Erste), der Erstgeborene von den Todten. Was aber hier nur kurz angedeutet ist, das ist weiter ausgeführt 1 Kor. XV. 20: Christus ist ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων. Dass hier nicht bloss der Erstling der Zeit nach, sondern der in einer inneren Gemeinschaft mit der Gesammtheit der Nachkommenden Stehende gemeint ist, erhellt aus dem Zusammenhang. Wenn Vs. 21 gesagt wird: Da durch *einen* Menschen der Tod gekommen ist, so wird auch durch *einen* Menschen die Auferstehung der Todten kommen (δι' ἀνθρώπου ἀνάστασις νεκρῶν); Vs. 22: Wie in Adam Alle sterben, so werden auch in Christo Alle lebendig gemacht werden; Vs. 23: jeder in seiner eigenen Ordnung, als Erstling Christus, dann die, welche Jesu Christi sind, bei seiner Wiederkunft, so ist Christus da als der Anfänger einer neuen Entwickelungsreihe der Menschheit aufgefasst. *Durch Ihn* tritt Auferstehung der Todten ein (Vs. 21); in Ihm werden Alle lebendig gemacht werden (Vs. 22). War der erste Adam eine lebendige Seele, so ist der letzte Adam lebendig machender Geist (Vs. 45). Christus ist also durch seine Erscheinung, und namentlich durch seine Auferstehung, Anfänger und Begründer eines neuen Lebens und der Auferstehung; die Lebensgemeinschaft mit Ihm (ἐν αὐτῷ Vs. 22) ist Bedingung der neuen Belebung und künftigen Auferstehung; den Sieg über den Tod gibt uns Gott durch unsern Herrn Jesum Christum (Vs. 57 cf. 55).

In Verbindung mit der Auferstehung Jesu erwähnt Paulus an mehreren Stellen seine *Himmelfahrt* und das *Sitzen zur Rechten Gottes*, jedoch immer nur als eine Art Anhang, z. B. Eph. II. 4 ff.: ὁ θεὸς — — ὄντας ἡμᾶς νεκροὺς τοῖς παραπτώμασι, συνεζωοποίησε τῷ Χριστῷ — — καὶ συνήγειρε, καὶ συνεκάθισεν ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ; cf. I. 20, Kol. III. 1, Röm. VIII. 34: Χριστὸς ὁ ἀποθανών, μᾶλλον δὲ καὶ ἐγερθείς, ὅς καὶ ἔστιν ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ, ὅς καὶ ἐντυγχάνει ὑπὲρ ἡμῶν. Auch die Parusie wird damit in Verbindung gebracht, auf die wir jedoch an einem andern Ort zurückkommen werden.

Wir haben bisher diejenige Seite des paulinischen Evangeliums betrachtet, in welcher die Grundanschauung von der δόξα τοῦ Χριστοῦ (2 Kor. IV. 4) ent-

wickelt ist, nämlich die Lehre von der Person Jesu Christi des Sohnes Gottes und seinem Werk. Diese Lehre schliesst sich am nächsten an das einfache κήρυγμα, an das die Thatsachen verkündigende Zeugniss des Apostels. Sie lässt sich als begriffliche Entwickelung des bei seiner Bekehrung dem Paulus gewordenen Eindrucks betrachten, dass Christus lebt, dass Er der Sohn Gottes, der Herr und der Grund des Heils ist.

II. HAUPTSTUECK.

Sünde und Gnade.

Wir sehen den Inbegriff der Lehren, die wir unter diesen Namen zusammenfassen und die schon bisher öfters berührt wurden, weil in dem Lehrbegriff Alles lebendig ineinander greift, die wir aber doch auch eigens für sich betrachten müssen, als die erkenntnissmässige Entwickelung eines Eindrucks an, den Paulus ebenfalls bei jener Erscheinung Christi erhalten hat, und von dem sein ganzes Denken und Leben auf's tiefste ergriffen worden ist, nämlich des Eindrucks von der Gnade Jesu Christi gegen ihn, der durch Verkennung des Herrn und durch Verfolgung seiner Jünger sich so schwer verschuldet hatte. Dieser Eindruck von seiner eigenen Sünde und der Gnade Gottes in Christo ist der vorherrschende Grundton der religiösen Gesinnung bei ihm geblieben. Dieser Grundton klingt durch die mannigfaltigen Melodieen und durch die reiche Harmonie seiner Gedanken und Lehren überall mehr oder weniger durch, und lässt sich namentlich an Stellen der Erhebung, wo die Töne voller gehen, deutlich vernehmen. In allen den Stellen, wo er von seiner Bekehrung und Berufung zum Apostelamt spricht, herrscht das ergreifende Gefühl unverdienter Gnade Gottes und Christi gegen ihn, den Sünder, vor. 1 Kor. XV erwähnt er als Zeugen der Auferstehung Christi diejenigen Jünger, denen Dieser sichtbar erschienen ist, und fährt dann Vs. 8 fort: „Zuletzt unter Allen ist Er auch mir, gleich als einer Fehlgeburt, erschienen; denn ich bin der geringste unter den Aposteln, der ich nicht tüchtig bin, den Namen Apostel zu führen, weil ich die Gemeinde Gottes verfolgt habe. Aber durch die Gnade Got-

tes bin ich, was ich bin, und seine auf mich verwendete Gnade ist nicht erfolglos gewesen, sondern ich habe ungleich mehr gearbeitet, als sie Alle; doch nicht ich, sondern die Gnade Gottes mit uns." Diese Worte haben wir um so lieber vorangestellt, als sie ihren Standpunkt in der Thatsache der Erscheinung Christi nehmen, die für das innere und äussere Leben des Paulus den Wendepunkt bildet, und sowohl rückwärts auf seine frühere Lebenszeit, als vorwärts auf sein apostolisches Leben und Wirken ein Licht werfen. Er gibt seinem Gefühl Worte, wenn er sagt: Ich bin der geringste unter den Aposteln, ja ich bin nicht tüchtig, den Apostelnamen zu führen, und wär's auch nur an der letzten Stelle, hinter allen Aposteln; ich bin dieses heiligen und ehrenvollen Namens lediglich nicht werth, *διότι ἐδίωξα τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ.* Die letzten Worte sind aus dem reuigen Gefühl der Schuld der Sünde wider Gott, dessen Gemeinde er verfolgt hat, heraus geredet, während das Frühere an und für sich auch nur als Ausdruck der Demuth und Bescheidenheit gelten könnte. Aber gerade hier, wo das Gefühl der Sünde so stark hervorbricht, tritt das Bewusstsein der Gnade unter freudigem Dank noch stärker auf: *χάριτι δὲ θεοῦ εἰμι ὅ εἰμι*, und diese Gnade ist nicht erfolglos gewesen, vielmehr habe ich, obgleich der geringste unter den Aposteln allen, doch ungleich mehr als sie Alle gewirkt (entsprechend dem Wort des Herrn Matth. XX. 16 *οὕτως ἔσονται οἱ ἔσχατοι πρῶτοι*); doch nicht ich, sondern die Gnade Gottes mit mir (cf. Augustin, de gratia et lib. arb. c. 3: Nec gratia sola, nec ipse solus, sed gratia Dei cum illo). Hier überblickt also Paulus seine ganze Laufbahn und Wirksamkeit, seine ganze apostolische Stellung und Bedeutung, uud schreibt im Bewusstsein grosser Verschuldung und Unwürdigkeit, allen Erfolg, alles Gute und Grosse an seiner Persönlichkeit und Thätigkeit der göttlichen Gnade zu (man vergl. 2 Kor. XII. 11 und Eph. III. 7 f.). Seine Berufung zum Glauben und Apostelamt schreibt er auch Gal. I. 15 ff. mit Nachdruck der Gnade Gottes zu: *ὅτε δὲ εὐδόκησεν ὁ θεὸς, ὁ ἀφορίσας με ἐκ κοιλίας μητρός μου καὶ καλέσας διὰ τῆς χάριτος αὐτοῦ, ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοὶ, ἵνα εὐαγγελίζωμαι αὐτὸν ἐν τοῖς ἔθνεσιν.* Indessen ist hier, wo dem Apostel der Beweis obliegt, für die Unmittelbarkeit seiner Berufung von Gott und Christo und für seine Unabhängigkeit von Menschen derselbe Gedanke nur angedeutet, der in der obigen

Stelle weiter ausgeführt ist. Vollständiger ist dagegen wieder 1 Tim. I. 12 ff.: Ich danke dem, der mir Kraft gegeben hat, Jesu Christo, unserem Herrn, dass Er mich für treu geachtet hat, indem Er mich zu dem Amt bestimmte, der ich vorher ein Lästerer, Verfolger und Schmäher war; aber ich habe Barmherzigkeit gefunden, denn ich habe es unwissend gethan im Unglauben; übergross aber ist die Gnade unseres Herrn gewesen, mit Glauben und Liebe in Christo Jesu. In dem ἠλεήθην vorzüglich, mit welchem 1 Kor. VII. 25 zu vergleichen ist, drückt sich das Bewusstsein der vergebenden, barmherzigen Huld und Gnade Jesu Christi aus. Endlich ziehen wir hieher Phil. III. 7 ff. Paulus spricht hier zunächst gegen Menschen, welche auf die Beschneidung einen besondern Werth legten, und sagt: „In Wahrheit sind *wir* die Beschnittenen, die wir im Geiste Gott dienen, uns Jesu Christi rühmen und uns nicht auf Fleisch verlassen, wiewohl ich auch Gründe hätte, mich auf Fleisch zu verlassen" (vermöge ächt israëlitischer Herkunft, Beschneidung, pharisäischer Richtung, Eifers in der Verfolgung der Gemeinde und tadellosen Strebens nach gesetzlicher Gerechtigkeit); „allein" — so fährt er nun Vs. 7, 8 fort, — „was mir Gewinn war, das habe ich um Christi willen für Schaden halten gelernt, ja ich halte sogar Alles für Schaden um der überschwänglichen Erkenntniss Jesu Christi, meines Herrn willen, um dessen willen mir Alles zu Schaden geworden ist, sodass ich es für Auswurf halte, um Christum zu gewinnen." Die überschwängliche Erkenntniss Jesu Christi tritt hier als die entscheidende Thatsache auf, die eine Umwandlung der Persönlichkeit und der Ansicht über Alles, was Werth habe und nicht, zur Folge gehabt hat.

Während die bisherigen Aeusserungen des Apostels rein persönliche und subjective sind, nehmen andere Erklärungen eine objective Wendung, drücken aber doch dieselbe Gesinnung auf eine entsprechende Weise aus; z. B. 2 Kor. V. 19, eine Stelle, welche den Grundgedanken des paulinischen Evangeliums ausspricht: θεὸς ἦν ἐν Χριστῷ κόσμον καταλλάσσων ἑαυτῷ, μὴ λογιζόμενος αὐτοῖς τὰ παραπτώματα αὐτῶν. Hier ist ein Gegensatz bemerklich zwischen θεὸς und κόσμος, dessen Grund in den παραπτώματα liegt. Es ist der Gegensatz zwischen der sündigen Welt und dem heiligen Gott. Allein die Gnade hebt den Gegensatz auf durch die Versöhnung in Christo. Die Form des Ausdrucks ist völlig objectiv gehalten,

und doch ist die Sache wieder so persönlich, dass man bei dem folgenden Zuruf: καταλλάγητε τῷ θεῷ ganz wohl auch an Paulus und seine eigene Bekehrung denken kann. Wenn Paulus Röm. V. 20 (cf. VI. 23; XI. 32; Gal. III. 22) sagt: οὗ δὲ ἐπλεόνασεν ἡ ἁμαρτία, ὑπερεπερίσσευσεν ἡ χάρις, so stellt er gleichsam zwei Mächte einander gegenüber, die mit einander um die Herrschaft ringen; aber die Gnade ist noch weit mächtiger. In solchen Erklärungen des Apostels, welche auf seiner persönlichen Erfahrung beruhen und für uns durch dieselbe wieder Leben und Licht bekommen, liegen die Keime seiner tiefen Erkenntniss von Sünde und Gnade. Um diese aus seinen Schriften zu entwickeln, müssen wir die beiden Seiten auseinander halten.

1. Die Sünde.

Um hier vom dem Persönlichen auszugehen, stellen wir Röm. V. 8 ff. voran: „Gott beweist seine Liebe gegen uns dadurch, dass, da wir noch Sünder waren, Christus für uns gestorben ist. Vs. 10: Wir waren Feinde und wurden versöhnt mit Gott durch den Tod seines Sohnes.“ Diese communicative Aeusserung ist der Ausdruck des unmittelbaren Bewusstseins des Apostels „Ich war ein Feind Christi und Gottes“ — das spricht er nun zugleich im Namen Anderer aus. Er bezieht die Thatsache auf Alle, wenn er Röm. III. 23 sagt: πάντες γὰρ ἥμαρτον, καὶ ὑστεροῦνται τῆς δόξης τοῦ θεοῦ, und wenn er von der ganzen Menschenwelt 2 Kor. V. 19 und an vielen andern Stellen als von einer sündigen Gesammtheit spricht.

a. Die Sünde in dem Einzelnen.

Wir finden die verschiedenen Begriffe, die hier zur Sprache kommen, in den Worten ausgedrückt (Rom. V. 8, 10): „Wir waren Sünder und Feinde“ (Eph. II. 3). „Wir waren Kinder des Zorns und todt in den Uebertretungen.“

Indem wir auch bei diesem Gegenstand darauf ausgehen, vorzugsweise das

eigenthümlich Paulinische herauszuheben, bemerken wir im Allgemeinen nur so viel: Paulus berücksichtigt, wo er von der Sünde redet, nicht bloss die Werke und die Thaten, sondern namentlich die Gesinnung, die Gedanken und Begierden, Eph. II. 3: ἐπιθυμίαι τῆς σαρκὸς, θελήματα τῆς σαρκὸς καὶ τῶν διανοιῶν. Sodann führte seine eigene Erfahrung ihn zunächst auf die Erkenntniss des Positiven in der Sünde, wie denn seine „Verfolgung der Gemeinde Gottes" ein Kämpfen, eine Feindschaft wider Gott gewesen war (cf. Röm. V. 8, 10 ἐχθροὶ ὄντες; Röm. I. 23 ἤλλαξαν τὴν δόξαν τοῦ ἀφθάρτου θεοῦ; VII. 19 ὃ οὐ θέλω κακὸν, τοῦτο πράσσω. Indessen hebt er auch das Negative, das Zurückbleiben hinter der Pflicht, die Unterlassung des Guten, die Unfähigkeit, die Schwäche des Willens, mit Nachdruck hervor. Dem ἐχθροὶ ὄντες (Röm. V. 10) steht gegenüber das ὄντων ἡμῶν ἀσθενῶν (V. 6) cf. VII. 19: οὐ γὰρ ὃ θέλω, ποιῶ ἀγαθόν; I. 21: γνόντες τὸν θεὸν, οὐχ ὡς θεὸν ἐδόξασαν.

Die eigenthümliche Tiefe der paulinischen Sündenerkenntniss eröffnet sich vornähmlich in der Hinweisung auf den Sitz und die *Quelle der Sünde*. Dieselbe hat nach dem Apostel nicht bloss ihren vorübergehenden Aufenthalt, sondern recht eigentlich ihre Heimath, im Menschen; sie ist innerhalb des Menschen zu Haus, Röm. VII. 17, 20 ἡ οἰκοῦσα ἐν ἐμοὶ ἁμαρτία. Fragen wir näher, was im Menschen die eigentliche Quelle der Sünde ist, so erhalten wir zur Antwort: es ist die σὰρξ, Röm. VII. 18: οἶδα, ὅτι οὐκ οἰκεῖ ἐν ἐμοὶ, τοῦτ' ἔστιν ἐν τῇ σαρκί μου, ἀγαθόν; Vs. 14: ἐγὼ δὲ σάρκινός εἰμι, cf. Vs. 5. Gal. V. 24: Die in Christo sind, haben gekreuzigt τὴν σάρκα σὺν τοῖς παθήμασι καὶ ταῖς ἐπιθυμίαις. Was versteht aber Paulus unter dieser σὰρξ? Es liegt der Schein sehr nahe, und manche Ausleger lassen sich von demselben leiten (z. B. neuerdings Köstlin, Johanneischer Lehrbegriff, S. 296 f.), als wäre σὰρξ geradezu nicht mehr und nicht weniger, als der Leib des Menschen, die Sinnlichkeit. Es gibt allerdings Stellen, welche eine solche Ansicht zu unterstützen scheinen, z. B. Röm. VIII. 13, wo dem κατὰ σάρκα ζῆν als Gegensatz gegenübertritt τὰς πράξεις τοῦ σώματος θανατοῦν; cf. Röm. VI. 6: σῶμα τῆς ἁμαρτίας und Kol. II. 11: σῶμα τῆς σαρκὸς. Wie in diesen Stellen der Körper als Ganzes, so scheinen Röm. VII. 23 die einzelnen Glieder als Ausgangspunkte der Sünde bezeichnet zu sein: τῷ νόμῳ τῆς ἁμαρτίας, τῷ ὄντι ἐν τοῖς μέλεσί μου.

Indessen ist es doch nur Schein, dass Paulus die Sinnlichkeit, sei's im Leib als Ganzen, sei's in den einzelnen Gliedern und sinnlichen Trieben, ausschliesslich und ganz für die Quelle der Sünde erkläre, sodass der Sünde Quell nur Sinnlichkeit, die Sinnlichkeit nur sündhaft wäre (1). Der Apostel kann nach seinen Aeusserungen unter σὰρξ unmöglich etwas bloss Sinnliches und Körperliches verstehen; denn er führt Gal. V. 19 ff. unter den ἔργα τῆς σαρκός zwar in erster Linie und vorherrschend solche Sünden auf, welche aus der Sinnlichkeit entspringen; aber er nennt auch ἔχθραι, ἔρεις, ζῆλοι, διχοστασίαι, αἱρέσεις, φθόνοι — Erscheinungen, die keineswegs ausschliesslich aus sinnlichen Trieben stammen. Diese Stelle bekömmt einiges Licht durch die Worte 1 Kor. III. 3 ff., wo er seinen Lesern sagt: Ihr seid noch fleischlich (σαρκικοί); denn wo unter euch Eifersucht und Streit ist, seid ihr da nicht fleischlich und wandelt menschlicher Weise? — Und nun rügt er das korinthische Partheiwesen, wo nicht von

---

(1) Vergl. Stirm, Anthropol. exeget. Untersuchungen, Tüb. Zeitschrift für Theol., 1834, III, S. 17 ff. Baur (Paulus, S. 528) sagt ganz treffend: «Das Fleisch ist nicht bloss der Körper mit seinen körperlichen Trieben, es ist das den ganzen Menschen nach Seele und Leib beherrschende Princip, aus welchem die Sünde, wie sie auf die verschiedenste Weise im Leben des Menschen sich äussert, ohne gerade nur in der Befriedigung körperlicher Lüste und Begierden zu bestehen, entspringt.»

Am ausführlichsten und gründlichsten hat diese allerdings schwierige Frage über den Begriff der σὰρξ bei Paulus und über dessen Lehre von der Quelle der Sünde, Julius Müller beantwortet, (Die christliche Lehre von der Sünde, I., 1839, S. 166—192). Er hat namentlich auf die ausserordentlichen innern Widersprüche aufmerksam gemacht, die man dem Apostel, bei seiner Lehre von der christlichen Heiligung der Leiblichkeit, von der Auferstehung des Leibes, und von der vollkommenen Heiligkeit des wahrhaftig Mensch gewordenen Erlösers, zumuthet, indem man ihm die Ansicht zuschreibt, dass die Sünde in der Sinnlichkeit des Menschen ihre Quelle habe, S. 169 ff. Dagegen hat er exegetisch nachgewiesen, dass Paulus die Sünde nicht aus der Sinnlichkeit ableitet, indem σὰρξ, wo es ethische Bedeutung hat, z. B. Röm. VII. 8 und anderswo das *bloss* Menschliche andeutet, das Menschliche in seiner Lostrennung von Gott, oder die der Gemeinschaft mit Gott beraubte, sich selbst überlassene menschliche Natur, das irdisch menschliche Leben, sofern es von Gott losgetrennt und eben darum von Selbstsucht beherrscht und den vergänglichen Dingen der Welt hingegeben ist. Nicht als Quelle der Sünde, wohl aber als Organ derselben bezeichnet Paulus allerdings die Sinnlichkeit, die μέλη (Röm. VII. 22 f.), die jedoch mit σὰρξ nicht schlechtweg identisch sind.

einer sinnlichen Richtung die Rede ist, das Ganze vielmehr sich auf dem Gebiete des Geistes bewegt, und dennoch der Vorwurf: Ihr seid noch σαρκικοί! Entscheidend ist die verwandte Stelle Kol. II. 18: 23: Paulus warnt vor Menschen, welche bei ihrer eigenthümlichen Art von Frömmigkeit in eine ascetische Strenge, in ein Streben nach Entsinnlichung geriethen, wobei sie gegen den Körper schonungslos verfuhren, ἐν ἀφειδίᾳ σώματος Vs. 23, und dennoch erklärt er ihre Richtung Vs. 18 aus einem φυσιοῦσθαι ὑπὸ τοῦ νοὸς τῆς σαρκὸς, aus einer durch fleischliche Gesinnung eingebenen Selbstüberhebung. Da tritt doch offenbar in dem Begriff σὰρξ das Merkmal der Sinnlichkeit gänzlich zurück, und das Merkmal der Selbstsucht in den Vordergrund. Nehmen wir noch dazu, dass er Röm. VIII. 6 u. 7 der σὰρξ ein φρόνημα, eine Denkungsart und Gesinnung, also etwas Geistiges, zuschreibt, so ergibt sich, dass σὰρξ bei ihm etwas persönlich Geistiges, eine selbstische Richtung des Willens ist, wobei jedoch der Leib, die Sinnlichkeit, die Glieder, vorzugsweise Werkzeuge, Mittel der Reizungen und Thätigkeiten der σὰρξ sind, wie dies besonders deutlich aus Röm. VI. 19 erhellt: μέλη — δοῦλα τῇ ἀκαταρσίᾳ καὶ τῇ ἀνομίᾳ εἰς τὴν ἀνομίαν.

Wir haben gesehen, dass Paulus nicht bloss von Handlungen und Thaten der Sünde weiss, sondern diese als Aeusserungen einer tiefer liegenden Kraft, als Offenbarungen eines Hangs zum Bösen, auffasst; denn es ist Röm. VII. 8 ff. die ἁμαρτία, welche κατεργάζεται ἐν ἐμοὶ πᾶσαν ἐπιθυμίαν, wonach die ἁμαρτία als die Ursache und Kraft, die ἐπιθυμίαι als die Wirkungen, die Erzeugnisse, die Aeusserungen einander entgegengestellt sind. Die ἁμαρτία nun ist ursprünglich νεκρὰ, d. h. latent; sie ist vorhanden, aber noch ohne Bewegung, ohne eine Lebensäusserung, sie kommt noch nicht zur Erscheinung als das, was sie ist (Vs. 8). Bei gegebener Veranlassung regt und entwickelt sie sich, wird lebendig, ἀνέζησεν Vs. 9. Diese Veranlassung zu der natürlichen Entwickelung der Sünde gibt der νόμος, der göttliche Wille, der als Gebot des Guten sich an den Menschen wendet, mag er nun im Mosaischen Gesetz geoffenbart, oder dem Menschen sonst wie innerlich bekannt sein. Der νόμος als Einheit und Ganzes ist πνευματικὸς und ἅγιος Röm. VII. 10, 12: die einzelne ἐντολὴ ist ἅγια καὶ δικαία καὶ ἀγαθή Vs. 12. Nun kommt die ἐντολὴ Vs. 9, tritt so auf, dass der Mensch ihrer inne wird; aber wiewohl sie den Zweck hat, Leben zu geben, Vs. 10 (cf. Gal,

III. 12) so kann sie es doch nicht; das Gesetz kann nicht ζωοποιήσαι, Gal. III. 21. Worin liegt aber der Grund dieser Unzulänglichkeit des Gesetzes, dieses ἀδύνατον τοῦ νόμου Röm. VIII. 3? — Antwort: In dem Gesetz an und für sich kann der Grund davon nicht liegen, weil es heilig, geistig, gerecht und gut ist; der Grund liegt einzig nur auf Seiten des Menschen (1), und zwar in der σὰρξ. Der im Menschen liegende Hang der Selbstsucht und Abwendung von Gott tritt dem Gesetz hemmend entgegen; am Widerstand des Fleisches bricht sich die Kraft des Gesetzes Röm. VIII. 3: ὁ νόμος ἠσθένει διὰ τῆς σαρκός. Die schlummernde Sünde ist durch das Gesetz aufgeweckt worden; das Gebot hat als ein Reiz gewirkt, die Todte zum Leben zu bringen; die Sünde hat an dem Gebot einen Anlass (ἀφορμὴ), eine Handhabe gefunden, mittelst deren sie den Menschen betrügt und tödtet, VII. 11. Nun ist ein Widerspruch und innerer Streit vorhanden, einestheils zwischen dem heiligen Gotteswillen, dem Gesetz, das dem Menschen gegenübertritt, und der σὰρξ, dem Princip der Selbstsucht; andertheils zwischen der σὰρξ als dem νόμος ἐν τοῖς μέλεσι, und dem νόμος τοῦ νοός, oder dem ἔσω ἄνθρωπος, Vs. 22 f., als dem höheren Selbstbewusstsein, das dem Willen Gottes, dem Gesetz zustimmt, seine Freude daran hat, Vs. 16, 22, das Gute will, das Böse hasst, Vs. 15, 18—21, ohne es jedoch zum Vollbringen und Thun bringen zu können, Vs. 15 f. 6, 19 f., sodass das Wollen ein unkräftiges bleibt und statt des gewollten Guten vielmehr das nicht gewollte Böse geschieht (2). Derselbe Gedanke ist Gal. V. 17 so ausgedrückt: ἡ γὰρ σὰρξ ἐπιθυμεῖ κατὰ τοῦ πνεύματος· τὸ δὲ πνεῦμα κατὰ τῆς σαρκός· ταῦτα δὲ ἀλλήλοις ἀντίκειται, ἵνα μὴ, ἃ ἂν θέλητε, ταῦτα ποιῆτε.

Durch diesen Zwiespalt im Menschen sind wir auf die Wirkungen der Sünde gekommen, welche Paulus in dem Begriff θάνατος zusammenfasst. Sünde und Tod gehören zusammen, Röm. VI. 23: τὰ ὀψώνια τῆς ἁμαρτίας, θάνατος, der Tod ist gleichsam der wohl erworbene und rechtlich verdiente Sold der Sünde. Dieser Satz geht logisch von der Sünde aus und schreitet zum Tod fort. Umgekehrt

(1) Vergl. die richtige und objective Entwickelung Baur's, Paulus, S. 526 ff.

(2) Wir nehmen ohne ausführlichen Beweis an, dass Paulus Röm. VII nicht den Zustand des Wiedergeborenen, sondern den Zustand vor der Gnade beschreibe.

geht Paulus 1 Kor. XV. 56 vom Tod aus und von da auf die Sünde zurück: τὸ κέντρον τοῦ θανάτου ἡ ἁμαρτία, d. h. dasjenige am Tod, was eigentlich verwundet und tödtet, gleichsam der tödtliche Giftstachel des Scorpions, ist die Sünde; (vergl. über den Zusammenhang der Sünde mit dem Tode Röm. VI. 21; VII. 5 cf. 13; VIII. 2, 6, 13; Gal. VI. 8; Eph. II. 1 cf. Vs. 5 ἡμᾶς ὄντας νεκροὺς τοῖς παραπτώμασι καὶ ταῖς ἁμαρτίαις). Dass nun unter θάνατος nicht ausschliesslich der leibliche Tod verstanden sein kann, ist leicht daraus zu ersehen, dass Paulus Röm. VII. 9, 10 sagt: „Die Sünde kam zum Leben; ich aber starb." Darnach muss unter dem Tod noch ein anderes Uebel des Leibes und der Seele verstanden sein, namentlich das drückende Gefühl der Schuld, das Verfallensein unter das Gericht Gottes, das Widereinandergehen der anklagenden oder auch entschuldigenden Gedanken, das Gefühl des Zorns oder der Strafgerechtigkeit und Ungnade Gottes (Röm. V. 16; III. 19; II. 15; Eph. II. 3), die Verhaftung, die Gefangenschaft unter der Sünde (Röm. XI. 32: συνέκλεισε ὁ θεὸς τοὺς πάντας εἰς ἀπείθειαν, VII. 23: αἰχμαλωτίζοντά με τῷ νόμῳ τῆς ἁμαρτίας), der Sclavenzustand in der Sünde und das damit verbundene Gefühl der Furcht, Röm. VI. 20 cf. 17; VIII. 15. In solchem Zustand des Jammers und des Todes bricht der Seufzer aus gepresster Brust hervor: ταλαίπωρος ἐγὼ ἄνθρωπος· τίς με ῥύσεται ἐκ τοῦ σώματος τοῦ θανάτου τούτου; Röm. VII. 24.

So weit geht die Entwickelung innerhalb der Sünde bei'm Einzelnen. Das äusserste in dieser Linie Erreichbare ist das Gefühl des Elends, die Sehnsucht nach Errettung, das Fragen: τίς με ῥύσεται? Dieses geht nicht geradezu und bewusst auf Gott, sondern ist mehr nur ein Suchen und Umhertasten im Dunkeln, ob wohl ein Retter möchte zu finden sein.

b. Die Sünde im Grossen und Ganzen.

Paulus wirft einen umfassenden Blick auf das Ganze der Menschheit als eine sündige Welt, Röm. III. 19: πᾶς ὁ κόσμος ὑπόδικος τῷ θεῷ.

1. Alle Einzelnen sind Sünder, Röm. V. 12: πάντες ἥμαρτον (cf. III. 22 f.) III. 6 u. 9: πάντας ὑφ' ἁμαρτίαν εἶναι. Alle haben gesündigt und ermangeln des Beifalls Gottes, des Ruhmes von Gott aus. Das sind dem Apostel Thatsachen

der Erfahrung, die aber auch durch die Schrift begründet werden: Röm. III. 10: καθὼς γέγραπται· Ὅτι οὐκ ἔστι δίκαιος οὐδὲ εἷς. Gal. III. 22: ἀλλὰ συνέκλεισεν ἡ γραφὴ τὰ πάντα ὑπὸ ἁμαρτίαν. Diese Thatsachen der Erfahrung, welche durch die Schrift bezeugt sind, betrachtet der Apostel aber auch von anderer Seite wieder in dem Licht eines göttlichen Rathschlusses, Röm. XI. 32: συνέκλεισεν ὁ θεὸς τοὺς πάντας εἰς ἀπείθειαν, ἵνα τοὺς πάντας ἐλεήσῃ.

2. Der eigenthümliche Beruf des Paulus als Heidenapostels, die Zusammensetzung der Gemeinden, mit denen er zu thun hatte, aus Juden- und Heiden-Christen brachte es mit sich, dass er die allgemeine Sündhaftigkeit vorzugsweise mit Rücksicht auf *Juden und Heiden* nachweisen und aufzeigen musste. In dieser Beziehung ist sein Grundsatz in den Worten ausgedrückt: οὐκ ἔστι διαστολή Röm. III. 22, d. h. es ist in Beziehung auf die Sündhaftigkeit kein wesentlicher Unterschied zwischen Juden und Heiden.

Dass die *Heiden* Sünder seien, galt den Israëliten als ein Axiom. Auf diese Voraussetzung bezieht sich Paulus, wenn er Gal. II. 15 sagt: ἡμεῖς φύσει Ἰουδαῖοι, καὶ οὐκ ἐξ ἐθνῶν ἁμαρτωλοί, wiewohl er das natürlich ohne das bei den Juden gewöhnliche irrige Selbstgefühl sagt. Aber er bestätigt das: die Heiden sind allerdings Sünder; sie sind, Eph. II. 12: fern von dem Bund mit Gott, den Israël hat, und ἄθεοι ἐν τῷ κόσμῳ. Derjenige Abschnitt, in welchem Paulus die Sündhaftigkeit der Heiden eigens und ausführlich erörtert, ist bekanntlich Röm. I. 18—31. Er weist nicht nur ihren thatsächlichen Sündenzustand nach, wobei er die bei den Heiden sich findende Sünde im Einzelnen nennt, sondern zeigt auch namentlich das Werden der heidnischen Sünde im Ganzen, oder den Gang auf, welchen im Heidenthum die Sünde genommen hat:

a. Die Heiden haben eine Erkentniss Gottes gehabt; denn Gott hat ihnen seine ewige Kraft und Gottheit geoffenbart durch die Schöpfung. Vs. 19—21.

b. Allein sie haben, ungeachtet dieser Erkenntniss, doch Gott nicht geehrt mit Dank und Anbetung, wie sie hätten können und sollen. Sie haben die Wahrheit verlassen und statt des Schöpfers das Geschöpf angebetet, sind in den Götzendienst verfallen. Vs. 21—23; 25, 28.

c. Zur gerechten Strafe dafür, dass sie Ihn nicht geehrt und Ihm nicht das gegeben haben was Ihm gebührte, hat Gott sie selbst hingegeben in

schändliche Lüste und Leidenschaften, in Thaten, die sich nicht gebühren, Vs. 24, 26 ff. Daher der ganze Sündenzustand der Heidenwelt.

Aber nicht die Heiden allein sind so ὑφ' ἁμαρτίαν, sondern die *Juden* sind gleichfalls Sünder. Der Jude übertritt das Gesetz Gottes, Röm. II. 1, 21—24 und durch seine Uebertretung des Gesetzes verfällt er dem Gesetz und dem gerechten Strafurtheil Gottes, II. 5. Dass die Juden Sünder sind, und zwar alle, ist aus dem Gesetz selbst zu ersehen, III. 19 cf. 10—18.

Hier scheint nun eine Ungleichheit sich zu ergeben, sofern der Jude der Gerechtigkeit Gottes verfällt, weil er das Gesetz übertritt, das er hat und kennt, während der Heide das Gesetz nicht kennt und nicht hat, und somit nicht mit Recht unter das Strafurtheil Gottes fallen zu können scheint. Allein Paulus hat schon Röm. I. 20 darauf aufmerksam gemacht, dass die Heiden sich nicht zu rechtfertigen vermögen (ἀναπολογήτοι), indem sie doch die nöthige Gotteserkenntniss gehabt haben, um ihrer Pflicht inne zu werden. Er schreibt ihnen eine Erkenntniss des δικαίωμα τοῦ θεοῦ zu, I. 32, d. h. ein Bewusstsein der Strafgerechtigkeit Gottes, und nennt das den Heiden bekannte Sittengesetz auch einen νόμος, II. 14 f. Die Heiden haben zwar *das* Gesetz (das geoffenbarte, mosaische) nicht, sind aber sich selbst ein Gesetz; denn in ihrem Herzen ist ein Gesetz geschrieben und das Gewissen gibt demselben Zeugniss, indem die Gedanken sich unter einander verklagen und entschuldigen. Somit hebt sich der Unterschied zwischen dem Juden, der das geoffenbarte Gesetz hat, und dem Heiden, der dasselbe nicht hat, in Hinsicht der Verantwortlichkeit und der Verschuldung wieder auf: οὐκ ἔστι διαστολή Röm. III. 22; II. 12.

Nun haben wir zwei Sätze, worin Juden und Heiden einander wesentlich gleichgestellt sind:

a. Juden wie Heiden sind allesammt Sünder.

b. Heiden wie Juden sind allesammt dem Gericht Gottes verfallen.

Der Apostel bleibt übrigens bei den Thatsachen der Erfahrung nicht stehen. Er führt die Thatsache der allgemeinen Sündhaftigkeit sammt ihrer Folge, der allgemeinen Sterblichkeit, auf ihre letzte Quelle und ersten Anfang zurück, indem er von demjenigen, was zunächst seine persönliche Erfahrung war, was sich sodann als allgemeine Thatsache gezeigt hat, an der Hand der Offenbarung

des Alten Testaments bis auf die erste Sünde des ersten Menschen zurückgeht. Dies geschieht zwar nur an *einer* Stelle; dennoch dürfen wir aus diesem Umstand nicht schliessen, dass dieser Zusammenhang dem Paulus nur von untergeordneter Bedeutung gewesen sei; dass er ihn nicht in eine wesentliche Verbindung mit dem Ganzen seiner christlichen Ueberzeugung gebracht, sondern mehr nur äusserlich aus dem Alten Testament entlehnt habe. Wohl aber ist es (wie Neander, Apost. Gesch. 2ter Bd., 515, erste Ausg. richtig bemerkt) ein Beweis der Lehrweisheit des Apostels, dass er weit öfter von den innern und unmittelbar gewissen Thatsachen der Sünde und des innern Zwiespaltes in dem menschlichen Wesen spricht, als von der ersten Sünde und von dem Zusammenhang der allgemeinen Sündhaftigkeit mit derselben.

Röm. V. 12: *ὥσπερ δι' ἑνὸς ἀνθρώπου ἡ ἁμαρτία εἰς τὸν κόσμον εἰσῆλθε, καὶ διὰ τῆς ἁμαρτίας ὁ θάνατος, καὶ οὕτως εἰς πάντας ἀνθρώπους ὁ θάνατος διῆλθεν, ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον* der paralelle Nachsatz, welcher nicht unmittelbar ausgedrückt ist, müsste, aus den folgenden Versen zu schliessen, etwa so lauten: so ist auch die *δικαιοσύνη εἰς ζωὴν αἰώνιον* (Vs. 21) oder *δικαίωσις ζωῆς* (Vs. 18) durch *einen* Menschen eingetreten, um Vielen zu Theil zu werden. Die Hauptidee in der hier beginnenden Gedankenreihe ist: dass die allen Menschen bestimmte *δικαιοσύνη θεοῦ* und ihre Frucht, das ewige Leben, ebenso dem *einen* Christus und seiner Versöhnung zu verdanken sei, wie die bei allen Menschen herrschende Sünde sammt ihrer Wirkung, dem Tod, durch *einen* Menschen in die Welt gekommen ist und sich zu Allen verbreitet hat.

Beschränken wir uns nun auf die Seite der Sünde und des Todes, so ergibt sich aus dem Zusammenhang vorerst am gewissesten die

Verkettung zwischen Sünde und Tod, sodass Sünde das Erste, Tod das Zweite, Sünde der Grund, Tod die Folge ist. Dies ist aber für uns, nach dem Obigen, nichts Neues, und es ist auch dem Paulus diese Stelle nicht das Wichtigste und die Hauptsache; vielmehr das Andere:

Der Zusammenhang zwischen dem Einen und Allen (oder den Vielen, Vs. 15) *in Hinsicht auf Sünde und Tod.* Dieser Zusammenhang besteht nicht bloss darin, dass jener der Zeit nach der erste Sünder und der erste ist, welcher dem Tode verfiel, und dass diese eben zeitlich später Sünder und sterblich sind, son-

dern darin, dass die Sünde jenes Einen zugleich Grund, Ursache und Quelle der Sünde und des Todes der Vielen ist (Vs. 15: τῷ τοῦ ἑνὸς παραπτώματι οἱ πολλοὶ ἀπέθανον). Vs. 19: διὰ τῆς παρακοῆς τοῦ ἑνὸς ἀνθρώπου ἁμαρτωλοὶ κατεστάθησαν οἱ πολλοί, — einfach: sie sind zu Sündern gemacht worden, Sünder geworden durch den Ungehorsam des Einen.

Diese behauptete Abhängigkeit der Sünde und des Todes Aller von der Sünde des Einen besteht

Erstens darin, dass Sünde und Tod durch den Einen erstmals ins Dasein getreten;

Zweitens, dass Sünde und Tod von dem Einen aus zu Allen durchgedrungen sind. Es fragt sich erstens: wie ist *jenes erste Eintreten* zu denken? namentlich:

a, Ist *der erste Mensch vor dem Fall* schlechthin *sündlos* gewesen? Usteri, indem er der Lehre Schleiermachers folgt, findet weiter nichts in den Worten Vs. 12 u. 19, als dass „schon in der Sündhaftigkeit Adams, die sich in der Uebertretung eines positiven Gebotes zuerst als wirkliche, bewusste Sünde kund gab, die Sündhaftigkeit der ganzen menschlichen Natur zum Vorschein gekommen sei," (Entwickel. d. paul. Lehrbegr., S. 27). Allein wer sieht nicht, dass bei dieser Erklärung die Hauptsache, nämlich die angeblich vor dem Fall schon als unbewusste Anlage vorhandene Sündhaftigkeit den Worten des Paulus untergelegt und zwischen den Zeilen gelesen werden müsse? Jedenfalls ist es inconsequnt, dass Usteri, S. 33 f., im Sinn des Paulus, laut derselben Stelle, den Tod schlechthin neu eintreten lässt. Schon die Worte: ἡ ἁμαρτία εἰσῆλθεν εἰς τὸν κόσμον, verglichen mit den Ausdrücken παράβασις und παράπτωμα, können doch nicht anders aufgefasst werden, denn als das erste Eintreten der Sünde in die Welt, die bis dahin nicht bloss nicht bewusst, sondern gar nicht vorhanden gedacht ist. Auch widerstreitet, wie Neander (Apostel-Gesch. II. 517) mit Recht bemerkt, die Voraussetzung einer der ersten, sündlichen That zu Grunde liegenden ursprünglichen Sündhaftigkeit des Menschen dem ethisch religiösen Geist des Paulus.

b. Ist aber durch das Eintreten der Sünde mit der *Natur* des Menschen in *sittlicher* Hinsicht eine *Veränderung* vorgegangen? Ja, sofern der *Zustand* des Menschen in sittlicher Hinsicht ein anderer wurde; denn zuvor war er ohne

Sünde, jetzt sündhaft. Nein, sofern das *Wesen* des Menschen in sittlicher Hinsicht dasselbe blieb, persönlich und mit Willensfreiheit begabt.

c. Ist der *erste Mensch* vor dem Fall *unsterblich* gewesen oder nicht? Nein, in dem Sinn, dass Paulus Unsterblichkeit als positiven Begriff, sofern sie ihm wesentlich ein sittliches Gut, nicht eine natürliche Eigenschaft ist, dem ersten Menschen nicht ausdrücklich beilegt. Ja, in der Hinsicht, dass laut unserer Stelle der Tod, so wie er ist, ohne die Sünde nicht würde eingetreten sein. Er ist wesentlich Folge und Lohn der Sünde; die Sünde ist der Stachel (1 Kor. XV. 56), wodurch er der Tod ist.

Zweitens. Wie ist nach unserer Stelle das *Durchdringen der Sünde und des Todes* von Einem zu Allen gemeint? Dass wirklich ein historischer, ursächlicher Zusammenhang zwischen der Sünde und dem Tod aller Menschen einerseits, und der ersten Sünde andererseits behauptet ist, beweist der Zusammenhang der Stelle im Ganzen. Dass aber Adams Sünde an und für sich Allen zugerechnet werde, davon ist nichts gesagt. Im Gegentheil wird diese Ansicht durch das ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον geradezu ausgeschlossen, sofern diese Worte das Durchdringen des Todes durch die wirkliche Sünde Aller bedingt setzen.

Wie Paulus die Sünde des Einzelnen in einem Zusammenhang mit und in einer Abhängigkeit von der Sündhaftigkeit des ganzen Geschlechts auffasst, so betrachtet er auch wieder die Gesammtsünde der Menschheit in einem Zusammenhang mit dem unsichtbaren Reich der Finsterniss, Kol. I. 13, Eph. VI. 12. Dieses Reich der Finsterniss, der Bosheit (πονηρίας Eph. VI. 12), vielfach gegliedert (ἀρχαὶ, ἐξουσίαι a. a. O.), hat im Satan (2 Kor. II. 11 διάβολος, Eph. VI. 11 πονηρός, Vs. 15 βελίαλ, 2 Kor. VI. 15 ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου, 2 Kor. VI. 4) sein Haupt. Was Paulus von der Wirksamkeit des Satans gelegenheitlich erwähnt, kommt vorzüglich darauf hinaus, dass er die Gemüther verblendet (2 Kor. IV. 4), und sodann, dass er mit viel List und Verstellung verfährt, um die Seelen zu berücken (2 Kor. XI. 14, 15: μετασχηματίζεται εἰς ἄγγελον φωτός; Eph. VI. 11: μεθοδείαις τοῦ διαβόλου; 2 Thess. II. 9: τέρατα ψεύδους).

Dieser umfassende Zusammenhang der Sünde und des Todes in der Menschheit bringt es nun mit sich, dass eine *Rechtfertigung durch Werke unmöglich* ist (Röm. III. 20: ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σὰρξ ἐνώπιον θεοῦ). Mit ἔργα νόμου be-

zeichnet Paulus die Erfüllung der Gebote des göttlichen Gesetzes. Nun versteht er zwar unter νόμος in der Regel das mosaische Gesetz; insofern könnte von δικαιοσύνη ἐξ ἔργων νόμου nur auf dem Boden des Alten Testaments die Rede sein. Allein er erweitert, wie wir gesehen haben, den Begriff νόμος auch wieder so, dass er auch das Sittengesetz bezeichnet, welches unabhängig von positiver Offenbarung im Gewissen auch des Heiden, sich geltend macht. Somit bezeichnen ἔργα νόμου überhaupt das selbstthätige, sittlich religiöse Handeln des Menschen. Wenn nun Paulus mit grossem Nachdruck und zu wiederholten Malen den Satz behauptet: οὐ δικαιοῦται ἄνθρωπος ἐξ ἔργων νόμου (Gal. II. 16; III. 11, cf. Eph. II. 8 f., Phil. III. 9) so will er damit sagen: Kein Mensch kann es durch eigene Kraft und Selbstthätigkeit dahin bringen, dass er Gott wohlgefiele, sofern er das erfüllt hätte, was Gott als Recht an ihn fordert.

Der Grund nun, aus dem die Gerechtigkeit durch Werke des Gesetzes unerreichbar ist, liegt in der σὰρξ. Das Gesetz ist nur darum nicht fähig zu geben, was es soll; nur darum ὁ νόμος οὐ δύναται ζωοποιῆσαι Gal. III. 21, weil die Sündhaftigkeit des Menschen das Gute hemmt und das Böse schafft: ὁ νόμος ἀσθένει διὰ τῆς σαρκός Röm. VIII. 3. So muss denn das Gesetz, statt Leben zu geben, die Sünde, die im Menschen schläft, erwecken, zum Bewusstsein bringen (Röm. III. 20; IV. 15), ja dem Menschen sogar zum Fluch, statt zum Segen, werden: ὅσοι ἐξ ἔργων νόμου εἰσὶν, ὑπὸ κατάραν εἰσί Gal. III. 10. Jedoch, wo die Sünde mächtig gewesen ist, da ist die Gnade noch weit mächtiger geworden, Röm. V. 20.

2. Die Gnade.

„Ich danke Gott durch Jesum Christum, unsern Herrn," Röm. VII. 25; „Mir ist Barmherzigkeit widerfahren und die Gnade unseres Herrn ist übergross gewesen mit Glauben und Liebe in Christo Jesu," 1 Tim. I. 13 f. — diese persönliche Erfahrung der Gnade Gottes in Jesu Christo ist die Grundlage der tiefen Erkenntniss des Heils und der Gnade Gottes, die wir bei dem Apostel Paulus finden. Die Gründung des Heils in Christo, in seiner Person als dem Sohn Gottes, und in seinem Werk, seinem Gehorsam und vor Allem seinem

Tod und seiner Auferstehung haben wir schon oben gesehen. Hier handelt es sich darum, wie das Heil, das in Christo ist, dem sündigen Menschen mitgetheilt und angeeignet wird, sowohl dem Einzelnen, als der Gemeinde.

A. Die *Aneignung des Heils* von Seiten des *Einzelnen.*

Diese schreitet nach Paulus durch mehrere Stufen hindurch, welche wir in dem Satz angedeutet finden: Χριστὸς Ἰησοῦς ἐγενήθη ἡμῖν σοφία ἀπὸ θεοῦ δικαιοσύνη τε καὶ ἁγιασμὸς καὶ ἀπολύτρωσις 1 Kor. I. 30. Wir ziehen diesen Satz darum hieher auf die subjective Seite, weil Paulus darin nicht sowohl von dem spricht, was Christus an und für sich ist, als was Er uns wird. Nun ist die σοφία den Worten nach den drei anderen Begriffen paralel gestellt. Dennoch lassen wir sie hier ausser Betracht, sofern sie, die tiefere religiöse Erkenntniss, die sämmtlichen Stufen begleitend zu denken ist. Sonach ist Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung eine zusammenhängende Reihe von drei Stufen. Dieser Dreiheit entspricht von dem menschlichen Seelenleben aus die Dreiheit: πίστις, ἐλπὶς, ἀγάπη, und zwar so, dass die πίστις zur δικαιοσύνη gehört, indem diese eine δικαιοσύνη ἐκ πίστεως ist, während ἀγάπη dem ἁγιασμὸς entspricht, und ἐλπὶς der ἀπολύτρωσις, wenn wir dieses Wort im engeren Sinne nehmen, als die Erlösung von allem Uebel und die abschliessende Vollendung des Heils, was das letzte und höchste Ziel der christlichen Hoffnung ist.

a. Die Rechtfertigung durch den Glauben.

Diese Wahrheit ist der Grundgedanke namentlich des Römer-Briefs, und ist c. I. 16 f. gleichsam in einem Thema an die Spitze desselben gestellt. Nachdem der Apostel gezeigt hat, dass es unmöglich ist, durch sich selbst, vermittelst der Werke des Gesetzes, die Gerechtigkeit zu erlangen, die vor Gott gilt; fährt er Röm. III. 21 f. so fort: „Nun aber ist ohne Gesetz die Gerechtigkeit Gottes geoffenbart — die Gerechtigkeit Gottes nämlich durch den Glauben an Christum für Alle die da glauben.“ Diese Gerechtigkeit ist eine solche, die wesentlich *von Gott* ausgeht: ἡ ἐκ θεοῦ δικαιοσύνη, Phil. III. 9 — Ἐξ αὐτοῦ

δὲ ὑμεῖς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ὃς ἐγενήθη ἡμῖν — ἀπὸ θεοῦ δικαιοσύνη. Diese Gerechtigkeit ist ein Geschenk, eine freie Gnadengabe Gottes: θεοῦ τὸ δῶρον Eph. II. 8. cf. Röm. VI. 23; III. 24.

Vermittelt ist diese Gerechtigkeit durch *Christum* als den *Mittler:* δικαιοσύνη θεοῦ διὰ πίστεως Χριστοῦ, und zwar ist sein Tod und seine Auferstehung die Bedingung, Röm. IV. 24 f.; V. 9: δικαιωθέντες ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ.

Worin besteht aber diese δικαιοσύνη selbst? Gott ist der δικαιῶν τὸν ἀσεβῆ Röm. IV. 5. Wie ist das zu denken? Macht Er den Gottlosen zu einem ebenso Gerechten, wie derselbe vorher ein Gottloser war? Oder sieht Er den Gottlosen nur für gerecht an, während derselbe nach wie vor gottlos bleibt? Ist die δικαιοσύνη ein bloss urtheilender Act, oder ein mittheilender? Sie ist einmal negativ: Vergebung der Sünden, Aufhebung des Strafurtheils, ein Nichtzurechnen der Uebertretungen (Röm. IV. 6 u. 7; V. 10; 2 Kor. V. 19). Dies ist offenbar ein urtheilender Act. Auch ist der paulinische Sprachgebrauch von δικαιοῦν, δικαίωσις, so gewiss als der von ἐγκαλεῖν, κατακρίνειν, κατάκριμα (Röm. VIII. 33 f.) dem gerichtlichen Verfahren entnommen. Die Rechtfertigung ist aber auch zugleich positiv eine προσαγωγὴ εἰς τὴν χάριν Röm. V. 2; eine δικαίωσις ζωῆς V. 18. Dem Abraham ist sein Glaube an Gottes Verheissung zur Gerechtigkeit gerechnet worden, IV. 22 ff.; Gott hat den, der Sünde nicht kannte, für uns zur Sünde gemacht, damit wir in Ihm γινώμεθα δικαιοσύνη θεοῦ 2 Kor. V. 21. „Durch den Gehorsam des Einen δίκαιοι κατασταθήσονται οἱ πολλοί" Röm. V. 19. Nehmen wir diese Stellen zusammen, so muss die δικαίωσις zugleich als eine, das innere Verhältniss umwandelnde, nicht nur Verzeihung, sondern auch wirklich göttliches Wohlgefallen schenkende anerkannt werden.

Angeeignet und erlangt wird die δικαιοσύνη θεοῦ durch Glauben (ἐκ πίστεως Röm. I. 17; V. 1 διὰ πίστεως III. 22, 25). Die πίστις steht bei Paulus im Gegensatz gegen die ἔργα νόμου oder ἔργα schlechthin: das πιστεύειν wird dem ἐργάζεσθαι entgegengestellt, Röm. IV. 5. Was aber positiv der paulinische Begriff des Glaubens sei, darüber ist immer noch Streit. Baur fasst den Begriff (Paulus, V. 545) so: „Der Glaube ist — die im Hinblick auf Christum gefasste *Vorstellung*, dass, was an sich nicht ist, dennoch ist." Bei Voraussetzung eines solchen Begriffs hat er dann freilich vollkommen Recht zu fragen: „Wie könnte

der Glaube als die *blosse Meinung*, dass etwas so ist wie es sein soll; ungeachtet es gerade das Gegentheil davon ist, irgend eine vermittelnde Bedeutung für das Verhältniss zu Gott haben?" Mit einem solchen Begriff des Glaubens können wir uns aber, wenn wir die verschiedenen Stellen des Paulus in's Auge fassen, wo er vom Glauben handelt, nicht begnügen. Er fasst vielmehr die πίστις als ein sittliches Handeln, als eine That des innern Menschen, als ein ὑπακούειν ἐκ καρδίας im Gegensatz gegen das ἀπειθεῖν Röm. VI. 17; XI. 31 f., cf. X. 10: καρδίᾳ πιστεύεται εἰς δικαιοσύνην. Nehmen wir dann Rücksicht auf die Erörterung über Abrahams Glauben, welche in diesem Stück manches Licht gibt, so finden wir, dass das Glauben nach Paulus nichts Anderes ist als die göttliche Gnade, sei's die verheissende, wie bei Abraham, oder die wirklich darbietende, das mit festem Vertrauen und lebendiger Zuversicht Ergreifen und auch dann Annehmen, wenn der Schein entgegensteht. Der Glaube ist bei Paulus — mit Luther zu reden — "ein lebendig, schäftig, thätig, mächtig Ding;" und Lutz sagt treffend (Bibl. Dogm., S. 369): "Der Glaube ist der reine Act des Annehmens im Geiste mit Vertrauen auf Den, der es verheissen hat. Es ist dies ein sehr lebensvoller Begriff und keineswegs etwas Todtes, — in dieser höchsten Erhebung der Seele vor Gott werden alle Samen der reinen Handlungen aufgenommen, es kann in einem Menschen nichts Höheres vorgehen, als dieser Glaube." Im Glauben nimmt die Seele Jesum an, sodass sie mit Ihm in Lebensgemeinschaft tritt; durch den Glauben wohnet Christus in dem Herzen, sodass Er im Menschen lebt: Eph. III. 17: κατοικῆσαι τὸν Χριστὸν διὰ τῆς πίστεως ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν. 1 Kor. I. 9: κοινωνία Ἰησοῦ Χριστοῦ; Röm. VIII. 10: Χριστὸς ἐν ὑμῖν; Gal. II. 20: ζῶ δὲ, οὐκέτι ἐγὼ, ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός. Das Element dieses neuen Lebens ist das πνεῦμα: Gal. V. 25: ζῶμεν πνεύματι.

b. Die Heiligung.

"Christus ist uns geworden von Gott — zur Heiligung," 1 Kor. I. 30. Was hier von Gott aus bezeichnet ist, das drückt der Apostel sonst, von der Seele ausgehend, damit aus, dass er das "Wandeln im Geist" von dem Gläubigen fordert Gal. V. 25: εἰ ζῶμεν πνεύματι, πνεύματι καὶ στοιχῶμεν. Das Erstere

geht auf den Zustand des Wiedergeborenen, auf den Glauben, das Zweite auf die Bewährung des neuen Lebens mit der That im christlichem Wandel. Die Forderungen dieses Wandels in der Heiligung nach ihrer negativen und positiven Seite fasst Paulus zusammen 2 Kor. VII. 1 in der Ermahnung: *καθαρίσωμεν ἑαυτοὺς ἀπὸ παντὸς μολυσμοῦ σαρκὸς καὶ πνεύματος, ἐπιτελοῦντες ἁγιωσύνην ἐν φόβῳ θεοῦ.* Das Negative wird auch zusammenbegriffen in der Forderung (an Heidenchristen), nicht so zu wandeln, wie die Heiden in der Eitelkeit ihres Sinnes thun, sondern den alten Menschen abzulegen, der durch betrügliche Lüste sich verderbet, Eph. IV. 17 u. 22. Dies bezieht sich besonders auf das leibliche Leben, und in dieser Hinsicht wird als Pflicht des Christen dargestellt, mit dem Geiste die Wirkungen des Leibes zu tödten, Röm. VIII. 13, und alle Befleckung des Fleisches zu meiden (siehe oben 2 Kor. VII. 1), hingegen die Körper als Glieder Christi zu behandeln; zu bedenken, dass der Leib des Gläubigen ein Tempel des heiligen Geistes ist, und Gott im Leibe zu verherrlichen, 1 Kor. VI. 15, 19 f., cf. Röm. VI. 19; *παραστήσατε τὰ μέλη ὑμῶν δοῦλα τῇ δικαιοσύνῃ εἰς ἁγιασμόν.* Was sodann das Geistige betrifft, so gehört zu dem Wandel in der Heiligung die Bekämpfung der Gedanken und einer jeglichen Höhe, die sich erhebt wider die „Erkenntniss Gottes; die Gefangennehmung jeder Gesinnung zum Gehorsam gegen Christum," 2 Kor. X. 5. Am liebsten fasst der Apostel aber die Tugenden des christlichen Wandels in dem Begriff der Liebe zusammen; denn die *πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη* Gal. V. 6 ist es allein, die in Christo gilt, und die Liebe — so heisst es nach der herrlichen Schilderung, 1 Kor. XIII — ist grösser als Glaube und Hoffnung. Der Wandel im Geiste ist es, durch welchen die Forderung des Gesetzes (*τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου*) erfüllt wird, Röm. VIII. 4. Früchte der Gerechtigkeit in guten Werken sind der Zweck aller Erneuerung der Seelen in Christo Jesu: Kol. I. 10; Eph. II. 10; Phil. I. 11.

e. Die Hoffnung des ewigen Lebens.

„Welche Gott gerecht gemacht hat, die hat Er auch herrlich gemacht," Röm. VIII. 30. Mit diesen Worten fasst der Apostel die Rechtfertigung und die Seligkeit zusammen. Rechtfertigung, Heiligung und Erlösung aber sind in ihrer

innern Verkettung gar schön verbunden, Röm. VI. 22: νυνὶ δὲ, ἐλευθερωθέντες ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας, δουλωθέντες δὲ τῷ θεῷ, ἔχετε τὸν καρπὸν ὑμῶν εἰς ἁγιασμόν· τὸ δὲ τέλος, ζωὴν αἰώνιον. Die ζωὴ nach ihrem vollen Begriff als ζωὴν αἰώνιον fasst Paulus beständig als das letzte und höchste Ziel, als die kostbarste Gabe der Gnade Gottes in Christo, Röm. VI. 23: τὸ δὲ χάρισμα τοῦ θεοῦ, ζωὴ αἰώνιος ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν, cf. V. 21. Die δικαίωσις nach ihrem vollen Sinn ist ihm eine δικαίωσις ζωῆς, und einst mit Christo zu leben, an der Herrlichkeit mit Ihm Theil zu haben ist der höchste Gegenstand seiner Sehnsucht und Hoffnung, Röm. V. 5, 17; VIII. 17; 2 Kor. XIII. 4; 2 Thess. II. 14.

Die sehnsüchtige, kindlich vertrauende und zuversichtlich erwartende Richtung des ganzen Gemüthes auf das ewige Leben mit Christo, d. h. die *christliche Hoffnung*, ist dem Apostel so wichtig, dass er neben dem „Werk des Glaubens, der Mühe in der Liebe, auch die Standhaftigkeit in der Hoffnung auf unsern Herrn Jesum Christum," 1 Thess. I. 3, als gleich wesentliches Merkmal eines wahren Christen aufstellt, und dass er die „Hoffnung auf das Heil als einen Helm, dem Panzer des Glaubens und der Liebe" zur Seite nennt, 1 Thess. V. 8. Ein besonderer und von dem Apostel öfters hervorgehobener Gegenstand ist namentlich die Erlösung und Verklärung des Leibes, Röm. VIII. 23; Phil. III. 21; 1 Kor. XV. 49, 53 f.

B. *Die Gemeinde Gottes.*

Als Paulus aus einem Schmäher und Verfolger in einen Jünger Jesu umgewandelt wurde, trat er in eine bereits bestehende Gemeinschaft der gläubigen Jünger Jesu, und je ferner er innerlich dieser Gemeinschaft gewesen war, desto inniger lebte er sich in dieselbe ein, desto tiefer und reicher fasste er auch in der Erkenntniss das Wesen dieser Gemeinschaft auf.

Die Gemeinschaft der Einzelnen mit Christo selbst im Glauben, das Leben Christi in ihnen begründet, ist, nach Paulus, auch eine Gemeinschaft der Gläubigen unter einander. Sie sind durch den Glauben einander verwandt, sind in Christo Jesu alle eins (Gal, III. 28), sind durch Christum, den Erstgeborenen unter den

Brüdern, auch unter einander Brüder, sodass sie eine brüderliche Gemeinschaft bilden. Wer des Bruders Seele und Gewissen verletzt, beleidigt Christum selbst, der um seinetwillen gestorben ist: 1 Kor. VIII. 11—13; VI. 5 ff.; 2 Kor. I. 7; IX. 13. Die Gläubigen als Brüder zusammen bilden also eine Einheit, die Gemeinde Gottes oder Christi, die Kirche; ἡ ἐκκλησία τοῦ θεοῦ Gal. I. 13; 1 Kor. X. 32; XV. 9. Die Einheit der Gläubigen stellt Paulus unter dem Bild eines Gebäudes, namentlich eines Tempels, 1 Kor. III. 9, 16; Eph. II. 20ff., am liebsten aber unter dem Bild eines Leibes dar, 1 Kor. X. 17: ἓν σῶμα οἱ πολλοί ἐσμεν. Dieses Bild führt er nach seinen einzelnen Zügen aus: 1 Kor. XII. 12; Röm. XII. 4 ff.; Eph. I. 22 f.; Kol. I. 18, 24; II. 19: Christus ist das Haupt des Leibes (vgl. auch Eph. V. 23). Er ist die Seele der Gemeinschaft, deren Lebenskraft von Ihm ausströmt und die von Ihm geleitet wird. Ferner, wie der Leib Einer ist, aber viele und verschiedene Glieder hat, so sind die Vielen durch den Glauben theils unter einander, theils mit dem *einen* Haupte innig und wesentlich verbunden. Sie dienen einander und wirken zusammen, als die unter einander Glieder sind, sodass die Verschiedenheit der Geistesgaben, die Mannigfaltigkeit der Aemter in der Gemeinde (1 Kor. XII. 4 ff.; XIV), die Verschiedenheit der Stufen in Hinsicht des Glaubens und der Erkenntniss (Röm. XIII. 14) die Einheit nicht hindert, sondern fördert.

Dass diese Gemeinschaft Christi, die *Gemeinde* Gottes, *in ihrem Werden* und ihrer Entstehung rein von der Gnade Gottes, ihrem Rathschluss vor der Zeit und ihrer Wirksamkeit in der Zeit abhängig sei, ist eine Erkenntniss, die Paulus mit grossem Nachdruck und zu wiederholten Malen geltend macht. Das hatte er zu sehr an sich selbst erfahren, als dass es ihm je aus der Erinnerung und aus der Lehre hätte entschwinden können. Dass er zum Glauben an den Sohn Gottes gekommen; dass er ein Diener und Apostel Jesu Christi geworden ist, das führt er Gal. I. 15 f. auf das Wohlgefallen Gottes zurück, der ihn schon von seiner Geburt (ἐκ κοιλίας μητρός μου) dazu auserwählt und bestimmt (ὁ ἀφορίσας με), und sodann durch seine Gnade vermittelst des Wortes wirklich berufen hat (καλέσας διὰ τῆς χάριτος αὐτοῦ), wobei er seinen Sohn in ihm offenbarte. Alles aus freier Gnade und Erbarmung, da er selbst zuvor die Gemeinde Gottes verfolgt hatte, cf. 1 Kor. XV. 9. Diese persönliche Erfahrung nun hat

ihm zu der Erkenntniss geholfen von der göttlichen Erwählung, von dem freien Rathschluss der Gnade überhaupt, sodass er alles Heil, das Eintreten jedes Einzelnen in die Gemeinschaft Christi und der Gläubigen auf einen ewigen Vorsatz der Gnade und des freien Wohlgefallens Gottes zurückführt, wogegen sodann das menschliche Thun völlig zurücktritt. Dass durch die Gemeinde die mannigfaltige Weisheit „Gottes jetzt kund werde," — das schreibt der Apostel Eph. III. 11 f. — „dem ewigen Vorsatz Gottes," — der *πρόθεσις τῶν αἰώνων* zu, *ἣν ἐποίησεν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν,"* und Eph. I. 4 ff. preisst er Gott, der uns gesegnet hat in Christo: *καθὼς ἐξελέξατο ἡμᾶς ἐν αὐτῷ πρὸ καταβολῆς κόσμου; — προορίσας ἡμᾶς εἰς υἱοθεσίαν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς αὐτὸν κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ.* Dieser ewige Vorsatz der Erwählung wird in seiner Unabhängigkeit von menschlichem Thun, menschlichen Verhältnissen und menschlicher Schätzung an mehreren Stellen, besonders Röm. IX (Vs. 11: *οὐκ ἐξ ἔργων, ἀλλ' ἐκ τοῦ καλοῦντος* cf. 1 Kor. I. 27; *τὰ μωρὰ τοῦ κόσμου — τὰ ἀσθενῆ — τὰ ἀγενῆ τοῦ κόσμου καὶ τὰ ἐξουθενημένα ἐξελέξατο ὁ θεὸς, τὰ μὴ ὄντα, ἵνα τὰ ὄντα καταργήσῃ*) dargestellt. Die Gläubigen sind dem Apostel *οἱ κατὰ πρόθεσιν κλητοὶ*, Röm. VIII. 28; dabei legt er dann den göttlichen Rathschluss selbst gleichsam in verschiedene Acte aus einander: in das *προγιγνώσκειν* und in das *προορίζειν συμμόρφους τῆς εἰκόνος τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ* (VIII. 29), oder in das *ἐκλέξασθαι* und *προορίζειν εἰς υἱοθεσίαν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς αὐτὸν* Eph. I. 4, 5.

Die Folge der ewigen Erwählung ist die *Berufung*, Röm. VIII. 30: *οὓς δὲ προώρισε, τούτους καὶ ἐκάλεσε.* Daher heissen die Auserwählten Gottes (Röm. VIII. 33; Kol. III. 12) auch die Berufenen, *κλητοὶ*, Röm. I. 7. Die Berufung selbst, das *καλεῖν*, geschieht durch das *Wort*, das verkündigt wird von denen, die da ausgesandt werden, gehört und aufgenommen von denen, die Gott erwählt hat und deren Herzen Er erleuchtet, Röm. X. 14 ff.: *ἄρα ἡ πίστις ἐξ ἀκοῆς· ἡ δὲ ἀκοὴ διὰ ῥήματος θεοῦ.* cf. 1 Kor. XV. 1 f.; I. 21; Gal. III. 2. Das Evangelium, das „Wort Christi" ist also das Mittel, wodurch eine Seele zu der Gemeinschaft Gottes und Christi gezogen wird.

Die Aufnahme in die Gemeinschaft Christi, oder das Anziehen Christi, geschieht sodann durch die *Taufe*, die Paulus nie bloss als äussere Handlung, sondern als einen geistigen Act auffasst: Wir sind in *einem* Geiste Alle zu *einem* Leibe ge-

tauft: 1 Kor. XII. 13. Die Taufe ist ein χριστὸν ἐνδύσασθαι Gal. III. 27, ein λουτρὸν παλιγγενεσίας καὶ ἀνακαινώσεως πνεύματος ἁγίου, ein καταρισθῆναι, ἁγιασθῆναι und δικαιωθῆναι Tit. III. 5; Eph. V. 26; 1 Kor. VI. 11; und da die Taufe eine Eintauchung in die Gemeinschaft Christi ist, so ist sie namentlich ein Taufen in seinen Tod und seine Auferstehung hinein, Röm. VI. 3, 4; Kol. II. 12 f. (vgl. Höfling, Das Sacr. der Taufe, 1846, 1. Bd. S. 17, 21).

Sodann ist das „*Mahl des Herrn*" eine Gemeinschaft des Leibes und Blutes Christi, 1 Kor. X. 16. Ebendarum versündigt sich der an Christo und isst und trinkt ihm selber das Gericht, macht sich schuldig an dem Leib und Blut des Herrn, welcher das Brod und den Kelch des Herrn unwürdig empfängt und den Leib des Herrn nicht unterscheidet; denn das Abendmahl ist ein Denkmal des Herrn, damit die Gläubigen seinen Tod verkündigen, bis Er kommt: 1 Kor. XI. 29 f., 24, 26 f. indem Paulus das Mahl des Herrn (κυριακὸν δεῖπνον 1 Kor. XI. 20) als Gemeinschaft des Blutes Christi und seines Leibes auffasst. Als Mittel des Genusses seiner Versöhnung, nimmt er es zugleich als Zeich- und Förderung der Gemeinschaft und Einheit der Gläubigen unter einan-. 1 Kor. X. 17: εἷς ἄρτος, ἓν σῶμα οἱ πολλοί ἐσμεν· οἱ γὰρ πάντες ἐκ τοῦ ἑνὸς ἄρτου μετέχομεν.

In der Gemeinde der Gläubigen, die vermöge des ewigen Rathschlusses der Gnade Gottes berufen, durch die Taufe der Gemeinschaft Christi einverleibt sind und durch des Herrn Mahl die Verbindung mit Ihm und den Brüdern bewahren, sind alle ausserhalb derselben bestehende Unterschiede und Gegensätze versöhnt und aufgehoben; da ist kein Sclave, noch Freier, kein Jude, noch Grieche, Gal. III. 28; 1 Kor. XII. 13; Röm. IX. 24. Namentlich das Letztere, die Aufhebung des Gegensatzes zwischen Juden und Heiden ist ein Grundsatz, auf welchen Paulus, vermöge des eigenthümlichen Berufs und der Wirksamkeit, die er gerade als Heidenapostel hatte, häufig zurückkommt. Er hat gezeigt, dass in Hinsicht der Sündhaftigkeit zwischen beiden Klassen, kein wesentlicher Unterschied ist (Röm. III. 9). Beiden predigt er Christum, den Gekreuzigten, als Gottes Kraft und Gottes Weisheit, wiewohl diese Predigt an und für sich beiden gleich zuwider ist; denn der Gekreuzigte ist den Juden ein Anstoss, den Heiden eine Thorheit (1 Kor. I. 23 f.). Er macht aber auch die

Erfahrung, dass das Evangelium eine Gotteskraft ist Jedem, der da glaubet, dem Juden und dem Heiden Röm. I. 16. Die *Heiden*, die zuvor dem Bund Gottes fremd und ohne Hoffnung und ohne Gott in der Welt waren, sind nun durch Christum, durch seinen Tod, der die Feindschaft getödtet und die Scheidewand niedergerissen hat, nahe gebracht worden, sodass sie nun, durch das Evangelium, der Verheissung Abrahams und Israëls in Christo theilhaftig, und die Getrennten zusammen, mit Gott versöhnt, zu *einem* neuen Menschen werden, Eph. II. 11, III. 6 ff., Gal. III. 14. Die *Juden* haben zwar zuvor, abgesehen von dem Evangelium, manchen grossen Vorzug vor den Heiden gehabt, sofern ihnen die Offenbarungen Gottes anvertraut waren, Röm. III. 2; sofern ihnen gehöret ἡ υἱοθεσία, καὶ ἡ δόξα, καὶ αἱ διαθῆκαι, καὶ ἡ νομοθεσία, καὶ ἡ λατρεία, καὶ αἱ ἐπαγγελίαι, ὧν οἱ πατέρες, καὶ ἐξ ὧν ὁ Χριστὸς τὸ κατὰ σάρκα Röm. IX. 4 f.; und schon Abraham ist das Vorbild des Glaubens, sodass in seine Fussstapfen die Gläubigen treten, Gal. III., Röm. IV, besonders Vs. 12. Auch ist Israël der Stamm der Gemeinde Christi, Röm. XI. 16 ff. — Allein innerhalb der Gemeinde Christi haben die Israëliten keinen Vorzug vor den Heiden (Röm. X. 12: οὐ γὰρ ἐστι διαστολὴ Ἰουδαίου τε καὶ Ἕλληνος; das Gesetz, dessen sie sich rühmten, gehört doch nur zu den schwachen, armen Anfangsgründen der Welt, Gal. IV. 2 und 9. Es war nur ein Zuchtmeister auf Christum, III. 24, und ist jetzt aufgehoben; denn Christus ist τέλος νόμου Röm. X. 4. Widerstrebt Israël dem Glauben aus falschem Vertrauen auf das Gesetz, so dient sein Widerstreben zum Heil der Heiden, wird aber einst gebrochen werden, sodass auch Israël wieder dem Oelbaum eingepflanzt wird, von dem es, seines Unglaubens wegen, ausgebrochen wurde, Röm. XI.

Paulus geht aber bei seiner Anschauung des Reiches Christi (Kol. I. 13) über die Gesammtheit des menschlichen Geschlechtes noch hinaus, sodass ihm auch die höhere *Geisterwelt* innerhalb desselben fällt. Christus ist ihm das Haupt nicht nur der Gemeinde, sondern aller Creatur, aller Geister, Kol. II. 10; ἡ κεφαλὴ πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας. Es ist Gottes Absicht, das Christus werde ἐν πᾶσι πρωτεύων. Es ist sein Wohlgefallen, durch Christum Alles mit sich zu versöhnen, sei es was auf Erden, sei es was im Himmel ist, Kol. I. 18 ff. cf. Eph. I. 10: „Im Namen Jesu soll sich jedes Knie beugen der Himmlischen, der Irdischen und Unterirdischen," Phil. II. 10.

Die Vollendung, oder das Reich der Herrlichkeit.

Die Lehre des Apostels von den letzten Dingen beruht wesentlich auf den Grundthatsachen des Todes und der *Auferstehung Jesu.* Die einfache Grundlage ist diese: „wenn wir glauben (d. h. so gewiss wir glauben), dass Jesus gestorben und auferstanden ist, so wird Gott auch die Entschlafenen durch Jesum mit Ihm führen," 1 Thess. IV. 14. Hier gründet der Apostel die Hoffnung für die Gläubigen auf die zwei Grundthatsachen, welche überhaupt Angelpunkte seiner apostolischen Verkündigung waren (1 Kor. XV. 3 f.), Jesu Tod und Auferstehung. Wie in diesem frühesten Brief, so stützt Paulus auch in den späteren die Christenhoffnung auf Jesu Tod und Auferstehung, z. B. 1 Kor. XV. 20, vergl. Kol. I. 18; 2 Kor. IV. 14, vergl. V. 10 f. Hier ist das Sterben und künftige Leben der Gläubigen auf Jesu Tod und Leben als Vorbild und Ursache bezogen. An die letztere Stelle schliesst sich Kol. III. 4 an: „Wenn Christus, unser Leben, offenbar wird, dann werdet auch ihr mit Ihm offenbaret werden in Herrlichkeit;" vergl. Röm. VIII. 11. Während die bisherigen Stellen den Tod und Auferstehung Jesu berücksichtigen, ist die Himmelfahrt Jesu mit seiner Wiederkunft in Verbindung gesetzt, Phil. III. 20 f.: „Vom Himmel her erwarten wir auch den Retter, den Herrn Jesum Christum, der unsern Leib der Erniedrigung umgestalten wird u. s. w.," vergl. Kol. I. 5. Merkwürdig ist insbesondere die Stelle 1 Thess. I. 9 f., wo Paulus das Leben der Bekehrten nach seinem positiven Gehalt durch zwei Züge bezeichnet, nämlich, erstens, sie dienen dem lebendigen und wahren Gott; zweitens, sie erwarten seinen Sohn vom Himmel her, welchen Er von den Todten auferweckt hat, Jesum der uns von dem zukünftigen Zorn rettet. Hier ist, gegenüber dem allgemein monotheistischen oder alttestamentlichen Zug: „Dienst des wahren und lebendigen Gottes," das specifisch Christliche rein in die Erwartung der Wiederkunft des auferstandenen Jesu, als Retters vom zukünftigen Zorn, gesetzt. Aus diesen und den obigen Stellen ergibt sich, dass als Hauptsache in der paulinischen Lehre von der Vollendung und dem Ende anzusehen ist die *Wiederkunft Christi* (ἡ παρουσία τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ 1 Thess. V. 23;

II. 19; III. 13; 2 Thess. II. 1; Kor. XV. 23 ἡ ἐπιφάνεια τῆς παρουσίας αὐτοῦ 2 Thess. II. 8, vergl. 1 Tim. VI. 14; 2 Tim. IV. 1; Tit. II. 13). Da erheben sich dann die Fragen: Wann? woher? wohin? wie? wozu?

In Hinsicht der *Zeit* heisst die Wiederkunft Christi bei Paulus „der Tag Christi," ein stehend gewordener Name (1 Kor. I. 8; V. 5; 2 Kor. I. 14; 1 Thess. V. 2; 2 Thess. II. 2; Phil. I. 6, 10; II. 16, vergl. 1 Kor. III. 13; Röm. XIII. 11; II. 16; 1 Thess. V. 4 cf. Eph. IV. 30; Röm. II. 4). Von diesem „Tag des Herrn" redet übrigens der Apostel als von einem Ereigniss, das er selbst und die meisten seiner Zeitgenossen wohl noch erleben könnten, 1 Thess. IV. 17; 1 Kor. XV. 52: ἡμεῖς ἀλλαγησόμεθα; Röm. XIII. 11; 1 Kor. VII. 29: ὁ καιρὸς συνεσταλμένος ἐστιν, die Zeit geht nahe zusammen cf. X. 11. Diesen Aeusserungen stellt Usteri (Entwickelung des paulinischen Lehrbegriffs, 4te Ausg., S. 355) zwei andere entgegen, nämlich Phil. I. 21 ff., wo dem Apostel die Hoffnung, Jesu Wiederkunft noch erleben zu können, bereits zweifelhaft, und 2 Tim. 4, 6 ff., wo dieselbe ihm vollends ganz unwahrscheinlich geworden sei. Da aber dem Apostel dort der ungewisse Ausgang seines Processes, der möglicher Weise (nach Baur, Wieseler und Andern wirklich) mit seiner Hinrichtung endigte, vorschwebt, und in der letzteren Stelle noch näher vor Augen steht (2 Timoth. ist nach Wieseler's Untersuchungen, Apost. Chronologie, S. 415, 425 ff., 461 ff. der unter allen Briefen aus der Gefangenschaft zuletzt verfasste), so erklärt sich die Sache sehr leicht, ohne dass wir ein Recht haben eine in des Apostels Ansichten vorgegangene Aenderung vorauszusetzen. An andren Stellen wird die Parusie allerdings etwas mehr in die Ferne gerückt. Einmal soll Röm. XI. 25 f. die Fülle der Heiden der Gemeinde Christi einverleibt werden, worauf erst das Volk Israël als Ganzes sich bekehren wird, und beide Ereignisse sind ohne Zweifel *vor* der Parusie zu denken, wonach die letztere weit hinausgeschoben würde, wenn nicht aus Röm. X. 18, Kol. I. 23 erhellte, dass Paulus eine bereits geschehene, sehr weite Verbreitung des Evangeliums annimmt (vergl. Löhe, Drei Bücher von der Kirche, S. 38 f.). Zum Andern erinnert Paulus 2 Thess. II. 1—12 ausgesprochener Maassen in der Absicht, die Gläubigen vor einer voreiligen Beunruhigung durch den Gedanken, dass der Tag des Herrn unmittelbar bevorstehe (Vs. 2), zu bewahren, dass der Herr nicht komme, es sei denn zuvor

der Abfall (von Gott) eingetreten und der Widersacher, der Mensch der Sünde, (Vs. 3, 4, 8) offenbar geworden. Nun ist zwar das Geheimniss der Gesetzlosigkeit schon im Stillen wirksam (Vs. 7), doch ist es noch nicht offen an den Tag getreten, denn es steht seinem Hervortreten noch der oder das Hemmende (Vs. 6, 7) entgegen, und erst wenn dieses aus dem Wege geräumt ist, wird der Gesetzlose, der Widersacher, kraft satanischer Wirksamkeit, sich offenbaren (ἀποκαλυφθήσεται Vs. 8, vergl. 3, 6; das ist auch eine Parusie, aber eine satanische Vs. 9), mit Thaten, Zeichen und Lügenwundern zur Verführung Vieler (Vs. 9—11). Die successive Entwickelung wäre also diese: erstens, der gegenwärtige Zeitraum ist ein gemischter, sofern einerseits das Geheimniss der Gottlosigkeit sich schon regt, aber durch das κατέχον noch zurückgehalten wird; zweitens, hierauf folgt die Epoche, wo der κατέχων hinwegkommt und zugleich der Widersacher sich offenbart in seinem widergöttlichen Wesen, mit satanischen Verführungskräften wirkt und Anhang findet, sodass der Abfall überhand nimmt (Vs. 9—11, vergl. 3); drittens, dann aber kommt Jesus Christus in seiner Herrlichkeit und vernichtet den Widersacher (Vs. 8, vergl. 3) (1).

Somit sind allerdings zwischen der Gegenwart des Apostels und der Parusie Jesu noch bedeutende Ereignisse zu denken. Dennoch dürfen wir daraus nicht sofort schliessen, dass der Apostel es nicht für möglich gehalten habe, die wie-

---

(1) Das Dunkel, das für uns auf dieser Stelle liegt, und das seinen Grund vor allem darin hat, dass der Apostel frühere mündliche Belehrungen voraussetzt (Vs. 5, 6), können und dürfen wir nicht willkürlich aufhellen, und beruhigen uns lieber bei einem redlichen *non liquet*, als dass wir in den Text hineinlegen was nicht darin liegt. Doch scheint so viel klar und ist auch durch Ausleger wie de Wette, Wieseler (Chronol., S. 256 ff.) und Andern anerkannt, erstens, dass nach dem Apostel der Parusie Christi eine so zu sagen satanische *Pseudoparusie* (Vs. 9) vorhergeht; zweitens, dass das Princip der Gesetzlosigkeit oder des Abfalls von Gott seiner Zeit in einer *Persönlichkeit* zur Erscheinung kommt, welche erst den Massenabfall von Gott herbeiführt; drittens, dass dieser Culmination des Bösen in der Menschheit eine Zeitlang ein *Hemmniss* im Wege steht, nach dessen Aufhebung sie erst eintritt, um dann zuletzt selbst durch die Erscheinung Christi vernichtet zu werden. Ueberdies ist zu bemerken, dass, nach den Worten des Apostels, diese Erscheinungen sämmtlich auf religiösem Gebiet zu suchen sind, indem die Deutung auf politische Verhältnisse und Ereignisse (Kern, Ueber 2 Thess. II., Tüb. Zeitschrift, 1839, 2, 145 ff.) nicht durch Auslegung, sondern nur durch Unterschiebung, geschehen kann.

derkunft Jesu zu erleben, wovon doch so viele Stellen zeugen, indem er die Entwickelungen als sehr rasch verlaufend sich gedacht haben mag.

Christus kommt; aber woher und wohin? Er kommt *vom Himmel*, dahin Er aufgefahren ist (1 Thess. IV. 16; I. 10; 2 Thess. I. 7; Phil. III. 20); dass Er aber *auf die Erde* kommt, liegt in allen angeführten Stellen zugleich ausgedrückt oder vielmehr vorausgesetzt. Nur Eine einzige Stelle scheint eine andere Vorstellung zu begünstigen, wenn die Gläubigen „auf Wolken dem Herrn werden entgegengerückt werden in die Luft, um allezeit bei dem Herrn zu sein" 1 Thess. IV. 17. Es *scheint* demnach die Luft als Wohnplatz bezeichnet zu sein, wo Christus und die Seinigen zusammentreffen, um da zu bleiben. Allein es widerspricht dem Texte nicht, wird vielmehr durch *εἰς ἀπάντησιν* Vs. 17 gefordert, die Worte so aufzufassen, wie Augustin und Theophylact, von den Neueren z. B. W. Georgii, (Ueber die eschatologischen Vorstellungen der N. Testam. Schriftsteller, Theol. Jahrbücher 1845, I., S. 6; Lutz, Biblische Dogmatik, 1847, S. 411, Ritschl, Entstehung der altkathol. Kirche, 1850, S. 60), dass die Gläubigen den vom Himmel herabkommenden Herrn nur zur ehrenden Begegnung in die Luft entgegengerückt werden sollen, um dann mit Ihm wieder hernieder zu kommen.

Auf die Frage, *wie* der Herr an seinem Tage kommt, antwortet Paulus: der Tag des Herrn kommt plötzlich, unerwartet, wie der Dieb in der Nacht, 1 Thess. V. 2 ff.; und zwar kommt Christus *sichtbar*, in seiner Herrlichkeit. Dass seine Erscheinung eine sichtbare sei, erhellt deutlich genug aus den Ausdrücken *ἀποκάλυψις τοῦ κυρίου* 1 Kor. I. 7; 2 Thess. I. 7; *ἐπιφάνεια τῆς παρουσίας αὐτοῦ* 2 Thess. II .8. Das Wort *παρουσία*, an und für sich, liesse sich wohl auch von einer unsichtbaren, geistigen Gegenwart, die sich erkennbar macht, verstehen, allein der Beisatz *ἐπιφάνεια*, der in den Pastoralbriefen auch von der Menschwerdung und dem irdischen Leben Jesu gebraucht wird (2 Tim. I. 10), während er sonst von seiner Wiederkunft vorkommt, gestattet nicht, an etwas anderes zu denken, als an ein sinnlich wahrnehmbares Erscheinen. Sehr sprechend ist auch der Ausdruck Kol. III, wo das *ὅταν ὁ Χριστὸς φανερωθῇ* Vs. 4, durch den Gegensatz V. 3: *ἡ ζωὴ ὑμῶν κέκρυπται σὺν τῷ Χριστῷ ἐν τῷ θεῷ* verdeutlicht ist. Die *Herrlichkeit* und göttliche Majestät der Erscheinung Christi offenbart sich in der Be-

gleitung von Engeln und Heiligen 1 Thess. IV. 16; III. 13; 2 Thess. I. 7, vergl. 1 Kor. XV. 52. Christus selbst erscheint in seiner verklärten herrlichen Gestalt, ἐπιφάνεια τῆς δόξης Tit. II. 13; 2 Thess. I. 9, und ohne Zweifel ist auch das σῶμα τῆς δόξης αὐτοῦ Phil. III. 21, vermöge des Zusammenhangs mit Vs. 20, auf die Wiederkunft Jesu zu beziehen.

Der *Zweck* der Wiederkunft Jesu wird in der Regel nur auf die Gläubigen bezogen, z. B. 1 Thess. IV. 14 ff., Phil. III. 20 f., Kol. III. 4, doch wird auch deren Beziehung auf die Widersacher herausgehoben, z. B. 2 Thess. II. 8. Die Gläubigen haben dieses Wiederkommen zu geniessen, denn zuerst werden die im Herrn Entschlafenen auferweckt 1 Thess. IV. 16; 1 Kor. XV. 52, sodann die noch lebenden Gläubigen verwandelt (1 Kor. XV. 52), sodass beide Klassen mit einem verklärten Leibe bekleidet werden. Von beiden zugleich lässt sich *Phil. III.* 21 verstehen, wo die Umwandlung des Leibes der Wirksamkeit Christi zugeschrieben ist, was in den beiden andern Stellen nicht ausdrücklich geschehen war.

Ausführlich behandelt Paulus die Lehre von der *Auferstehung* bekanntlich 1 Kor. XV, indem er zwei Hauptpunkte erörtert: Erstens, das *Dass* der künftigen Auferstehung, Vs. 34; zweitens, das *Wie?* derselben Vs. 35—58. Das Dass, oder die Gewissheit der künftigen Auferstehung, begründet er, den Läugnern derselben (Vs. 12) gegenüber, durch die Auferstehung Christi; diese Grundthatsache des Heils in Christo, dieses Hauptstück der apostolischen Verkündigung (Vs. 14 ff.). Aus dieser Thatsache beweist er sofort: *a.*, also ist die Auferstehung, weil bei Christo wirklich, an sich möglich, Vs. 13—19; *b.* Nun ist aber Christus wesentlich als Haupt und Erstling einer Offenbarung des Lebens und der Auferstehung, auferstanden, wesshalb seine Auferweckung auch die künftige Auferstehung der Seinigen verbürgt und mit sich bringt, Vs. 20 ff. (1). Das *Wie?* der Auferstehung erörtert der Apostel mit Hinweisung

---

(1) Usteri, Paulinischer Lehrbegriff, 4te Ausg., S. 364 f., fasst diese Beweisführung so auf, als ruhte sie auf der vorausgesetzten natürlichen Wesensgleichheit Christi und der Menschen, auf dem «Gesetz der Gattung,» was aber nicht im Zusammenhang begründet ist; dieser weist vielmehr, wie W. Georgii, Theol. Jahrbücher 1845, I, S. 11 f. richtig bemerkt, darauf hin, dass in Christo, dem Auferstandenen, durch Gottes Gnade ein neues Prin-

auf Analogieën in der Natur, nämlich *a.*, auf das Ersterben und Wiederaufleben des Samenkorns, Vs. 36—38; *b.*, auf die Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit der Körper in der Schöpfung überhaupt, Vs. 39—41. Er sagt demnach, der Auferstehungsleib wird unvergänglich (42, 53 f.), herrlich und kräftig (Vs. 43), ein pneumatischer Leib (Vs. 44—46) vom Himmel (Vs. 47—49) sein, während der Todesleib ein vergänglicher, unansehnlicher, schwacher, psychischer, von der Erde stammender Leib ist. Und diese Umwandlung wird eine momentane sein, Vs. 52. Dies ist die ἀπολύτρωσις τοῦ σώματος, die Erlösung des Leibes von seiner Sterblichkeit und Vergänglichkeit. Von dem 1 Kor. XV. 47 ff. nur angedeuteten himmlischen Ursprung des Auferstehungsleibes spricht Paulus 2 Kor. V. 1—4 ausführlicher: „Wir wissen, dass, wenn unser irdisches Zelthaus abgebrochen wird, wir einen Bau von Gott haben, ein nicht mit Händen gemachtes ewiges Haus im Himmel; denn wir seufzen auch in diesem (Zelt), indem wir uns darnach sehnen, mit unserer Wohnung aus dem Himmel überkleidet zu werden, da wir ja, sobald wir bekleidet sind, uns nicht nackt befinden werden (d. h. jene himmlische Behausung wird ja auch ein Körper sein). Denn wir seufzen ja auch unter dem Druck, so lange wir in diesem Zelte sind, sofern wir nicht entkleidet, sondern überkleidet zu werden wünschen, damit das Sterbliche von dem Leben verschlungen werde.“

Wir nehmen mit Baur, (Paulus, S. 648 ff.) an, dass der Apostel den Mittelzustand zwischen Tod und Auferstehung in Gedanken hier übersprungen habe, während Andere die Worte gerade vom Mittelzustand verstehen. Der Apostel setzt als Hoffnung der Christen (Vs. 5), erstens, eine Befreiung von der Bürde dieses irdischen sterblichen Leibes, jedoch, zweitens, nicht durch Entkleidung von diesem Leib und durch Versetzung in einen schlechthin körperlosen Zustand, sondern, drittens, durch Bekleidung mit einem neuen, unsterblichen, lebenskräftigen Leibe, welcher vom Himmel stammt. Das Letztere ergibt sich

---

cip in die Menschheit eingetreten ist, welches, als Princip, im Umfang der Menschheit weiter wirken und sich geltend machen muss. Vergl. Baur, Paulus, S. 603: «die Auferstehung Christi ist keineswegs nur ein sich auf Ihn selbst sich beziehender Act Gottes; — dasselbe Prinzip, das sich in Ihm realisirt hat, muss sich auch in allen andern Menschen realisiren, u. s. w.

deutlich aus Vs. 1 ἐν τοῖς οὐρανοῖς, Vs. 2 τὸ ἐξ οὐρανοῦ, weshalb Baur's spekulative Auslegung (Paulus, S. 648) nicht mit dem Text vereinbar ist: „Was der Mensch auch schon im jetzigen Leben ist, aber nur an sich, in dem innern, verborgenen, übersinnlichen Grunde seiner Existenz, das tritt alsdann auch in die Wirklichkeit heraus.“

Die verklärende Umwandlung des Leibes wird nach Röm. VIII. 19 ff verbunden sein mit einer Verklärung der sichtbaren Natur überhaupt, welche ebenfalls ihrer Befreiung entgegenharrt; denn dass unter κτίσις hier die Natur, im Unterschied von der Menschheit, zu verstehen sei, ist ein von der neueren, unbefangeneren Exegese ziemlich einstimmig gewonnenes Ergebniss. Die Schöpfung ist hiernach in einem Zustand der Eitelkeit und Vergänglichkeit, welcher als ein Druck der Knechtschaft auf ihr lastet, Vs. 20 f. Dieser Zustand ist jedoch kein ursprünglicher und nothwendiger, sondern ein erst gewordener (ὑπετάγη οὐχ ἑκοῦσα Vs. 20). Die in unbewusstem Harren von der Natur selbst ersehnte Befreiung von dem ihr auferlegten Zustand der Vergänglichkeit wird eben dann erfolgen, wenn die Herrlichkeit der Kinder Gottes eintreten wird (Vs. 19). Wenn die Leiber der Gläubigen vom Zustand der Herrlichkeit erlöst werden, so wird auch die Gesammtnatur in einen dieser Verklärung der Kinder Gottes entsprechenden Zustand der Freiheit versetzt werden (Vs. 23, 21).

In allen bisherigen Stellen war vom Mittelzustand der Verstorbenen zwischen Tod und Auferstehung nichts ausgesagt, denn erst die Auferstehung ist das „Ende“ der erlösenden „Wege Gottes.“ Allein in Zeiten, wo Paulus sich dem Tode nahe sah, fasst er auch den Zustand unmittelbar nach dem Tod in's Auge. Phil. I. 21 ff. drückt er das Verlangen aus, ἀναλῦσαι καὶ σὺν Χριστῷ εἶναι, und sagt 2 Kor. V. 8 es wäre ihm das Liebste ἐκδημῆσαι ἐκ τοῦ σώματος, καὶ ἐνδημῆσαι πρὸς τὸν κύριον. In beiden Stellen scheint er seine Hoffnung anzudeuten, unmittelbar nach dem Tode auch beim Herrn zu sein. Zwar wendet Weitzel (Urchristliche Unsterblichkeitslehre, Studiën und Krit. 1836, S. 954 ff.) ein, in der Zusammenstellung von ἀναλῦσαι, und ἐκδημῆσαι ἐκ τοῦ σώματος einerseits mit σὺν Χριστῷ εἶναι und ἐνδημῆσαι πρὸς τὸν κύριον andererseits liege noch keine stetige Aufeinanderfolge beider Acte; allein die wiederholte Doppelformel: ἐνδημοῦντες ἐν

τῷ σώματι, ἐκδημοῦμεν ἀπὸ τοῦ κυρίου Vs. 6 und ἐκδημῆσαι ἐκ τοῦ σώματος καὶ ἐνδημῆσαι πρὸς τὸν κύριον lässt sich doch nur so auffassen, dass das Abscheiden vom Körper eben damit auch ein Daheimsein bei dem Herrn, eine nähere Gemeinschaft mit Christo mit sich bringe, und ähnlich Phil. I. 23. Immerhin aber wird dadurch nicht aufgehoben, dass die bei Jesu Parusie zu erwartende Umgestaltung des Leibes zur Aehnlichkeit mit Jesu verklärtem Leibe (Phil. III. 21) und das πάντοτε σὺν κυρίῳ εἶναι (1 Thess. IV. 17) doch etwas Vollendeteres ist gegenüber der Gemeinschaft der abgeschiedenen Seele mit Christo vor seiner Wiederkunft und der Auferstehung.

An den meisten Stellen ist nur von Auferweckung der Gläubigen die Rede; allein die Wiedererscheinung Christi hat auch das *allgemeine Gericht* zum Zweck. 1 Thess. V. 3 sagt Paulus von dem unerwarteten Anbrechen des Herrntags: „wenn sie sagen, es ist Friede und Sicherheit, dann überfällt sie plötzliches Verderben, dass sie nicht entfliehen können,“ und 2 Thess. II, ist nicht blos von dem „Menschen der Sünde“ gesagt, dass Jesus ihn bei seiner Parusie abthun werde (Vs. 8), sondern auch von den durch ihn Verführten, dass sie dem Gericht verfallen (Vs. 12). Oefters finden wir in Beziehung auf die Parusie das Zorngericht über die Gottlosen mit der Erlösung der Frommen im Contrast zusammengestellt, z. B. 1 Thess. V. 10; I. 9; Röm. II. 5—13, 16; IX. 22 f.; 2 Kor. V. 10; Gal. VI. 7—9, wo φθορὰ und ζωὴ αἰώνιος in Beziehung zu setzten sind mit καιρὸς ἴδιος, dem bestimmten Zeitpunkt der unterschiedlichen Erndte, nämlich dem Weltgericht. Dieses allgemeine Gericht setzt natürlich eine Auferweckung auch der Gottlosen voraus, von der aber Paulus nirgends ausdrücklich redet, denn der Zusammenhang zeigt, wo die Auferstehung erwähnt ist, meist deutlich genug, dass der Apostel nur die im Auge hat, die dem Herrn angehören und in Ihm entschlafen sind; vergl. z. B. 1 Kor. XV. 23 f. Hier unterscheidet Paulus drei Stufen oder Epochen: erstens, ἀπαρχὴ Χριστὸς, die Auferstehung Jesu als des Erstlings von den Todten; zweitens, οἱ τοῦ Χριστοῦ ἐν τῇ παρουσίᾳ αὐτοῦ cf. 1 Thess. IV. 14, 16, d. h. bei seiner Wiederkunft werden nur die Seinen, die in Ihm Entschlafenen, auferstehen; drittens, εἶτα τὸ τέλος, d. h. nicht lediglich das Ende der Auferstehung, denn diese Beschränkung liegt nicht im Ausdruck oder im Zusammenhang, so wenig als die

Beschränkung auf die „gegenwärtige Weltordnung;“ sondern τὸ τέλος ist die Vollendung schlechthin, die freilich auch die Auferweckung der Ungläubigen voraussetzt oder in sich begreift. Diese Vollendung erfolgt (nach Vs. 24—28) dann, wenn Christus die Herrschaft Gott dem Vater übergibt, denn Christus muss so lange herrschen, bis Er alle Feinde unterworfen oder alle feindliche satanische Gewalten in der sichtbaren und unsichtbaren Welt abgethan hat (Vs. 24 f.) (1).

Hiemit sind wir auf die wichtige Idee der künftigen βασιλεία Χριστοῦ geführt worden. Nach dem ganzen Zusammenhang der letzteren Stelle, insbesondere nach Analogie der Zwischenzeit zwischen der Auferstehung Jesu und der Seinigen, müssen wir uns auch zwischen der παρουσία Christi und dem τέλος immerhin einen gewissen Zwischenraum liegend denken. In dieser Zwischenzeit herrscht Christus (Vs. 25), und zwar sichtbar gegenwärtig auf Erden (seine sichtbare παρουσία geht ja vorher), zwar nicht ohne Kampf, aber dabei in Herrlichkeit und Macht, inmitten der Seinen, die theils auferstanden, theils verwandelt sind. Auf dieses „Reich der Herrlichkeit“ nun deuten, wenn man ein offenes Auge dafür hat, eine Menge Aeusserungen in den Briefen des Apostels, und dies ist zugleich derjenige eschatologische Punkt, in welchem alle Briefe am meisten harmoniren. Diese βασιλεία ist 1 Thess. II. 12 das letzte Ziel der berufenden Gnade: ὁ καλῶν ὑμᾶς εἰς τὴν ἑαυτοῦ βασιλείαν καὶ δόξαν, d. h. zur δόξα des künftigen messianischen Reiches. Dieses Reich der Herrlichkeit ist es, von dem die Ungerechten und Unreinen ausgeschlossen sind (1 Kor. VI. 9; Gal. V. 21; Eph. V. 5), das Fleisch und Blut nicht erben können (1 Kor. XV. 50). In den letzteren vier Stellen finden wir constant den Sprachgebrauch: ἔχειν κληρονομίαν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ, oder kürzer: βασιλείαν θεοῦ κληρονομεῖν Indessen glauben wir, auch wo dieser combinirte Ausdruck aufgelöst ist, sodass entweder κληρονομία allein, besonders in Verbindung mit δόξα (Eph. I. 14, 18 cf. Röm. VIII. 17) oder βασιλεύειν allein (Röm. V. 17, 21) gebraucht wird,

---

(1) Vergl. W. Georgii a. a. O. S. 13 f., und Ritschl, Entstehung der altkatholischen Kirche, S. 63, welche beide das τέλος im Wesentlichen ebenso mit der allgemeinen Auferstehung in Verbindung setzen.

an jenes selige und herrliche Reich Gottes und Christi denken zu sollen, wo der Herr auf der verklärten Erde (Röm. VIII. 18 ff.) bei den Seinen und sie bei Ihm sein werden (1 Thess. IV. 17; 2 Thess. II. 1; 2 Kor. V. 8); wo sie, erlöst von dem sterblichen und niedrigen Leib, Christo selbst werden ähnlich gestaltet sein (Eph. IV. 30; Röm. VIII. 23, 29; Phil. III. 21). In einem Zustand der Herrlichkeit (Röm. V. 2; VIII. 17, 18, 30; IX. 23; Kol. III. 4; 2 Kor. IV. 17; 2 Thess. I. 10; 2 Tim. II. 10), vollkommener Freiheit der Kinder Gottes (Röm. VIII. 21) und Herrschaft mit Christo (Röm. V. 17 cf. 21; VIII. 17; 2 Thess. I. 5; 2 Tim. II. 12), ein über Sünde und Tod erhabenes, vollendetes Leben in ewigem Heil führen werden (Röm. II. 7, 10; V. 21; VI. 22 f.; 1 Kor. XV. 54—56; Gal. VI. 8 f.; 1 Tim. VI. 12). Dann wird das Endliche, Mittelbare und Bruchstückartige des jetzigen Erkennens abgethan sein und an dessen Statt das Volkommene, das unmittelbare Schauen von Angesicht zu Angesicht treten; wir werden so erkennen, wie wir von Gott erkannt sind, und die Liebe wird nimmer aufhören (1 Kor. XIII. 8—12 cf. 2 Kor. III. 18).

Aber was wird aus dem Gottlosen werden? Ihr Loos wird die φθορὰ (Gal. VI. 8), die ὀργὴ, der ὄλεθρος (1 Thess. V. 9) sein. Am bestimmtesten und stärksten spricht Paulus 2 Thess. I. 9. Die gottlosen und dem Evangelium widerstrebenden Menschen δίκην τίσουσιν ὄλεθρον αἰώνιον, ἀπὸ προσώπου τοῦ κυρίου; Worte die den Strafzustand negativ als Entfernung vom Angesicht des Herrn, positiv als Unheil und Verderben von stetig bleibender Dauer bestimmen.

Auf der andern Seite steht die Weissagung, dass Christus am Ende seines Herrschens in dem Reich der Herrlichkeit abthun werde alle Herrschaft, alle Macht und Gewalt, d. h. alle Gott widerstrebenden Mächte, worunter der Tod die letzte ist (1 Kor. XV. 24—26) (1). Dann aber wird der Sohn das Reich

(1) Vorher steht die weitreichende Parallele: wie in Adam alle sterben, so werden in Christo alle lebendig gemacht werden Vs. 22 vergl. Röm. V. 18: εἰς πάντας ἀνθρώπους εἰς δικαίωσιν ζωῆς: XI. 32: συνέκλεισε γὰρ ὁ θεὸς τοὺς πάντας εἰς ἀπείθειαν, ἵνα τοὺς πάντας ἐλεήσῃ. Nehmen wir diese drei Stellen zusammen, so können wir nicht umhin anzuerkennen, dass Paulus eine Aussicht in die Ferne öffnet, auf eine schlechthin alle Menschen umfassende Erbarmung Gottes zur Rechtfertigung und seligen Wiederbelebung, womit eine schlechthin ewige Verdammniss der Gottlosen sich nicht vereinigen lässt.

später stets der Mittelpunkt seiner Ueberzeugung blieb), nämlich das Bekenntniss, dass *Jesus ist der Sohn Gottes:* ἐκήρυσσε τὸν Ἰησοῦν, ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ. Wenn Vs. 22 der Satz so gefasst ist: ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ Χριστός, so entspricht dies vollkommen dem συμβιβάζων, das in Verbindung damit gebraucht ist. Dieses bezeichnet nämlich eine Weise des Vortrags, die sich auf Begründung und Beweisführung für eine Wahrheit einlässt. Diese Beweisführung kann aber hier nichts Anderes sein, als ein Zurückgehen auf die Schrift Alten Testaments und eine Nachweisung des Zusammenhangs zwischen Weissagung und Erfüllung. Auf diesem Wege nun konnte Paulus nur den Satz erörtern, dass Jesus von Nazareth in der That der Messias ist, während er die Wahrheit, dass Jesus Gottes Sohn ist, weniger durch Schlüsse aus dem Alten Testament, als durch ein κηρύσσειν (Vs. 20), d. h. durch unmittelbares Zeugniss und durch Aussprechen seiner gewonnenen Ueberzeugung und der ihm gewordenen Erfahrung den Zuhörern nahe legen konnte. Von da an ist Jesus fortwährend der Mittelpunkt oder das Ziel der paulinischen Reden, zumal wo er als Missionar das Evangelium verkündigt. In Antiochiën predigt er Jesum als den Heiland (XIII. 23 cf. 32); dem Kerkermeister in Philippi zeigt er als den Weg zum Heil den Glauben ἐπὶ τὸν κύριον Ἰησοῦν (XVI. 31): in Thessalonich fassen die Juden als seine Hauptlehre, missdeutend, das auf, dass er (im Gegensatz gegen den Kaiser) verkündigt βασιλέα ἕτερον εἶναι Ἰησοῦν (XVII. 7); zu Athen nennt er zwar den Namen Jesu nicht, doch spricht er von Ihm, wenn er XVII. 31 sagt: „Gott wird den Erdkreis mit Gerechtigkeit richten ἐν ἀνδρὶ ᾧ ὥρισε, den Er für Alle beglaubigt hat durch seine Auferweckung.“ Die Epheser erinnert er (XX. 21) daran, wie er stets gepredigt habe πίστιν εἰς τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν. Vor den Juden in Jerusalem, so wie vor Festus und Agrippa bekennt er unzweideutig seinen Glauben an Jesum als den Herrn (XXII. 18; XXVI. 15 ff.). Endlich bei seinem Gespräch mit den Juden zu Rom ist der Hauptgegenstand seiner Auseinandersetzung, dass er „Zeugniss gibt vom Reiche Gottes“ und sie in Betreff Jesu aus dem Gesetz Mosis und den Propheten zu überzeugen sucht (XXVIII. 23).

Er beschreibt Jesum, nach seiner Person, als *Nachkommen Davids* (XIII. 23), zugleich aber als *Gottes Sohn* (XIII. 33), indem er das Psalmwort auf Ihn an-

wendet: „Du bist mein Sohn; heute habe Ich Dich gezeuget" (cf. IX. 20). Zur Begründung nun für das Hauptbekenntniss, dass Jesus von Nazareth der Messias, der Heiland, der Sohn Gottes ist, beruft sich Paulus auf die Thatsache seiner *Auferstehung*. Dies erhellt am deutlichsten aus der Stelle in der Athenischen Rede (XVII. 31), wo er in Beziehung auf Jesum sagt, dass „Gott πίστιν παρείχε πᾶσιν, ἀναστήσας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν" Gott habe Ihn für alle Menschen beglaubigt durch seine Auferweckung. Auch XIII. 30 f. stützt er sich auf die Auferweckung Jesu, die von seinen Jüngern aus Galiläa, welchen Er sich mehrfach lebendig erzeigte, bezeugt sei. Hand in Hand mit diesem göttlichen Thatbeweis beruft sich Paulus auch auf die Erfüllung der *Weissagungen* des Alten Testaments. Dass eben dieser letztere Beweis unter συμβιβάζων (IX. 22) verstanden sei, haben wir eben gezeigt. Das Nähere über diese Beweisführung lässt sich vornehmlich aus der Rede in der Synagoge zu Antiochiën in Pisidiën (cp. XIII) abnehmen (1), wo Paulus erstens, die Erscheinung Jesu, des Sohnes Gottes, als Erfüllung der Weissagungen darstellt (Vs. 32 f.), und namentlich zweitens, in Betreff seiner Abstammung von David an die diesem gewordenen Verheissungen erinnert; drittens, in dem Tode Jesu die Erfüllung dessen aufzeigt, was geschrieben steht (Vs. 27 und 29); viertens, die Auferweckung Jesu (Vs. 34—37) im Licht der Erfüllung der Weissagung ansehen lehrt.

Aus dem eben Genannten erhellt, das die andere Hauptthatsache des Lebens Jesu, auf die Paulus in seinen Reden Gewicht legt, neben seiner Auferstehung

---

(1) Mit dem geschichtlichen Theil dieser Rede wissen die Ausleger in der Regel nichts Rechtes anzufangen. Nach Baur (Paulus, S. 101) steht derselbe in auffallender Abhängigkeit von Reden im ersten Theil der Apostel-Geschichte. Nach Roos (Abhandl. versch. Inh., 1804, S. 421) wollte Paulus nur seine Kenntniss des Alten Testaments zeigen. Nach Schrader (Paulus, Bd. V, 540) ist es eine geistlose Aufzählung jüdischer Geschichten. Nach Neander (Apost. Gesch., I. 135) soll das Vertrauen der Zuhörer dadurch gewonnen werden. Während Paulus (Vs. 17—22) offenbar die freie Gnade Gottes, seine unverdiente Erwählung und dagegen die Verstossung der Widerstrebenden herausheben will (cf. ἐξελέξατο Vs. 17, καθελὼν ἔθνη κατεκληροδότησεν αὐτοῖς Vs. 19; ἔδωκεν τὸν Σαοὺλ Vs. 21; μεταστήσας αὐτὸν, ἤγειρε τὸν Δαβὶδ Vs. 22. Diesen specifischen Gesichtspunkt, der dem Ganzen Licht gibt, finden wir richtig erfasst in dem von Brandt neu herausgegeb. Apost. Pastorale, 1848, S. 365.

sein *Tod* ist. Er bezeichnet den Tod Jesu als unverschuldeten (XIII. 28: *μηδεμίαν αἰτίαν θανάτου εὑρόντες*), als von den Propheten geweissagt (Vs. 27, 29); endlich (XX. 28) als Grund der Kirche, als den Grund des Eigenthumsrechts des Herrn auf die Seelen (*ποιμαίνειν τὴν ἐκκλησίαν τοῦ κυρίου ἣν περιεποιήσατο διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου*). Das vergossene Blut Jesu ist das Mittel, wodurch Er sich die gläubigen Seelen, die Gemeinde, zum Eigenthum erworben, angeeignet hat, dass sie sein sind. Es ist wohl zu beachten, dass das *αἷμα* Christi hier als so wichtig im Werk des Heils bezeichnet ist, wie denn auf der andern Seite in's Auge fällt, dass gerade in dieser Ansprache an Männer, welche längst gläubige Christen sind, eine solche Anspielung auf die Lehre vom Tod Jesu eher, als an irgend einer andern Stelle in den Reden des Apostels, an ihrem Platze ist.

Dieser Jesus von Nazareth, der Nachkomme Davids und Gottes Sohn, der verheissene, erschienene Messias, der gestorben und auferstanden ist, Er ist es, dem wir das *Heil*, die *Gnade* verdanken. Er ist *σωτὴρ* (XIII. 23), zunächst allerdings für Israël; die Verkündigung von Jesu ist *ὁ λόγος τῆς σωτηρίας* (XIII. 26), *τὸ σωτήριον τοῦ θεοῦ* (XXVIII. 28). *Σωθήσῃ σὺ καὶ ὁ οἶκός σου* kündigt Paulus dem Gefangenwärter an (XVI. 31), unter der Bedingung des Glaubens an Jesum Christum. Das Evangelium ist *τὸ εὐαγγέλιον τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ* (XX. 24), *ὁ λόγος τῆς χάριτος αὐτοῦ* (Vs. 32). Diese Gnade Gottes, welche durch Jesum Christum vermittelt ist, besteht namentlich in *Vergebung der Sünden* (XIII. 38): *διὰ τούτου ὑμῖν ἄφεσις ἁμαρτιῶν καταγγέλλεται· ἀπὸ πάντων, ὧν οὐκ ἠδυνήθητε ἐν τῷ νόμῳ Μωσέως δικαιωθῆναι, ἐν τούτῳ πᾶς ὁ πιστεύων δικαιοῦται.* Die Erklärung will wörtlich sagen, dass von Allem (d. h. aller Schuld und Strafe), wovon ihr im Gesetz Mosis nicht gerechtfertigt (losgesprochen) werden konntet, jeder Gläubige gerechtfertigt wird. Was will das heissen? Ist der Sinn (Schwegler, Nachapost. Zeit, II. 96 f.) nur der, dass man durch Christum Vergebung auch für diejenigen Sünden erlangen könne, für welche es im Gesetz keine Rechtfertigung gegeben habe, womit allerdings der Glaube nicht als das Abrogirende dem Gesetz gegenübergestellt, sondern nur als das Höhere ihm vorangesetzt wäre? — Dabei liest man Alles als *einen* Satz zusammen; allein falls auch nicht (Vs. 39) das *καὶ* vor *ἀπὸ* mit Lachmann als unächt auszuscheiden ist, so ergibt sich doch aus dem *πάντων*, an dessen Stelle bei engem Zusammenhang *πάσων* stehen müsste,

dass mit Vs. 39 wirklich ein neuer Satz beginnt, und dass am Schluss von Vs. 38 nicht bloss ein Comma, sondern ein Colon zu setzen ist. Somit ist καὶ nicht gleich „auch," sondern in der Bedeutung von „und zwar" zu nehmen. Die Stelle ist daher so zu fassen, dass zwei Sätze zugleich darin liegen: Erstens, negativ: Es hat im Gesetz keine wirkliche Vergebung der Sünden und Rechtfertigung gegeben. Zweitens, positiv: Für alle Sünden ist Vergebung und Rechtfertigung verkündigt und angeboten den Gläubigen durch Christum. Darin liegt das Urtheil über das mosaische Gesetz, dass durch dasselbe keine Rechtfertigung möglich sei, und zugleich die Verkündigung, dass durch Jesum Sündenvergebung zu erlangen ist. Dabei ist merkwürdig die doppelte Wiederholung des δικαιωθῆναι nach dem Ausdruck ἄφεσις ἁμαρτιῶν; das Letztere ist ein rein negativer Begriff, das δικαιωθῆναι aber schliesst neben dem Negativen (ἀπὸ πάντων) zugleich ein Positives in sich. Je weniger nun das Gesetz, seinem Wesen nach, im Stande war, zur Vergebung und Rechtfertigung zu verhelfen (οὐκ ἠδυνήθητε), desto entschiedener wird Christus als der alleinige Vermittler der Rechtfertigung in's Licht gestellt. Somit ist es ganz aus der Luft gegriffen, wenn Schwegler (a. a. O.) sagt: Die Stelle spreche sich über Rechtfertigung durch Glauben in entschieden unpaulinischem Sinne aus.

Das Mittel, des Heils in Christo theilhaftig zu werden, ist *Busse* (XXVI. 20 μετανοεῖν καὶ ἐπιστρέφειν ἐπὶ τὸν θεὸν, ἄξια τῆς μετανοίας ἔργα πράσσοντας cf. XVII. 30; XIII. 24; XIV. 15) und *Glauben* (XX. 21: διεμαρτυρόμενος Ἰουδαίοις τε καὶ Ἕλλησι τὴν εἰς τὸν θεὸν μετάνοιαν, καὶ πίστιν τὴν εἰς τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν; XVI. 31: πίστευσον ἐπὶ τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν, καὶ σωθήσῃ; XIII. 39: πᾶς ὁ πιστεύων δικαιοῦται). Der Gegensatz der gläubigen Aneignung ist das ἀποθείσθαι τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ οὐκ ἄξιον κρίνειν ἑαυτὸν τῆς αἰωνίου ζωῆς XIII. 46. Gott aber ist es allein, der, wie das ganze Evangelium wesentlich sein Rathschluss ist (XX. 27); so auch erbauen kann (ἐποικοδομῆσαι XXI. 32) und das Erbe geben (δοῦναι κληρονομίαν). Die Gläubigen bilden eine Heerde, eine zusammengehörige Gemeinschaft (ἐκκλησία τοῦ θεοῦ), in welcher der Heilige Geist Vorsteher setzt, um die Gemeinde zu weiden (XX. 28). Die Kirche wird aus Juden und Heiden gesammelt (XX. 21; XXVI. 23; XXVIII. 28).

Merkwürdig sind endlich die Erklärungen Ap. Gesch. XIV und XVII über

das *Heidenthum*. Sie bestehen in folgenden Sätzen: Erstens, der lebendige Gott der die Welt geschaffen, bisher erhalten (XIV. 15; XVII. 24, 28) und die Menschen auf dem Erdboden nach seinem Willen vertheilt hat (XVII. 26), hat sich Allen, auch den Heiden, bezeugt und geoffenbart durch fruchtbare Zeiten (XIV. 17) und durch ein natürliches Gottesgefühl (XVII. 23, 27 f.). Zweitens, Er will von ihnen recht verehrt sein und will nicht, dass Menschen, die göttlichen Geslechtes sind, die Gottheit gemachten Bildern ähnlich setzen (XVII. 27, 29 cf. 22). Drittens, Gott hat bisher die Zeiten der Unwissenheit übersehen (XIV. 16; XVII. 30). Viertens, jetzt aber fordert Er von allen Menschen Umkehr von dem eitlen Götzendienst, Busse und Bekehrung zu Ihm, dem lebendigen Gott (XIV. 15; XVII. 30).

Dass Christus nicht nur jetzt sein Reich hat (XX. 28 cf. XVII. 7), sondern auch einst es sein wird, der an dem von Gott festgesetzten Tage an Gottes Statt den Weltkreis richten wird, ist als ein Hauptgedanke herausgehoben (XVII. 31).

Vergleichen wir nun die Lehre des Paulus, wie sie aus der Apostel-Geschichte uns entgegentritt, mit der Darstellung in den Briefen, so finden wir in beiden folgende Hauptpunkte im Wesentlichen übereinstimmend:

Jesus, der Messias, Mensch und Davids Nachkomme, aber auch Gottes Sohn, beglaubigt durch seine Auferweckung, ist Erlöser und Retter durch seinen Tod und sein vergossenes Blut.

Vergebung der Sünden und Rechtfertigung, die das Gesetz unmöglich gewähren konnte, erlangt der Sünder aus Gnade in Christo durch Busse und Glauben, wonach er das ewige Leben als Erbtheil zu hoffen hat.

Heiden und Juden haben Einen Ruf und Zugang zu der Gemeinde des Herrn, dem Reich Christi; die Juden als solche, denen die Verheissungen Gottes von Alters her gegeben sind, die Heiden aber, ungeachtet sie bei ihrer ursprünglichen Gotteserkenntniss in Abgötterei verfallen sind; ja diese werden das Heilswort eher annehmen, als jene.

Wie man nun sagen kann (Schwegler, a. a. O. II. 94 ff.): die Vorträge des Paulus in der Apostel-Geschichte haben fast nur die Lehre vom Auferstandenen oder, wie in der atheniensischen Rede, eine polemische Auseinandersetzung der

göttlichen Monarchie zum Inhalt; überhaupt sei der Lehrgehalt des zweiten Theils der Apostel-Geschichte ausserordentlich unbedeutend, — das vermögen wir nicht zu begreifen; haben wir doch in diesen Vorträgen von sämmtlichen Angelpunkten des paulinischen Evangeliums die Grundgedanken angetroffen. Allerdings ist hier Alles nur kurz angedeutet, nur keimartig, nicht aber vollständig entwickelt und ausgeführt. Allein wir haben dabei in Betracht zu ziehen: Erstens, die Umstände, unter welchen Paulus in der Apostel-Geschichte redet, nämlich (vergl. oben S. 85) in der Regel vor Heiden und Juden, und nur ein einziges mal vor Gläubigen; zweitens, die Kürze, in welcher die Vorträge des Paulus in der Apostel-Geschichte gegeben sind, verglichen mit der Ausführlichkeit der Briefe. Bedenken wir das, so kann uns die Thatsache nicht wohl auffallend sein, dass wir in der Apostel-Geschichte die paulinischen Ideen nur in den Grundlinien angegeben, nicht aber eigens ausgeführt finden (1).

DRITTER ABSCHNITT.

Das Verhältniss zwischen dem Evangelium des Apostels Paulus und dem der übrigen Apostel, wie es in der ersten Zeit gepredigt wurde.

Um nun die obige, der Apostel-Geschichte entnommene, kurze Darstellung des Evangeliums, wie es die älteren Apostel vor Paulus verkündigten, mit dem pau-

(1) Die Arbeit von Tholuck (Stud. u. Kritik, 1839, II. S. 305 f. «Die Reden des Apost. Paulus in der Apostel-Geschichte mit seinen Briefen verglichen) beschränkt sich auf eine Zusammenstellung der Abschiedsrede (c. XX) mit den Briefen des Apostels. Der Verfasser zeigt auf interessante Weise, dass diese Rede «denselben Geist und dasselbe Herz uns vorführe, das die Briefe uns zeigen.» Er berücksichtigt vorzugsweise die hervortretenden Züge der Persönlichkeit, ohne sich auf das Eigenthümliche der Lehre als solcher irgend näher einzulassen.

linischen Lehrbegriff zu vergleichen, stehen uns zweierlei Wege offen. Wir könnten nämlich bei der Lehre des Paulus die beide Quellen, paulinische Briefe und Apostel-Geschichte, und die aus beiden geschöpfte, wie wir gesehen haben, im Wesentlichen übereinstimmende, Darstellung zusammennehmen. Da aber die Apostel-Geschichte vielfach einer schiefen und ungeschichtlichen Darstellung, sowohl in Betreff des Paulus, als des Petrus und der übrigen Apostel beschuldigt wird, so ist es gerathen und fast nothwendig, den andern Weg einzuschlagen und auch bei der Vergleichung zwischen den alten Aposteln und Paulus, in Betreff der Lehre des Letzteren, auch hier die Briefe und die Apostel-Geschichte aus einander zu halten.

Halten wir zunächst das einander nahe Liegende zusammen, nämlich die *Lehre der alten Apostel und die des Paulus*, so wie beide in der *Apostel-Geschichte* vorliegen, so fällt zuerst die *Uebereinstimmung* zwischen beiden in die Augen. Es ist unverkennbar, wie sehr in Hinsicht der Person Christi, der Wichtigkeit seiner Auferstehung, des Heils in Christo, der Wiederkunft Christi zum Gericht, und formell in den Berufungen auf das Alte Testament, laut der Apostel-Geschichte, Paulus mit den übrigen Aposteln übereinstimmt. „Aber das ist's ja eben, was wir behaupten," ruft man uns entgegen. „Diese Uebereinstimmung ist eine nur allzu auffallende. Spricht doch der erste Theil der Apostel-Geschichte die paulinischen Hauptideen eben so deutlich und bestimmt aus (in den Reden des Petrus u. dergl.), als der zweite paulinische Theil dieselben verdeckt." (Schneckenburger, Zweck der Apost. Gesch., 1841, S. 189, cf. Schwegler, Nachapost. Zeit, II. S. 105 ff.). In Hinsicht der paulinischen Reden haben wir schon oben unser abweichendes Urtheil ausgesprochen; aber auch die Aussage über die Reden der Urapostel kann, bei gründlicher und genauer Untersuchung der Sachlage, durchaus nicht für begründet und wahr erkannt werden.

Wie wir schon gesehen haben, predigt Paulus, laut der Apostel-Geschichte, *Jesum* nicht bloss als den Messias und Herrn, sondern namentlich auch als den Sohn Gottes, *υἱὸν θεοῦ*; während Petrus Jesum nie als Gottes Sohn nennt, son-

dern als den Knecht Gottes, παῖς θεοῦ, bezeichnet, und nur sagt: Gott war *mit* Ihm und Gott hat *durch* Ihn Wunder gethan. Hierin liegt zwar nur *leise* angedeutet, aber doch angedeutet, ein Unterschied in Betreff der Person Christi, dessen Bedeutung nicht gering anzuschlagen ist. Was sodann Jesu *Tod und Auferstehung* betrifft, so spricht Petrus wie Paulus von beiden Thatsachen als entscheidenden und hochwichtigen, jedoch mit dem Unterschied, dass *Petrus* den Tod Jesu durchweg als bekannt voraussetzt und kein besonderes Gewicht darauf legt, indem er nur das darin liegende Aergerniss zu heben sucht, auf die göttliche Vorherbestimmung dieses Todes hinweist und dagegen die *Auferweckung* Jesu mit Nachdruck geltend macht und dieselbe als die wichtigste Thatsache eigens um ihrer selbst willen hervorhebt. *Paulus* seinerseits legt zwar in der Apostel-Geschichte auf die Auferstehung Jesu ebenfalls ein sehr grosses Gewicht, als die thatsächliche Beglaubigung Jesu; hebt aber (wenn auch nur in einer einzigen Stelle) Jesu *Tod* als Mittel der Erlösung und als Grundlage der Gemeinde in einer Weise hervor, wie in der Apostel-Geschichte kein Anderer neben ihm.

Dass in Christo allein das *Heil* liege, behauptet Petrus, als Sprecher der älteren Apostel, eben sowohl wie Paulus. Beide setzen es, seinem Gehalte nach, wesentlich in die Vergebung der Sünden, welche dem Menschen durch Busse und Glauben zu Theil wird. Auch erklärt selbst Petrus das Gesetz für ein unerträgliches Joch (XV. 10). Dennoch waltet der Unterschied ob, dass Paulus schon den bestimmten Begriff der Rechtfertigung durch den Glauben ausdrückt, was bei Petrus nicht der Fall ist.

Die *Bestimmung der Heilsanstalt* beschränken in der Apostel-Geschichte Petrus und Jacobus, so wenig als Paulus, auf das Volk Israël, mit Ausschluss der Heiden. Vielmehr gibt Petrus deutlich zu verstehen, theils, dass das Heil auch den Heiden bestimmt sei, theils, dass auch die Juden, nur unter der Bedingung der Busse und Sinnesänderung, eine Hoffnung auf dasselbe haben. Dennoch waltet auch hier ein Unterschied ob, sofern Paulus (cpp. XIV und XVII) den Heiden eine gewisse Offenbarung Gottes im Natürlichen und eine gewisse Gotteserkenntniss zuschreibt, wie wir bei Petrus es nicht finden.

Wir haben somit das Ergebniss, dass Paulus und die Urapostel, laut dem

und ihnen dienen als Führern und Häuptern; vielmehr muss Einer wie der Andere von diesen euch dienen, sodass ihr nur Christo, dessen Eigenthum ihr seid, dienet, wie Christus Gott unterworfen ist. Also Paulus will zunächst die in der Abhängigkeit von Christo allein begründete Freiheit und Unabhängigkeit des Christen hervorheben. Indessen liegt zugleich auch der Gedanke darin: diese Apostel und Lehrer sind in Christo Eins; ihre Namen, die ihr als trennende Zeichen gebraucht, dürfen euch nicht von einander scheiden. Sonach verneint Paulus, indirect wenigstens, den von dem Partheigeist gemachten Gegensatz zwischen Petrus und sich.

Mit solchen Aussprüchen ist die Behauptung nicht wohl zu vereinigen, dass zwischen Paulus und den übrigen Aposteln ein wesentlicher Gegensatz statt gefunden habe, da doch Paulus selbst die gegenseitige Uebereinstimmung und Einheit unter ihnen bezeugt. Man kann zwar entgegnen, Paulus handle 1 Kor. XV. 11 bloss von den einfachen Hauptthatsachen des geschichtlichen Christenthums, nicht aber von der eigentlichen Lehre, namentlich nicht von den Fragen über die Geltung des Gesetzes und über die Universalität des Christenthums. Uebrigens mag es sich damit verhalten wie es will, jedenfalls geben uns diese allgemeinen Aussprüche des Paulus über seine wesentliche Uebereinstimmung mit den übrigen Aposteln einen bedeutenden Anhaltspunkt gegen die Versuche der neuesten Kritik, einen gewaltigen Riss in dem Urchristenthum nachzuweisen.

Zwei wichtige Punkte, welche die neueste Kritik mit sichtbarem Triumph geltend macht, um einen grossen Riss aufzuzeigen in der Einheit des Urchristenthums — nämlich die Verhandlungen zu Jerusalem (Gal. II. 1 ff.) und den Auftritt zu Antiochiën — werden wir im zweiten Buch näher beleuchten, indem beide mehr in die Geschichte des kirchlichen Lebens, als der Lehre gehören. Dagegen können wir hier einige andere Thatsachen nicht übergehen, welche nach dem Urtheil der Kritiker des Urchristenthums auf einen wesentlichen Gegensatz zwischen Paulus und den übrigen Aposteln hinweisen sollen.

Man glaubt einen wesentlichen Gegensatz zwischen Paulus und den Judenaposteln auch mittelbar beweisen zu können, nämlich durch Thatsachen, bei

welchen die letzteren zwar nicht in dem Vordergrund stehen, aber doch auf derjenigen Seite vorausgesetzt werden müssen, die entschieden gegen Paulus auftreten. Man sagt nämlich: Die *Judaistische Opposition*, welche sich in Antiochiën, in Jerusalem, in Galatiën, in Korinth, in Rom, gegen Paulus erhob und an manchen Orten so tiefe Wurzeln schlug, welche namentlich mit ausdrücklicher Berufung auf die Urapostel, sich ihm in den Weg stellte, ja wohl selbst Empfehlungsbriefe aus der Urgemeinde vorwies (2 Kor. III. 1), — diese ganze Reihe von Erscheinungen lässt sich gar nicht erklären, wenn Paulus mit den Uraposteln und der Urgemeinde in einem so einträchtigen Verhältniss gestanden hat. Im Gegentheil müssen wir nach solchen Thatsachen annehmen, dass Paulus und seine Richtung, vom Standpunkt der älteren Apostel und der Urgemeinde aus, als ein Neuerer bekämpft worden sei (Schwegler I. 169 f., vergl. 27 f.) Näher betrachtet soll dann das Wesentliche und Unterscheidende des strengen Judenchristenthums, auf dessen Seite man auch die Urapostel sucht, bestanden haben in dem Grundsatz von der wesentlichen Identität des Judenthums und Christenthums; ein Grundsatz, der sich vorzugsweise in zwei Eigenschaften ausprägte: erstens, in dem Particularismus; zweitens, in der Behauptung der fortdauernden Verbindlichkeit des mosaischen Gesetzes, namentlich auch in seinem rituellen Theil. Im Gegensatz gegen dieses Judenchristenthum beruhe sodann das paulinische Christenthum auf zwei Ideen: erstens, auf der Universalität des Messianischen Heils, und zweitens, auf der Abrogation des mosaischen Gesetzes, indem Paulus in letzterer Beziehung an die Stelle der Gesetzesgerechtigkeit die Rechtfertigung durch den Glauben setze, in der ersteren Hinsicht aber die Aufnahme der Heiden in den Verbund der Christen, ohne vorgängige Beschneidung, vertheidige (vergl. Schwegler, Nachapost. Zeit, I. 25, 152 f., 159, 171).

Da der Standpunkt der judaisirenden Christen sich in erster Linie durch ihren *Particularismus* kenntlich machen soll, so müssen wir voraus bemerken, dass der Satz: die judaisirenden Christen seien particularistisch gesinnt gewesen, wahr ist oder falsch, je nachdem man ihn versteht. Er ist falsch, wenn er, wie gar häufig wirklich der Fall ist, so verstanden wird, dass diese Klasse von Gläubigen das Heil in Christo ausschliesslich auf das jüdische Volk hätte beschränken wollen, sodass alle übrigen Völker der Welt von dem Reich Gottes,

von der Wahrheit und dem Heil in Jesu Christo ausgeschlossen sein und bleiben sollten. Diese Auffassung ist schlechterdings falsch, ermangelt allen Grundes, und es bedarf nur wenigen Nachdenkens, um das einzusehen.

Man denke doch an das *Alte Testament*. Schon die ältesten, grundlegenden Thatsachen und Verheissungen des Alten Bundes haben ja, so sehr sie sich in der Wirklichkeit auf *einen* Mann, dann auf *eine* Familie, später auf *ein* Volk beschränken, doch von Anfang an zugleich eine umfassende, ja allgemeine Abzweckung: „In deinem Namen sollen gesegnet werden *alle* Geschlechter der Erde." Der Particularismus des Alten Testaments in seiner ächten und wahren Gestalt aufgefasst, hat wesentlich immer einen universalistischen Zweck. Wie umfassend ist namentlich der Blick und wie ächt human die Gesinnung der Propheten! Sie sprechen an so vielen Stellen den Gottesgedanken aus: „Wenn das für seinen Ungehorsam und Abfall gezüchtigte Israël bussfertig zu Gott wiederkehrt, und Jehovah seines Volks sich gnädig wieder annimmt, die Zerstreuten sammelt und sein Heil aufrichtet, dann werden die andern Völker schauen, diese Herrlichkeit erkennen, und einsehen, dass hier allein der wahre Gott ist. Daher werden sie hinzuströmen, heraufkommen zum Berge Jehovahs. Dann wird von Zion ausgehen Licht und Erkenntniss und das Wort Jehovahs von Jerusalem, und die Erde wird voll werden der Erkenntniss des Herrn und seiner Herrlichkeit (vergl. Luz, Bibl. Dogm., S. 246, 238, 260). Um aber auf die Zeit des *Neuen Testaments* zu kommen, so haben wir ja in den Evangelien eine Stelle, wo Jesus selbst von dem Bekehrungseifer der Schriftgelehrten und Pharisäer spricht, mit welchem sie Reisen zu Land und zur See machten, um Proselyten zu gewinnen, freilich in verkehrter Weise, sodass diese noch mehr als die Pharisäer selbst Kinder der γέεννα werden (Matth. XXIII. 15). Aus dieser Stelle ergibt sich jedenfalls so viel, dass auch die strengste Secte der Juden, eben die Pharisäer, aus welchen später die schroffsten Judaisten innerhalb der Christengemeinde hervorgingen (Apost. Gesch. XV. 5), weit entfernt waren zu denken, die Wahrheit und das Heil, so weit sie beides kannten, müsse auf die geborenen Juden beschränkt bleiben und dürfe den Heiden nicht zu gut kommen; dass sie vielmehr eine Pflicht darin erkannten und eine Ehre suchten, Heiden zu Proselyten zu machen. Auch wissen wir aus der Apostel-

Geschichte, wie viele Heiden damals der alttestamentlichen Religion sich mehr oder weniger eng angeschlossen hatten; wie fast überall, wo Synagogen sich finden, auch Heiden, besonders Frauen, sich zu denselben hielten; — eine Thatsache, welche gewiss nicht ausschliesslich aus dem religiösen Bedürfniss der Heiden selbst sich erklärt, sondern zugleich eine Thätigkeit der Israëliten voraussetzt, die ihren Glauben möglichst zu verbreiten suchten. Auch wird diese Annahme nicht nur durch Josephus, sondern auch durch römische Schriftsteller dieser und der späteren Zeit, wie Horaz, Juvenal, Seneca, Tacitus, bestätigt (vergl. Hug, Einl. ins N. T., II. 352, 2te Ausg.; Lübkert, Ueb. d. Proselyten d. Juden, Stud. u. Krit. 1835, II. 681 ff.). Nach allem diesem ist es gewiss nicht denkbar, dass Israëliten, nachdem sie an Jesum als den Messias, gläubig geworden waren, engherziger sollten gewesen sein, als andere Israëliten, sodass sie gewähnt hätten, das Heil und die Erlösung durch den nun erschienenen Messias sei lediglich nur den Juden, mit Ausschliessung der Heiden, bestimmt. Auch haben wir in der That nicht eine einzige Stelle der Apostel-Geschichte oder der apostolischen Briefe, worin, richtig verstanden, ein Particularismus in obigem Sinn ausgedrückt wäre. Die einzige Stelle, die, den Worten nach, dahin lautet: 1 Thess. II. 16, wo Paulus von den Juden sagt: „Sie wollen uns verhindern, mit den Heiden zu reden, damit sie selig werden," ist sicherlich unmittelbar auf Paulus und auf die paulinische Predigt eines Heilwegs ohne Gesetzeswerk zu beziehen, wonach nicht eine schlechthinige Beschränkung des Heils auf die jüdische Nation die Meinung dieser Juden war (1).

Ist also an dem Satz, dass die judaistischen Christen particularistisch gewe-

---

(1) Selbst von den judaistischen Gegnern des Paulus in Galatiën, wo, nach Baur, der erste und schroffste Conflict des Apostels mit den Judaisten zu Tage kommt, erklärt dieser selbst (Paulus, S. 253) ausdrücklich: «Ihre Reaction gegen die apostolische Wirksamkeit des Paulus geht nicht dahin, zu verhindern, dass auch die Heiden zur Theilnahme am Messianischen Heil berufen werden, in dieser Hinsicht ist die Schranke des Judenthums auch für sie schon durchbrochen; um so eifriger aber sind sie bemüht, den Grundsatz festzuhalten, dass auch in dieser weiteren Sphäre alles Heil nur in der Form des Judenthums zu Theil werden kann.»

sen, gar nichts Wahres? Das wollen wir mit dem Bisherigen nicht behaupten. Im Gegentheil, es ist etwas Wahres daran, aber nur in so weit, als jene nicht gegen die Bekehrung der Heiden an und für sich, sondern nur dagegen waren, dass dies ohne Annahme des mosaischen Gesetzes und des Judenthums geschehen sollte. Die Hauptsache nämlich, dass das Heil in Christo an alle Menschen kommen sollte, war ausser Frage und stand für die judaisirenden Christen und für die Judenapostel so fest, wie für Paulus. Bloss die Modalität, *wie* das Christenthum den Heiden angeeignet, oder wie der christliche Universalismus realisirt werden sollte, wurde von Paulus so, von Andern anders gefasst. Und merkwürdig ist, dass eine ganz ähnliche Differenz schon bei den Heidenbekehrungen, vom einfach jüdischen Standpunkt aus, stattgefunden hat. Josephus erzählt uns (in der Archäologie XX. 2, 5), dass dem Könige Izates von Adiabene, welcher sich zum Judenthum neigte, sein Freund, der jüdische Kaufmann Ananias, davon abgerathen habe, sich beschneiden zu lassen, er könne auch ohne Beschneidung die Gottheit verehren: *δυνάμενον δὲ αὐτον, ἔφη, καὶ χωρὶς τῆς περιτομῆς τὸ θειὸν σέβειν, εἴγε πάντως κέκρικε ζηλοῦν τὰ πάτρια τῶν Ἰουδαίων· τοῦτο εἶναι κυριώτερον τοῦ περιτέμνεσθαι.* Allein der König selbst bekam doch Gewissenszweifel, ob er denn auch ohne Beschneidung ein rechter Jude sein könne; und später kam ein Eiferer aus Galiläa, Namens Eleasar, nach Adiabene, der dem König vorstellte: „Wie lange willst du noch unbeschnitten bleiben? Hast du noch nie gelesen, was das Gesetz davon sagt? So lies es einmal, damit du sehest, in was für einer Seelengefahr du schwebst.“ Und Izates liess sich wirklich beschneiden.

Da haben wir zweierlei Ansichten innerhalb des Judenthums. Beide einverstanden darüber, dass auch Heiden zu dem Glauben Jehovahs bekehrt werden dürfen und sollen, sind sie nur darüber und in dem uneins, ob die Erkenntniss und Verehrung des wahren Gottes, und die Beobachtung der Gebote und Sitten hinreichend, oder ob die Beschneidung, und also die völlige Einverleibung in die Volksgemeinschaft unerlässlich sei. Mit andern Worten: die Einen halten es für hinlänglich, dass der gewesene Heide „Proselyte des Thors“ werde, die Andern aber fordern als unumgänglich zum Heil, dass er „Proselyte werde der Gerechtigkeit.“ Die Frage kommt also darauf hinaus, ob vollständige Ein-

verleibung in die jüdische Nation zum Heil unentbehrlich sei, oder nicht. Die strengere Ansicht bejaht, die mildere verneint diese Frage (1).

Aehnlich nun ist der Gegensatz, der innerhalb des Christenthums selbst anfangs stattgefunden hat. Nicht um das *Dass*, sondern um das *Wie* der Ertheilung des Heils an die Heiden handelte es sich. Ueber Ersteres waren Alle, auch die strengsten Judaisten, einverstanden. Aber das war die Streitfrage, ob die Heiden, wenn sie Jünger Jesu werden, zugleich dem mosaischen Gesetz und der Beschneidung sich unterwerfen, d. h. Juden werden müssten, oder ob ihnen dies erlassen werden könne. Um diese Frage handelte es sich bei der Zusammenkunft in Jerusalem um's Jahr 50, und diese Frage wurde dort im Sinn des Paulus entschieden (Apost. Gesch. XV. cf. Gal. II.). Aber nicht nur vor dieser Entscheidung, sondern auch nachher noch hat es allerdings strenge Judaisten gegeben, welche die Beschneidung, d. h. Uebernahme des Judenthums, von den Heiden, welche gläubig wurden, fordern zu müssen glaubten. „Man sah," sagt Neander (I. 85), „die Heiden, auch wenn sie an Jesum Christum glaubten, so lange sie nicht beschnitten waren und das Judenthum volksthümlich annahmen, doch nur als Gäste und Fremdlinge, als Proselyten des Thors an, betrachtete sie also als unrein, und mied das Zusammenleben und Essen mit Solchen, als etwas Verunreinigendes." Dies war also ihr Particularismus. Alle Menschen, auch Heiden, sollten Zugang zum Heil in Christo haben, aber nur durch Vermittlung des Judenthums. Und hiemit sind wir bei dem zweiten, eigentlich einzigen *Hauptcharakterzug* der streng judaisirenden Richtung angekommen, welcher darin besteht, dass sie die *fortdauernde, volle Verbindlichkeit des*

---

(1) Vom Standpunkt des Alten Testaments, wie überhaupt vom Standpunkt des Alterthums aus, hatte die strengere Ansicht Recht. Auch die Abneigung der Römer vor den religiones peregrinae, von rein staatlichem Gesichtspunkt aus, hatte den Grund, dass die fremden Religionen, wie Mäcenas dem August sagt, ἀναπείθουσιν ἀλλοτριονομεῖν (Dio Cass. l. LII) und das Nationalgefühl untergraben. Mit Uebertragung der Religion wurde bei den alten Völkern, nicht bloss bei den Juden, sondern auch bei den Griechen und Egyptern, die ganze Volksthümlichkeit auf die zu bildenden Völker übertragen; und erst das Christenthum, das, seinem Wesen nach und ursprünglich schon, nicht die Religion Eines Volkes, sondern die Religion der Menschheit ist, hat sich von den Schranken der Volksthümlichkeit emancipirt.

mosaischen Gesetzes behauptete. Die judaisirenden Christen erkannten allerdings Jesum für den erschienenen Messias, sahen in Ihm die Verheissungen des Alten Bundes theils bereits erfüllt, theils der Erfüllung bei seiner Wiederkunft entgegenreifend (vergl. Hess a. a. O. I. 242 ff.), aber sie glaubten damit Nichts vom Gesetz und Alten Bund aufgehoben, sondern achteten Alles für bleibend, und zwar in Hinsicht Aller, Juden und Heiden, die an Jesum glaubten. Diese waren es, die den Heidenchristen die Beschneidung auferlegen, und z. B. die Galater unter das Gesetz bringen wollten; und sie beriefen sich zugleich auf die Urgemeinde. Ihnen galten Jacobus, Kephas und Johannes als die Säulen; namentlich war Jacobus ihre Autorität. Indessen muss man sich hüten, die Denkweise und Gesinnung solcher Leute ohne Weiteres den Judenaposteln zuzuschieben: „unmöglich kann die Beschränktheit der strengsten Judengläubigen ihre Lehrer, die Apostel, verdächtigen.“ (Schneckenburger a. a. O., S. 195, Anm.). Selbst wenn solche Judaisten sich ausdrücklich auf die Urgemeinde und die angesehenen Apostel beriefen, darf dies nicht sofort als baare Münze angenommen werden; haben wir doch in der Apostel-Geschichte selbst einen Fall, wo eine solche Berufung von den Aposteln selbst für eine unbefugte erklärt wird (XV. 24). Am ehesten scheint allerdings Jacobus, der Bruder des Herrn, auf diese Seite sich geneigt zu haben. Hiefür spricht seine Rede auf dem Apostelconcil, in welcher die stille Hoffnung durchschimmert, dass die Heiden die ihnen sich darbietende Gelegenheit, das Gesetz Mosis kennen zu lernen, benützen und zu seiner Zeit sich demselben freiwillig unterwerfen würden (vergl. Rothe, Anfänge, S. 314). Ferner weist darauf die Aeusserung des Jacobus sammt der Aeltesten der Gemeinde zu Jerusalem (Apost. Gesch. XXI. 20 ff.), wo von dem Gesetzeseifer der gläubigen Juden und von deren Verstimmtheit gegen Paulus die Rede ist, um ihn zu bewegen, mit der That zu beweisen, das er kein Feind des Gesetzes sei. Wenn aber auch einer von den δοκοῦντες στύλοι εἶναι in seinem Gewissen strenger an das Gesetz gebunden war, so folgt doch (abgesehen davon, dass auch ein Jacobus seine κοινωνία mit Paulus feierlich anerkannte und bestätigte (Gal. II. 9) in keinem Fall daraus, dass sämmtliche Urapostel, dass namentlich ein Petrus und Johannes durchaus ebenso gesinnt gewesen wären (Credner, Einl. in's N. T. I. 625; Weitzel, Christl. Passafeier, 1848, 176 f.)

Jene angebliche Uebereinstimmung der älteren Apostel mit der engsten und schroffsten Gestaltung judaistischer Ansicht, kurz mit dem Ebionitismus, wird hie und da so weit geltend gemacht, dass man sich nicht scheut, zu behaupten: „das Christenthum würde, wenn es auf der von den Aposteln selbst (ausser Paulus) vertretenen Stufe stehen geblieben wäre, seine Losreissung vom Judenthum nie durchgesetzt haben. Es wäre voraussichtlich eine innerjüdische Lehrmeinung, eine jüdische Secte geblieben, und als solche entweder vom alten Judenthum im Lauf der Zeiten wieder resorbirt worden, oder, was die andere Möglichkeit ist, es hätte zwar über das gewöhnliche Judenthum die Oberhand gewonnen, aber nur in der Art, dass die Messianität Jesu sofort auch von den Juden, als jüdisches Dogma, anerkannt worden wäre. Es fehlte ihm in jener jüdischen Fassung alle Entwickelungsfähigkeit.“ (Schwegler, Nachapost. Zeit, I. 147). Nicht leicht ist eine ungeschichtlichere Behauptung aufgestellt worden, als diese letztere. Alles in der Welt ist entwickelungsfähig; nur das Urchristenthum soll das nicht gewesen sein. Dann müsste aber Paulus, dem der Verfasser das Verdienst, dem Christenthum erst zu seiner Entwickelung verholfen zu haben, zuschreibt, auf seinen Standpunkt durch einen Sprung gekommen sein und dem Christenthum seine Entwickelung schlechthin von aussen beigebracht haben! Zwar nimmt derselbe Gelehrte an einer andern Stelle obige Behauptung stillschweigend wieder zurück und setzt das Gegentheil, indem er sagt: „Es ist die *immanente* Dialectik des Judenthums selbst, das dialectische Umschlagen der Gesetzesreligion in die Freiheitsreligion, was sich — allerdings innerhalb der Denkformen und religiösen Anschauung jener Epoche — im Paulinismus vollzieht.“ (I. 155 f.) Indessen erscheint dies doch eigentlich nur als eine wider Willen durch die Wahrheit abgenöthigte Erklärung, indem, nach der sonst durch das Werk hindurchgehenden Ansicht, doch im Grund Paulus der factische Stifter des Christenthums, als eines principiell Neuen, sein soll. Es heisst einmal: „Mit diesem Gedanken (des Paulus) von der Selbständigkeit des Christenthums als einer καινὴ κτίσις ward dem Christenthum erst ein Princip selbständiger Entwickelung gegeben, der Odem eines neuen Lebens eingehaucht.“ (I. 152). Hat aber Paulus durch seinen Gedanken der καινὴ κτίσις dem Christenthum den neuen Lebensodem erst eingehaucht, so ist offenbar Paulus als eigentlicher Schöpfer des geistigen

Christenthums an Christi Statt gesetzt, und das bis dahin bestehende Urchristenthum zu einer blossen leblosen Form gemacht. Eine ebenso ungeschichtliche, als unwürdige Ansicht, gegen welche wohl Niemand stärkere und verwerfendere Einsprache erheben würde, als der demüthige Paulus selbst, den man auf Kosten Dessen ehren will, der allein der Herr und allein der Grund ist, neben welchen ein anderer nicht gelegt werden kann, — auf Kosten Jesu Christi, in dessen Namen das Leben gefunden zu haben, der grosse Apostel selbst bezeugt (Gal. II. 20). Doch wir müssen diese Ansicht auch wissenschaftlich prüfen, und auch so kann sie nicht Stand halten.

Für's Erste ist das ursprüngliche *Judenchristenthum* an und für sich nicht in seiner vollen Wahrheit gefasst, wenn man den Glauben, dass Jesus der erschienene Messias sei, als etwas so Untergeordnetes und Unbedeutendes ansieht. Allerdings mochte das eigenthümlich Christliche der ersten Jünger, mit Worten ausgedrückt, in dem einfachen Satz sich zusammenfassen lassen, dass Jesus der Christ ist. Aber eben dieser Satz ist innerlich betrachtet von einer sehr umfassenden Bedeutung und einer ausserordentlichen Tiefe. Wohl war das Prädicat des Satzes zunächst ein bekannter alttestamentlicher Begriff; aber schon das, dass ein Israëlite auf „den Trost Israëls wartete," (Luk. II. 25) und die Hoffnung auf den verheissenen Messias festhielt, und zwar in einer Zeit, wo die grosse Mehrzahl gegen die Verheissung gleichgültig geworden war, — ging aus einer Gesinnung des Gottvertrauens und gläubiger Frömmigkeit hervor, welche hoch angeschlagen werden muss. Und dann, was die Hauptsache ist: woher der Glaube und die Ueberzeugung, dass gerade dieser Jesus von Nazareth in der That der erwartete Messias sei? — Das kam offenbar von dem Eindruck, den die Persönlichkeit Jesu auf die Gemüther gemacht hatte. Und dieser Eindruck musste um so gewaltiger, ergreifender und nachhaltiger sein, je grösser die Hindernisse waren, die sich dieser Ueberzeugung in den Weg stellten, nämlich die Verkennung Jesu und besonders der schmähliche Tod, den Er erduldet hatte. Das σκάνδαλον τοῦ σταυροῦ, von welchem Paulus öfters redet, ist wahrlich nicht für ihn allein, sondern für alle Jünger vor ihm auch schon vorhanden gewesen. Um nun über dieses σκάνδαλον in zweifelloser Gewissheit sich hinwegzusetzen, war theils ein, das Gemüth ganz hinnehmender Eindruck der Persön-

lichkeit Jesu, theils eine Thatsache erforderlich, welche jenem Aergerniss das Gegengewicht zu halten im Stande war, wie die Auferstehung Jesu. Dieser Glaube nun, dass Jesus, der Gekreuzigte und Auferstandene, der Demüthige und Sanftmüthige, der Christ sei, einmal gefasst und festgehalten, musste schon die Wirkung haben, dass die bisher gang und gebe Vorstellung des zu erwartenden Messias durch die Wirklichkeit des erschienenen Jesu in manchen, und nicht unwesentlichen Zügen, umgestaltet wurde, was schon eine nicht geringfügige innerliche Abweichung der gläubigen Israëliten von den an Jesum nicht glaubenden Juden mit sich brachte. Ferner musste durch die Ueberzeugung, dass die alttestamentlichen Verheissungen in Jesu erfüllt sind, die ganze religiöse Welt- und Geschichtsanschauung der Jünger nach und nach eine völlig andere werden, als die der rein noch auf alttestamentlichen Boden stehenden Israëliten (1). Endlich, um nochmals darauf zurück zu kommen, liegt es in der Natur der Sache, dass die in der Erinnerung festgehaltene, und lebendig aufbewahrte Anschauung der Persönlichkeit Jesu — von welchem Schwegler selbst wenigstens so viel zugibt, dass „die Vergeistigung und Verklärung des Judenthums, namentlich des Messiasbegriffs, in allen Fällen auf Ihn selbst zurückgeführt werden müsse (I. 148 Anm.) — innerlich umwandelnd, vergeistigend und befreiend nachwirken musste. Aus dem Bisherigen folgt nun unzweifelhaft, dass selbst bei denjenigen Jüngern, welche mit Wissen und Willen noch ganz auf alttestamentlichem Boden standen, und als Christen nur das ächte Israël zu sein sich bewusst waren, doch in dem Glauben, dass Jesus der Messias sei, schon ein lebendiger, fruchtbarer, treibender Keim zu freierer, geistigerer Entwickelung gegeben war. Insofern ist gewiss ganz richtig, was Zeller (Aphorism. über Christenth., Urchrist. u. s. w. in Schwegler's Jahrb. d. Gegenwart, 1844., S. 514) sagt: „Die paulinische Richtung hatte im Lager des Gegners selbst (des Ebionitismus) ihre Verbündeten, nämlich die innere Kraft des christlichen Princips,

(1) Vergl. Baur, Paulus, S. 42: «Schon dieser einfache, noch unentwickelte Glaube (an Jesum als den Messias) schloss einen in das jüdische Bewusstsein gekommenen Riss in sich, welcher nothwendig Judenthum und Christenthum immer weiter von einander trennen musste.»

das sein angeborenes Wesen auch in seiner ebionitischen Verpuppung nicht verläugnen konnte, vielmehr zur Sprengung dieser Hütte hindrängen musste.“ Sonach war auch in dieser, vom Judenthum entlehnten Urform des Christenthums die christliche Psyche, wenn auch noch verhüllt, schon vorhanden, sodass sie nur durchbrechen und zu Tage kommen musste, wozu allerdings Paulus das Werkzeug war.

Gehen wir aber von Paulus aus, so kommen wir auf dasselbe Ergebniss, wie in dem unmittelbar Vorhergehenden, wo wir von dem Judenthum ausgingen. Sobald wir die Denkungsart und Gesinnung des Paulus in ihrer vollen, geschichtlichen Wirklichkeit nehmen, ohne sie durch Steigerung oder Abschwächung zu entstellen, so erkennen wir, dass dieselbe mit der judenchristlichen Denkungsart, auch diese in ihrer wirklichen Gestalt und ihrem geschichtlichen Wesen aufgefasst, nicht einen Gegensatz bildet, noch in einem Verhältniss zu derselben steht, wonach Geist und Leben nur auf Pauli Seite, auf der andern aber nur todter Buchstabe und engherziges Wesen wäre. Freilich, wenn es sich so verhielte, dass „Paulus den Ueberlieferungen vom Leben und der Geschichte Christi nichts verdanken wollte, und doch andererseits seine ἀποκαλύψεις im Wesentlichen nichts Anderes sein könnten, als psychologische, phänomenologische Processe;“ wenn es wahr wäre, dass „seine Auffassung des Christenthums im Ganzen frei und aussergeschichtlich sei,“ (Schwegler, I. 155) so läge der schroffste Gegensatz des paulinischen Christenthums, als eines aussergeschichtlichen, gegen das damals überlieferte geschichtliche Christenthum unverkennbar vor. Allein der so aufgefasste Paulus ist eben nicht der wirkliche, sondern ein eingebildeter und entstellter Paulus, und wir berufen uns einfach auf unsere früher gegebene Entwickelung des paulinischen Evangeliums, zum Beweiss, dass dasselbe keineswegs vom geschichtlichen Christenthum losgerissen, sondern vielmehr auf dasselbe gebaut ist. Namentlich erinnern wir daran, wie stark Paulus die übereinstimmung seiner Lehre mit der der andern Apostel behauptet (1 Kor. XV. 11), wie sehr er den Glauben und das Heil von der Verkündigung des Worts, also von der geschichtlichen Mittheilung und Ueberlieferung abhängig macht (Röm. X. 17); wie er sich bei allen Hauptwahrheiten auf die Schrift, das Alte Testament in Verheissung und Gesetz stützt (Röm. III. 21), wie sein Begriff

der δικαιοσύνη in dem Boden des Alten Testaments wurzelt, wie endlich gleichsam der Schwerpunkt seines christlichen Bewusstseins in die Zukunft fällt — Thatsachen genug, die nicht nur beweisen, dass die Anschauung des Apostels Paulus noch auf dem Alten Testamente ruht, dass seine Denk- und Anschauungsweise von jüdischen Elementen durchdrungen war (vergl. Baur a. a. O. 485; Schwegler, I. 154), sondern eben so viele Belege wesentlicher Uebereinstimmung seines Evangeliums mit dem der übrigen Apostel sind. Und was die Hauptfrage betrifft, in welcher die eigentlich judaistische Gesinnung von der paulinischen sich scheidet, die Beschneidung, so hätte Paulus gegen den Satz der streng judaisirenden Richtung: Die Beschneidung sei zum messianischen Heil schlechthin nothwendig, einen unversöhnlichen Gegensatz nur dann aufgestellt, wenn er dagegen behauptet hätte: Die Beschneidung ist mit dem messianischen Heil schlechthin unverträglich. Bei dem letzteren Satz wäre auf die Beschneidung eigentlich ebenfalls ein sittlicher Werth gelegt, wie bei dem ersten; nur das eine mal in negativer, das andere mal in positiver Weise. Allein dies war die Ansicht des Paulus in der That nicht. Die Stelle Gal. V. 2 lautet zwar, dem Buchstaben nach, so, kann aber, dem Zusammenhang nach, nicht anders als so verstanden sein, dass die Beschneidung, sofern sie als unumgängliche Bedingung des Heils übernommen wird, nicht aber an und für sich, mit der Erlösung durch Christum unvereinbar sei. Dem Paulus ist die Beschneidung, wie überhaupt alttestamentliche Sitte, etwas, im Verhältniss zum Christenthum, rein untergeordnetes. Beschneidung ist nichts und Vorhaut ist nichts (1 Kor. VII. 19) d. h. beide helfen nichts, aber schaden auch nichts an und für sich; beide sind etwas Aeusserliches, worauf nichts ankommt, indem das πνεῦμα allein gilt. Allerdings hat erst Paulus durch die Gnade, die ihm gegeben war, die Wahrheit des Evangeliums tiefer erfasst, die Herrlichkeit Jesu Christi, des Sohnes Gottes, heller erschaut, Christum als das Ende des Gesetzes aufgezeigt und die christliche Freiheit vollkommener errungen, in der Erlösung durch Christum eine neue Schöpfung erkannt und, dem Buchstaben gegenüber, den lebendigmachenden Geist entschiedener erlebt und vertreten. Aber mit alle dem hat er nicht etwas schlechthin Neues selbst gegeben und geschaffen und steht damit nicht in einem Gegensatz gegen das Evangelium, wie es vor ihm galt und von den

Aposteln verkündigt wurde. Vielmehr war er nur dazu berufen, und wurde durch die besondere Leitung seines Lebens, so wie durch das eigenthümliche χάρισμα des Geistes und der Gnade Jesu Christi, das ihm ertheilt ward, dazu ausgerüstet, um Keime der Wahrheit und des Lebens, die bis dahin in dem Evangelium mehr verhüllt geschlummert hatten, zur Entwickelung zu bringen, und das, den persönlichen Jüngern Jesu selbst noch nicht bewusste, innere Wesen des Christenthums herauszukehren. Mit andern Worten: er hat das Christenthum nur insofern fortgebildet, als er dasjenige für das Bewusstsein ausgesprochen hat, was an sich thatsächlich in demselben lag (1).

Wir halten also den Satz, als einen durch unsere ganze bisherige Untersuchung erhärteten fest: dass das Evangelium, welches Paulus sein Evangelium nennt, bei aller Eigenthümlichkeit, doch im Wesentlichen übereinstimme mit dem, von den übrigen Aposteln bis zu seiner Zeit gepredigten. Das Evangelium des Paulus steht mit dem der andern Apostel weder in völliger Identität, noch in durchgängigem und wesentlichem Gegensatz. Diese beiden Ansichten sind gleich unwahr. Es ist geschichtlich nicht zu rechtfertigen, wenn man geglaubt hat, die alten Apostel hätten über Gesetz und Evangelium, über Juden- und Heidenwelt ganz die paulinischen Grundsätze getheilt; aber es ist ebenso ungeschichtlich, wenn man neuerdings behauptet hat, und eine neue, angeblich allein richtige An-

---

(1) Den letzteren Satz hat C. Plank in die Abhandlung über Judenthum und Urchristenthum (in Zeller's Theol. Jahrb., 1847, II., S. 258 f.; III., S. 409 f.) gegen Schwegler mit richtigen Blicken vertheidigt, was wir mit Vergnügen anerkennen, wenn wir uns auch keineswegs alles dort Entwickelte aneignen können. — Es ist erfreulich, dass die Zeugnisse wider den Irrthum vom «Ebionitismus des Urchristenthums,» gerade auch von Seiten derjenigen sich mehren, welche selbst zur Baur'schen Schule gehören oder wenigstens ihr nicht ferne stehen. Wir meinen hier besonders Ritschl's neues gelehrtes Werk: Die Entstehung der altkatholischen Kirche, 1850, mit dem wir in vielen Punkten mit Freuden übereinstimmen, und dem wir manche Förderung verdanken; sodann die Abhandlung von K. R. Köstlin: Zur Geschichte des Urchristenthums, Theol. Jahrbücher, 1850, 1 und 2, welche den Einseitigkeiten der Schwegler'schen Geschichtsconstruction mit entschiedenem Wahrheitssinn entgegentritt, während sie allerdings sämmtliche kritische Ansichten Baur's über die kanonischen Bücher des Neuen Testaments ungeprüft als Axiome vorauszusetzen befangen genug ist.

schauung des Urchristenthums auf den Satz hat gründen wollen: dass Paulus mit den Ansichten und Grundsätzen der Urapostel in den wesentlichsten Punkten durchgehends im Widerspruch gewesen sei. Die Wahrheit liegt zwischen diesen beiden äussersten Ansichten in der Mitte. Die Geistesrichtung des Apostels Paulus und die der Judenapostel waren nicht der Art, dass sie sich gegenseitig ausgeschlossen hätten. Vielmehr waren sie auf mannigfaltige Weise in einander geschlungen, und die Apostel selbst fanden sich in ebenso freier und selbständiger, als wesentlich harmonischer Stellung zu einander. Der Grundton bei Allen ist einer und derselbe, nämlich der lebendige Glaube an Jesum von Nazareth, dem Gekreuzigten und Auferstandenen, welcher der den Vätern verheissene Messias, der Herr und der einzige Grund des Heils ist. Dabei fanden aber doch mancherlei Unterschiede Statt. Einmal in Betreff der *Person Christi*. Die älteren Apostel, die persönlichen Jünger Jesu, „die mit Ihm gewesen waren die ganze Zeit über, welche der Herr Jesus unter ihnen war aus- und eingegangen" (Ap. Gesch. I. 21), bewahrten den empfangenen Eindruck der Person ihres Meisters, wie sie denselben empfangen hatten, und überlieferten die durch Leben und Wort Jesu empfangene Offenbarung in möglichster Treue. Paulus dagegen, der nicht Augenzeuge, nicht persönlich Jünger Jesu während seines Wandels auf Erden gewesen, sondern erst von dem erhöhten Herrn später berufen worden war und innerlich Offenbarungen von Ihm erhalten hatte, erschaute mit einem, weniger durch das äusserlich Wahrgenommene gebundenen Geistesauge die Herrlichkeit Jesu, des Sohnes Gottes, klarer und durchdringender, als jene bis dahin vermocht hatten. Was sodann das *Werk Jesu* oder die Begründung des Heils durch sein persönliches Thun und Leiden betrifft, so war für die Urapostel die *Auferstehung* des Herrn bei weitem die wichtigste und entscheidendste Thatsache, sofern das „Aergerniss" des schmählichen Kreuzestodes damit für sie aufgehoben und Jesus als der Herr und Christ thatsächlich erwiesen war, Paulus hingegen, der jene wichtigen Ereignisse nicht in gleicher Stellung, nicht mit gleicher Bewegung und Theilnahme mit erlebt hatte, fasst zwar die Auferstehung Jesu, als heilsbegründende Thatsache, ebenfalls in ihrer Wichtigkeit auf, stellt aber den *Tod* Jesu, als versöhnende und erlösende That, weit mehr in den Vordergrund, als jene. Dies hängt mit einem dritten Punkt

wesentlich zusammen, nämlich dass Paulus, der ein Verfolger der Gemeinde Christi gewesen war, demungeachtet vom Herrn zu seinem Jünger berufen ward. Die persönliche Erfahrung, die er hiebei von der unverdienten Gnade Christi gegen den Sünder machen durfte, ergriff ihn so tief, dass *Sünde und Gnade* für ihn die beiden Grundanschauungen und die Achse der Wahrheit in Christo wurden. Das brachte zugleich mit sich, dass für seine Anschauung sowohl sein persönlicher Lebensgang, als die ganze Geschichte der Menschheit sich in die zwei Hälften — die Zeit vor und nach Christo — theilte. Dieser Gegensatz aber trat für die übrigen Apostel, deren Lebensgang im Verhältniss zu Christo mehr ein allmähliger, stetiger und gleichartiger gewesen war, nicht so stark hervor, als für Paulus. Was endlich das *Verhältniss des Evangeliums zum Alten Bund* betrifft, so blieben die älteren Apostel, wie sie ihren Wirkungskreis, wenigstens bis auf einen gewissen Zeitpunkt, vorzugsweise unter dem Volk Israël als „Apostel der Beschneidung" fanden, so auch, ihrer Lehre und ihrem Wandel nach, dem Alten Testament so weit getreu, als sich mit dem Glauben an Jesum, den alleinigen Retter und Heiland, irgend vertrug. Dagegen wurde Paulus durch die Art seiner Berufung, durch die inneren Erlebnisse von Sünde und Gnade, welche er machte, und durch den, ihm vom Herrn zugewiesenen Wirkungskreis, als Heidenapostel, darauf geführt, das Evangelium aufzufassen als die Kraft Gottes zum Heil für *Alle*, die da glauben, Juden wie Heiden; Christum zu erkennen als das Ende des Gesetzes; die Gerechtigkeit Gottes aus Glauben im Gegensatz gegen die vermeintliche Gerechtigkeit aus Werken des Gesetzes zu predigen, und die Erlösung durch Christum, als neue Schöpfung, darzustellen; d. h. mit *einem* Wort, das Christenthum vom Judenthum zu lösen. Damit war aber nicht ausgeschlossen, dass er, übereinstimmend mit den übrigen Aposteln, bei der Predigt des Evangeliums und der Entwickelung seiner Wahrheit eben auf das Alte Testament sich stützte und für seine Person dem Gesetz gemäss wandelte, während die andern Apostel ihrerseits über die Berufung der Heiden in's Reich Gottes und über Verwerfung judaistischer Zumuthungen an die Heidengläubigen mit Paulus einig waren.

So schlossen denn die Richtungen von beiden Seiten einander nicht aus, vielmehr ergänzten sie sich gegenseitig. Wir finden Mannigfaltigkeit bei Ueber-

einstimmung und Einheit im Unterschied zwischen Paulus einerseits und den älteren Aposteln andererseits. Wir erkennen „den *einen* Geist in den mancherlei Gaben, den *einen* Herrn in den mancherlei Aemtern, den *einen* Gott in den mancherlei Kräften und Wirkungen.“ 1 Kor. XII. 4 ff.

VIERTER ABSCHNITT.

Die Lehre der übrigen Apostel, wie sie, nach dem Tode des Paulus in Schriften ausgeprägt worden ist.

Die apostolischen Schriften, welche uns, abgesehen von den Werken des Paulus, im Kanon des Neuen Testaments erhalten sind, lassen sich, was die Lehre betrifft, unter drei Typen zusammenfassen, welche mit den Namen „Jacobus, Petrus und Johannes“ bezeichnet sind. Betrachten wir jeden für sich.

ERSTES CAPITEL: JACOBUS.

Indem wir den Brief Jacobi zu Grunde legen, setzen wir als Thatsache voraus, dass derselbe ächt, d. h. wirklich von Jacobus, dem leiblichen „Bruder des Herrn,“ der nicht Apostel, aber Vorstand der Gemeinde zu Jerusalem war, verfasst ist. Wir berufen uns hiefür auf die unbefangene Erörterung Kern's: Der Brief Jacobi, untersucht und erklärt 1838, so wie, in Betreff der Person für sich, auf Stier's: Einleitung zu seinem Brief Judae, 1850. Gegen Baur (Paulus, S. 677 ff.) und Schwegler (Nachap. Zeit, I. 413 ff.) bemerken wir nur so viel: Beide argumentiren gegen die Aechtheit des Briefes aus dem Inhalt, der ihnen nicht ebionitisch genug ist (Baur, S. 689; Schwegler, S. 418), wobei sie einen selbstgemachten Maassstab apostolischen Ebionitismus anlegen, was eine unverkennbare petitio principii ist. Sodann folgt aus der Benützung der

Briefe Pauli so wie des Hebräerbriefs durch Jacobus, falls dieselbe erwiesen werden kann, durchaus noch nicht, dass der Brief nicht ächt sein könne.

Suchen wir das Eigenthümliche an christlicher Anschauung und namentlich die Grundgesinnung und Richtung, welche sich durch den Brief hindurchzieht, herauszuheben, so springt in die Augen, dass die praktisch-christliche, die sittliche Richtung vorherrschend ist. Der lebendige, treibende Hauptgedanke ist, wie Baur (Paulus, S. 692) treffend beobachtet hat, dieser: das *Christenthum*, das christliche Leben, muss *ein Ganzes*, etwas Vollständiges und Vollendetes (τέλειον) sein, nichts Halbes, Getheiltes, Leeres (δίψυχος I. 8; IV. 8; κενὸς, μάταιος II. 20; I. 28). Die Person des Christen soll τέλειον sein (III. 2, besonders I. 4). Wie Gottes Gabe an sich, wie das Gesetz der Freiheit τέλειον ist (I. 17, 25), so muss auch die πίστις des Christen τέλειος werden, was durch die Werke geschieht (II. 22); das ἔργον selbst aber soll ebenfalls τέλειον sein (I. 4), darum darf nicht *ein* Stück des Gesetzes dahinten bleiben (II. 11), weder Hören ohne Thun, noch Reden ohne Thun, ist genügend (I. 22; II. 12).

Entsprechend nun seiner praktischen, ethischen Richtung, bezeichnet Jacobus das Christenthum als νόμος, was allerdings alttestamentlich lautet. Allein einmal gilt ihm (vergl. Baur a. a. O. S. 689) nicht das Ceremonialgesetz, sondern nur das ewige sittliche im Gesetz, sodann macht er auch selbst die deutliche Bemerkung, dass das Gesetz welches er meint, der νόμος τέλειος τῆς ἐλευθερίας ist (I. 25), d. h. dieser νόμος ist an sich betrachtet, objectiv, vollkommen (offenbar zum Unterschied von dem an sich noch unvollkommenen Gesetz des Alten Bundes); für's zweite ist es, subjectiv betrachtet, ein Gesetz der Freiheit, das also nicht knechtet und unterjocht, sondern innerlich befreit; und das ist offenbar nicht jüdisch, sondern ächt und rein christlich.

Wiewohl Jacobus in seinem Schreiben nicht sowohl den Glauben zu gründen, als vielmehr denselben zur sittlichen Vollendung anzuleiten und den Mängeln des Glaubenslebens seiner Leser abzuhelfen beabsichtigt, so finden wir doch in demselben gelegenheitliche Zeugnisse seines Glaubens, welche deutlich genug sind (1).

---

(1) Vergl. Dorner, Entwickelungsgeschichte der Lehre von der Person Christi, 2te Aufl. 1845, I. 95 f.

Jacobus nennt sich θεοῦ καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ δοῦλος (I. 1); er nennt Jesum κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς (II. 1; V. 7, 8); erkennt Ihn als den Messias und Herrn, der einst wiederkommen wird zum Gericht und zur Seligkeit der Seinen (V. 7 f. ἡ παρουσία τοῦ κυρίου), und das Letztere fällt um so mehr in's Gewicht, wie selbst bei Paulus das Warten auf den wiederkehrenden Herrn, als das specifisch Christliche erscheint (1 Thess. I. 10). Aber schon in der Gegenwart ist Christus ὁ κύριος τῆς δόξης (II. 1), d. h. ein Herr von göttlicher Majestät und Herrlichkeit, — ein umfassender und hoher Begriff! Man setzt häufig voraus, Jesus sei dem Jacobus nur „der rechte Lehrer des Gesetzes," z. B. Lutz, Biblische Dogmatik, S. 381; allein so hoch ihm Christus als Lehrer steht, wie aus den häufigen Anführungen von Worten Jesu im Brief sich schliessen lässt, so weist doch obige Stelle unwidersprechlich auf die königliche Würde und Wirksamkeit Jesu hin. Hingegen ist der Wahrheit gemäss anzuerkennen, dass neben dem prophetischen und königlichen Amt Christi das sogenannte hohepriesterliche, das Werk der Versöhnung, namentlich Jesu Versöhnungstod, nirgends im Brief ausdrücklich hervorgehoben ist.

Dagegen ist ebenso wichtig, als ächt christlich was Jacobus I. 18 von der *Wiedergeburt* sagt: „nach seinem Willen hat uns Gott gezeuget durch das Wort der Wahrheit, damit wir würden Erstlinge seiner Kreaturen." Somit ist ihm die Bekehrung eine neue Geburt, eine zweite Schöpfung Gottes; das Mittel derselben ist das Wort der Wahrheit, d. h. das Evangelium Christi (1), das also ein schöpferisches Wort ist. Zweck dieser neuen Geburt ist, dass wir Erstlinge aller Kreatur werden. Das Christenthum ist in der That dem Jacobus „Mittheilung eines neuen göttlichen Lebensprinzips," s. Neander, Apost. Zeitalter, II. 663.

Gehen wir auf die Auffassung des christlichen Lebens näher ein, so werden wir auf den *Glauben im Verhältniss* zu den *Werken* geführt. Hier berücksichtigt man öfters blos die polemische Erörterung II. 14 ff., ignorirt dagegen

---

(1) Dass der λόγος ἀληθείας hier nichts anderes sei, als das Wort des alttestamentlichen Gesetzes, hat Ritschl (Altkath. Kirche, S. 152 f.) zwar behauptet, aber nicht bewiesen; der ganze Charakter des Briefs spricht vielmehr für das Gegentheil.

andere Stellen. Daraus erklärt es sich dann, wie z. B. Baur sagen kann: „bei Jacobus wird dem Glauben alles Praktische abgesprochen und nirgends darauf hingewiesen dass er das Prinzip der ἔργα ist.“ (Paulus, S. 680, 682). Dies ist völlig unrichtig, denn aus I. 3, 6; II. 1, 5; V. 15 ist klar zu ersehen, nicht nur, wie hoch Jacobus den Glauben stellt, sondern namentlich auch, wie er die πίστις in immanenter Einheit mit ὑπομονὴ und ἔργον, auch mit dem Gebet auffasst, wie ihm der Glaube etwas Grosses und Herrliches ist, das den Menschen hebt (πλούσιοι ἐν πίστει II. 5). Aber weil Jacobus, seiner Grundrichtung gemäss, durchaus nichts Halbes und Einseitiges, sondern etwas Ganzes und Vollkommenes fordert, so dringt er nachdrücklichst darauf, dass die πίστις τελεία sein soll, und eine πίστις τελεία ist ihm eben die πίστις συνεργοῦσα τοῖς ἔργοις II. 22. Auch dürfen wir nicht übersehen, dass jene viel erörterte Polemik wider den vorgeblichen und todten Glauben keineswegs für sich schon ein Hauptzweck des Briefes ist, wie denn auch Baur ausdrücklich anerkennt, dass jener antithetische Abschnitt nicht der Hauptzweck, sondern nur ein Theil des überhaupt durchaus praktischen, aus Ermahnung und Belehrung bestehenden Inhalts unseres Briefes sei (a. a. O. S. 689, 691 f.) (1).

Jacobus verwirft II. 14 ff. den von Manchen bloss *vorgegebenen* Glauben und beweist, dass der ächte, den Christen rechtfertigende und seligmachende Glaube ein thätiger sei, während der ohne Werke vorhandene angebliche Glaube nur ein todter, nichtiger und werthloser ist. Dass diese Erörterung eine polemische ist, darüber besteht gar kein Zweifel. Dass sie aber nicht (wie Neander, Schneckenburger u. A. annehmen) gegen eine jüdische Verirrung, nämlich gegen einseitige Hochschätzung monotheistischer Religionserkenntniss, sondern gegen eine unter Christen sich findende Ansicht von der Rechtfertigung und vom Glauben ge-

---

(1) E. Pfeifer hat kürzlich in den Studien u. Krit. 1850, I., S. 163 ff. den inneren Zusammenhang des Briefes beleuchtet, um ihn als einen stetigen und geordneten aufzuzeigen, und hat dabei namentlich von dem Abschnitt II. 14 ff. aus seinem Zusammenhang mit den Ermahnungen und Warnungen I. 21, so wie mit II. 1 ff. nachzuweisen gesucht, dass derselbe keine polemische Beziehung auf fremde Lehre habe. Dieser Nachweis scheint nicht ganz gelungen zu sein, sofern auf den Zusammenhang eher ein zu grosses Gewicht gelegt ist, während der Abschnitt für sich selbst spricht.

richtet sei, — das ist von Kern (a. a. O. S. 67 ff.), unseres Bedünkens, überzeugend dargethan worden. Jedenfalls dürfen wir nicht vergessen, dass Jacobus durchweg das Leben und praktische Verhalten der Christen vorzugsweise beachtet, und so auch in dieser Sache nicht irgend einen Lehrbegriff an und für sich, sondern eine sittliche Gefahr im Auge hat, dass es sich ihm um die Führung der Seelen auf dem Weg zur Seligkeit handelt. Ueber das Verhältniss der Polemik II. 14 zu Paulus s. unten.

Demselben Typus, von welchem der Brief Jacobi der vollständigste und reinste Abdruck ist, und den wir den judenchristlichen nennen können, gehört auch der kleine Brief Judae und das Evangelium des Matthaeus an. Der *Brief des Judas*, welcher sich selbst den Bruder Jacobi nennt (I. 1), obwohl viel später als der Brief Jacobi verfasst, hat bei seiner nachdrücklichen ernsten Warnung vor den gottlosen, unheiligen Verführern der letzten Zeit stets das Gericht und die Wiederkunft des Herrn näher oder ferner vor Augen, welcher denen, die Ihm treu bleiben, Barmherzigkeit erweisen wird (Vs. 21 cf. 14). Auch er, wie Jacobus, betrachtet Jesum vorzugsweise als Herrn, als Gebieter und König (Vs. 4), wogegen sein Versöhnungsamt und Versöhnungswerk nicht ausdrücklich erwähnt ist.

Endlich schliesst sich das *Evangelium Matthaei* insofern an, als es, wie Jacobus in seinem Brief, ausschliesslich Gläubige aus Israël vor Augen hat, und diese von der Messiaswürde Jesu durch den Nachweis über die Erfüllung der Weissagungen des Alten Testaments an Ihm überzeugen will. Wenn aber auch, laut des Evangelium Matthaei, Jesus das mosaische Gesetz nicht aufheben, sondern vielmehr erfüllen will (V. 17 f.), und nicht gegen das Gesetz, nur gegen pharisäischen Missverstand und Missbrauch desselben sich ausspricht (V. 21 ff.; XXIII. 1 ff.): so liegt doch eine über den Standpunkt des Gesetzes selbst weit hinausgehende Potenz darin, dass, laut desselben Evangeliums, „des Menschen Sohn," d. h. Jesus der Messias, Glauben an seine Person als den Sohn Gottes fordert (XVIII. 6; XVI. 15 ff.); dass Er als Weltrichter nicht nur einst wiederkommen wird (XIX. 28; XXIV. 30 f.; XXV. 31 ff.; XXVI. 64), sondern auch jetzt schon Vollmacht hat Sünden zu vergeben (IX. 6 cf. XXVIII .18), und insbesondere, dass gerade von dem Verhalten gegen seine Person, Bekenntniss oder Verleugnung, Nachfolge oder Weichen von Ihm u. s. w., das endliche Heil oder

Unheil abhängen wird (X. 32 f.; XIX. 29; XXV. 34 ff. vergl. XII. 49 f.). Und gleicher Weise führt auf eine höhere Ansicht als die gewöhnlich gesetzliche der an einigen Stellen bei Matthaeus zu Tage gelegte Grundsatz Jesu, dass zu der Gerechtigkeit des Reichs Gottes Wiedergeburt die unerlässliche Bedingung sei, z. B. in der ebenso gewöhnlich übersehenen als weit reichenden und tief gehenden Stelle (XV. 13 vergl. XVIII. 3). Der gleiche Charakter liegt auch darin, dass, obwohl Jesu „nur zu den verlorenen Schafen vom Hause Israël gesendet ist" (XV. 24) und Er seinen Jüngern das erste Mal ebenfalls nur unter diese sendet, heidnische Grenzgebiete und selbst samaritische Städte ihnen verbietet (X. 5 f.), Er doch dem ungläubigen Israël droht, dass das Reich Gottes von ihm genommen und den Heiden gegeben werden solle (XXI. 43 cf. VIII. 11 f.), und am Ende, vor seiner Himmelfahrt, die Apostel ausdrücklich beauftragt, alle Völker zu seinen Jüngern zu machen und zu taufen (XXVIII. 19 f.).

ZWEITES CAPITEL: PETRUS.

Um das Evangelium, wie es der Apostel Petrus in späterer Zeit predigte, kennen zu lernen, halten wir uns an den, von jeher als ächt und kanonisch anerkannten, nur erst in neuerer Zeit aus, wie uns scheint, unzulänglichen Gründen angefochtenen ersten Brief (1), indem wir den zweiten, der von Anfang an zu

---

(1) Der erste Brief Petri ist theils wegen seines Mangels an individuellen und persönlichen Beziehungen in Hinsicht des Verfassers sowohl als der Leser, theils wegen seines angeblich wenig ausgeprägten und minder originellen Lehrinhaltes, neben mehrfachen paulinischen Anklängen, dem Petrus abgesprochen worden. Das erstere Bedenken verliert an Gewicht, wenn wir, der Ueberschrift zufolge, annehmen, das Petrus den Brief nicht an eine einzelne Gemeinde, sondern (wie er denn mit sechs anderen eine ἐπιστολὴ καθολικὴ οἱονεὶ ἐγκύκλιος heisst) an einen ganzen Kreis von Gemeinden in mehreren Landschaften Kleinasiens, welche er zudem nicht selbst gegründet hatte, gerichtet habe. Der Lehrinhalt aber erregt natürlich um so stärkere Bedenken, je stärker und schroffer die Vorurtheile von ebionitischer Richtung des Petrus sind, die man mitbringt. In Betreff der angeblichen paulinischen Anklänge ist die Erinnerung Schleiermacher's (Werke, Band 8, Einleitung in's N. Test., S. 402 ff.) gewiss höchst besonnen und treffend: «Man muss sehr vorsichtig sein, zu bestimmen, was, der Sprache wegen, für ein Produkt der paulinischen Schule gehalten werden

den Antilegomenen gehörte, ausser Betracht lassen, ohne damit über denselben ein Urtheil aussprechen zu wollen.

Der ganze *Lehrgehalt* des Briefes bezieht sich auf den Zweck desselben: die Christengemeinden Kleinasiens unter, theils gegenwärtigen, theils bevorstehenden, Leiden und Verfolgungen in Glauben und Geduld zu stärken. Diesem Zwecke dienen sowohl die sittlichen Ansprachen, namentlich die Ermahnung, ein gutes Gewissen zu bewahren, damit nicht die Verfolgung eine gerechte und wohlverdiente werde, — als die lehrhaften Bemerkungen in unserem Brief. Derselbe unterscheidet sich nämlich von dem Brief Jacobi, bei sonstiger grosser Verwandtschaft, besonders hinsichtlich des vorherrschenden alttestamentlichen Tons, wesentlich dadurch, dass die sittlichen Ansprachen weit mehr als in jenem mit den eigenthümlichen christlichen Glaubenswahrheiten verbunden sind.

Der Hauptgedanke des Briefes scheint uns zu sein die unauflösliche Verbindung und *Aufeinanderfolge* von *Leiden und Herrlichkeit*, wie im Leben Jesu, so in dem des gläubigen Christen. Petrus erinnert daran, dass der Geist Christi, der in den Propheten war, schon damals vorherbezeugt habe *τὰ εἰς Χριστὸν παθήματα, καὶ τὰς μετὰ ταῦτα δόξας* I. 11. „Es ist besser," ruft er seinen Lesern zu, „über dem Gutesthun zu leiden, wenn es so Gottes Wille sein sollte, als über dem

---

müsse. — Es ist eine nothwendige aber schwierige Aufgabe, zu unterscheiden, was gerade bestimmt paulinisch ist, und was seinen Grund nur in dem Uebergegangensein des Christenthums in die ausserjüdischen Elemente hat. — Bedenken wir, wie vielen Antheil Paulus an der Verbreitung des Christenthums in überwiegend hellenischen Gegenden hatte, wie seine Briefe wahrscheinlich das erste Schriftliche griechisch-christlichen Inhalts waren: so müssen wir wohl annehmen, dass er einen grossen Einfluss auf die Bildung der griechischen Sprache für christliche Gegenstände hatte, und dass diejenigen, die nachher in seine Fusstapfen traten, von dem Idiom, was sich auf diese Weise bildete, sich schwerlich weit entfernen konnten. — Und wer vollends ursprünglich aramäisch Gesprochenes in das Griechische zu übertragen hatte, konnte um so weniger sich von der paulinischen Sprache entfernt halten.» Ueberdies kann, wer an der Aechtheit der Briefe an die Epheser und Colosser zu zweifeln noch keine hinlänglichen Gründe hat, der Annahme Hug's (Einl., S. 160) welcher auch Thiersch (Versuch zur Herstellung des hist. Standpunktes für die Kritik der N. T. Schriften, 1845, S. 274 f.) folgt, beistimmen, dass Petrus, als er nach Paulus an Gemeinden in denselben Provinzen schrieb, seine Briefe vor Augen gehabt habe.

Bösesthun, denn auch Christus ist einmal um unserer Sünden willen gestorben, — damit Er uns Gott zuführe, indem Er getödtet wurde nach dem Fleisch, aber lebendig gemacht nach dem Geist" III. 17 f. Noch deutlicher tritt jene Einheit hervor, wo der Apostel ermunternd sagt: "wie ihr an den Leiden Christi Theil habt, so freuet euch, damit ihr auch bei der Offenbarung seiner Herrlichkeit euch hoch erfreuen dürfet," IV. 13, vergl. V. 10; und er selbst nennt sich, dem entsprechend: *μάρτυς τῶν τοῦ Χριστοῦ παθημάτων, ὁ καὶ τῆς μελλούσης ἀποκαλύπτεσθαι δόξης κοινωνός.* V. 1.

In dieser, mit dem praktischen Hauptzweck des Briefes unmittelbar zusammenhangender Idee der göttlich geordneten Einheit von Leiden und Herrlichkeit bei Christo und seinen Gliedern, liegt sowohl in Hinsicht der Person Christi und seines Erlösungswerkes, als in Hinsicht der Aneignung des Heils, des Christenglaubens und der Christenhoffnung eine reiche Fülle von Wahrheiten.

Von Christo, seiner Person und seinem Werk bezeugt Petrus nicht nur überhaupt, dass Er der Herr, der Sohn Gottes ist, sondern namentlich, dass Er schon von Ewigkeit von Gott zum Erlöser bestimmt sei (I. 20), und dass *sein* Geist in den Propheten wirkte und von der Gnade in Christo, von Leiden und Herrlichkeit weissagte (I. 10 f.). Das Letztere besagt noch mehr als das Erstere, nämlich dass Christus nicht blos ideëll im Vorherwissen und Vorherbestimmen Gottes, sondern mit reëllem Inwohnen und Wirken seines Geistes in den Propheten noch vor seinem geschichtlichen Erscheinen vorhanden war. Eine eigentlich persönliche Präexistenz ist zwar in den Worten nicht ausgedrückt, dafür aber ist durch Gleichsetzung von Christi Geist mit Gottes Geist (welchem sonst die Inspiration der Propheten beigelegt ist) die Gottheit Christi vorausgesetzt. Erschienen, "geoffenbart," ist Christus "zur letzten Zeit, um der zu Erlösenden willen (I. 20), mit menschlichem, leidensfähigem und sterblichem Leibe (*σὰρξ* III. 18; IV. 1) und Geist (*πνεῦμα* III. 18 f.), also in wirklicher Menschheit; was aber nicht ausschliesst, das Er wirklich Gottes Sohn (I. 3 *πατὴρ*) ist. Sein Leben ist ein nach Wort und That sündloses, vollkommen gerecht und vorbildlich (II. 21 f.; III. 18). Namentlich ist sein Leiden ein Vorbild für die Gläubigen. Er hat als der Gerechte für die Ungerechten, als Lamm ohne Fehl (III. 18; I. 19) still, sanftmüthig und geduldig (II. 23) gelitten bis zum Tod und

Blutvergiessen, und das um unserer Sünden willen. Er hat unsere Sünden selbst hinaufgetragen an das Holz (II. 24), damit wir durch sein vergossenes Opferblut besprengt und geweiht (ῥαντισμὸς αἵματος I. 2) würden und Er uns Gott zuführete (III. 18); damit wir, vom überlieferten eiteln Wandel losgekauft, von der Sünde los würden und der Gerechtigkeit leben (I. 18; II. 24), und, weil Er gelitten hat, nicht mehr menschlichen Begierden, sondern dem Willen Gottes dienen möchten (IV. 1 f.). So ist Christus, der Leidende und Gekreuzigte, Erlöser von Schuld und Dienst der Sünde; Er hat den Sündern nicht blos Versöhnung und Sündenvergebung, sondern auch Heiligungskräfte erworben.

Die bei Petrus ausschliesslich erwähnte „Höllenfahrt" (III. 19 f.) — d. h. dass Christus, nachdem Er nach dem Fleisch getödtet war, nach dem Geist lebendig gemacht ward, und im Geist hinging, um den Geistern im Gefängniss, die einst zu Noach's Zeit ungläubig und ungehorsam waren und sich nicht bekehren wollten, zu predigen, — ist der Uebergang von den Leiden zu der Herrlichkeit deren Anfang die *Auferstehung* ist. Gott hat Jesum von den Todten auferweckt, seine Auferstehung ist die Grundlage des Glaubens; denn wir glauben durch Christum an Gott der Ihn auferweckt hat (I. 21), und durch seine Auferstehung erlangen wir ein gutes, versöhntes Gewissen Gott gegenüber (III. 21). Durch Jesu Auferstehung hat uns Gott auch zu lebendiger Hoffnung wiedergeboren (I. 3). Christus ist hingegangen in den Himmel, und ist zur Rechten Gottes, indem Ihm Engel Gewalten und Mächte unterworfen sind (III. 22); der Vater hat Ihm eine Herrlichkeit gegeben (I. 4), die einst offenbar werden wird bei seiner Wiederkunft (IV. 13, vergl. V. 1; I. 7).

Die *Aneignung des Heils* in Christo, das Betreten des Weges durch Leiden zur Herrlichkeit, geschieht durch Berufung, Wiedergeburt und stetiges Wachsthum. Wir sind *berufen* von Gott, vermöge seiner Erbarmung (II. 9 f. 21), zu seinem wunderbaren Licht, zum Segen (III. 9), zu seiner ewigen Herrlichkeit (V. 10). Die *Wiedergeburt* zum christlichen Leben geschieht durch Gottes Kraft vermittelst des Evangeliums, des Wortes Gottes, das nicht ein vergänglicher, sondern ein unvergänglicher Same, das selbst lebendig und ewig ist (I. 23 ff.). Aber die neugeborene Kinder Gottes müssen auch *wachsen* (II. 2) dem Heil entgegen, im Glauben (I. 5, 8 f.), im Gehorsam Christi und der Wahr-

heit (I. 2, 14, 22), in heiligem, reinem, gottesfürchtigem Wandel (I. 15). Dazu wird erfordert, von der einen Seite, ein Ablegen aller Untugend (II. 1, 24; III. 10 f.) und Enthaltung von fleischlichen Lüsten (I. 14; II. 11; IV. 1—4, 15), Selbstbeherrschung und Nüchternheit (I. 13; IV. 7; V. 8) von der andern Seite Gottesfurcht (I. 17; III. 14 f.), Liebe Jesu und Gemeinschaft mit Ihm, als dem Eckstein und Erzhirten (I. 8; II. 4 ff.; V. 4), endlich brüderliche Liebe, welche eine Menge der Sünden bedeckt (I. 22; II. 17; III. 8; IV. 8). Nehmen wir noch die sittlichen Belehrungen für die verschiedenen häuslichen und geselligen Verhältnisse hinzu, so haben wir eine kleine Uebersicht über die ernst andringende, zu sorgfältigem und lauterem Wandel bis in's Einzelne anleitende Rede des Apostels, welcher stets die Gläubigen, im Blick auf die drohenden oder schon ausgebrochenen Verfolgungen, in Glauben, Geduld und Gottseligkeit zu stärken und zu bewahren strebt.

Ein Hauptmotiv für diese Treue im Glauben und christlichen Wandel ist bei Petrus die Hoffnung auf die nach den Leiden *zukünftige Herrlichkeit*. Ein unbeflecktes und unvergängliches Erbe ist für die Gläubigen aufbewahrt im Himmel (I. 4), zu einer ewigen Herrlichkeit sind wir von Gott berufen *in* Christo Jesu (V. 10); eine unverwelkliche herrliche Krone (V. 4), das Heil der Seelen (I. 5, 10), der Segen (III. 9) ist bereit, offenbar zu werden in der letzten Zeit, wenn Christus wiederkommen und in seiner Herrlichkeit sich offenbaren wird, um Lebendige und Todte zu richten (I. 7, 13; IV. 5, 13; V. 1, 4); dann werden auch die Seinigen, nachdem sie in der Prüfung bewährt sind, Segen und ewige Freude, Ehre und Herrlichkeit davon tragen (I. 7; IV. 13; V. 4, 10).

Wir fügen noch einige Bemerkungen über das Charakteristische unseres Briefes und seiner Lehrart hinzu:

Erstens. Eigenthümlich und in die Augen fallend ist die überwiegende *Anlehnung* an's *Alte Testament*. Diejenigen Glaubenswahrheiten und sittlichen Ermahnungen, welche dem Verfasser die wichtigsten sind, stützt er auf das Alte Testament, z. B. den Versöhnungstod Jesu stellt er dar auf Grund des Opferritus (I. 19 vergl. 2) und der Jesajanischen Grundstelle c. LIII (II. 21 ff. vergl. III. 18). Die Bedeutung Christi, als Hauptes seiner Gemeinde, entwickelt er II,

3 ff. in den Worten Jesaia's XXVIII. 16; VIII. 14 f. Ebendaselbst Vs. 5, 9 schildert er das allgemeine Priesterthum der Gläubigen mit mosaischen Worten aus Exod. XIX. 6. Für die Bekehrung der Heiden steht ihm II. 10 wieder ein prophetisches Wort (Hos. II. 22) zu Dienst; und ebenso benützt er zu seinen Ermahnungen das Alte Testament, vergl. z. B. I. 15; III. 10 ff. Und das sind alles nur einzelne Beispiele. Wir können sagen, der Verfasser gibt Alles in alttestamentlicher Begründung, drückt Alles in alttestamentlichen Worten und Bildern und Ideen aus. Er setzt überhaupt die Einheit des Neuen und des Alten Bundes voraus, so zwar, dass wesentlich erst die in Christo erschienene Gottesoffenbarung das Licht gibt für das Alte Testament; ist es doch Christi Geist, der in den Propheten voraus bezeuget hat was jetzt in Erfüllung geht (1). Dieses vertraute sich versenken in das Alte Testament ist aber bei unserem Brief aus zwei Gründen um so merkwürdiger, *a.* weil derselbe, wie am Tag liegt (I. 14, 18; II. 9 f.; III. 6; IV. 3), wo nicht ausschliesslich, so doch vorzugsweise an Heidenchristen gerichtet ist; *b.* weil der Gedankengehalt doch so gar nicht judaistisch, vielmehr ächt und frei christlich ist. Diese Eigenthümlichkeit nun ist Köstlin (Johanneischer Lehrbegriff u. s. w., 1843, S. 473) geneigt aus Benützung des Hebräerbriefs zu erklären; eine Hypothese, welche einer Widerlegung kaum bedarf. Vielmehr weist diese Erscheinung entschieden auf das apostolische Zeitalter hin, und zwar auf einen Judenapostel, wie Petrus, als Verfasser; denn nur so löst sich das Räthsel einer so innigen Verschmelzung alttestamentlicher Anschauung mit freier, reiner und weitherziger Erkenntniss der Wahrheit in Christo Jesu.

Zweitens. Eine weitere Eigenthümlichkeit zeigt sich in der Art, wie von *Jesu Leiden* und *Auferstehung* die Rede ist. Das Leiden wird nicht blos im Allgemeinen erwähnt, sondern gleichsam fortlaufend verfolgt. Das sanftmüthige Benehmen Jesu, sein schweigendes Ertragen aller Lästerungen und Anklagen, seine stille Geduld bis zum Kreuz, bis zur Vergiessung seines Blutes und bis zum

(1) Diese Idee ist also schon biblisch, nicht erst patristisch, wie Ritschl (Altkath. Kirche, S. 340) meint, der sie bei Clemens von Rom und Barnabas, so wie in den ignatianischen Briefen und bei Justin zuerst ausgesprochen findet.

Augenblick des Todes (II. 22 ff.; I. 19) — alles das ist so geschildert, dass man unwillkührlich den Eindruck bekommt, einen Augenzeugen der Gefangennehmung, des richterlichen Verhörs, der rohen Misshandlung, der Kreuzigung selbst vor sich zu haben, und zwar einen solchen, der alle diese Scenen schon mit liebender Theilnahme und mitfühlender Anhänglichkeit mit angesehen hatte, und dem dieselben unverwischbar eingeprägt waren. Kurz, man bekommt den Eindruck, wer so schreibt, ist in der That im eigentlichen Sinn ein *μάρτυς τῶν τοῦ Χριστοῦ παθημάτων*, als welchen sich V. 1 der Briefsteller bekennt (1). Auf der andern Seite ist beachtenswerth, wie der Glaube und die Christenhoffnung so entschieden und überwiegend auf Jesu *Auferstehung* gegründet werden. Wägt man das Gewicht von Stellen wie I. 3 und Vs. 21 sorgfältig ab, so findet man, dass die darin ausgedrückte Stellung der Seele zur Thatsache der Auferweckung Jesu ganz ähnlich ist der den petrinischen Reden in der Apostel-Geschichte II. 23 f., 32 f.; III. 15; IV. 10 zu Grunde liegenden. Auch hier erkennt man einen der ersten Jünger wieder, den die Botschaft, dass der Herr auferstanden ist, geistlich wieder lebendig gemacht und zur Glaubensfreudigkeit und gewissen Hoffnung erweckt hat.

DRITTES CAPITEL: JOHANNES.

Für den Lehrbegriff, die christliche Anschauung und Gesinnung des Apostels Johannes stehen uns zweierlei Quellen zu Dienst, einerseits die *Apocalypse*, andererseits das *vierte Evangelium mit den Briefen*. Wenn wir aber beiderlei Quellen zugleich benützen wollen, so gerathen wir mit zwei Gruppen von theologischen Kritikern in Gegensatz, welche, von verschiedenen Standpunkten ausgehend, darin zusammentreffen, dass sie die Apocalypse von dem Evangelium sammt den Briefen trennen, indem die Einen, Evangelium und Briefe dem Apostel

(1) Wie de Wette in seiner Einleitung in's Neue Testament eben II. 22 ff. «eine lebendige erfahrungsmässige Anschauung von Jesu Persönlichkeit vermissen» kann, gestehen wir nicht recht zu begreifen.

Johannes zuschreiben, die Apocalypse hingegen ihm absprechen, die Andern gerade umgekehrt die Apocalypse als ein Werk des Apostels Johannes anerkennen, demselben aber das Evangelium sammt den Briefen mit grösster Zuversicht absprechen. Wir bezeichnen die erstere Gruppe als die Schleiermacher'sche, weil nicht nur Schleiermacher selbst sich (Einleitung in's N. T., S. 317, 449 ff., 466 f., 470 f.) auf diese Seite gestellt hat, sondern auch diejenigen Theologen, deren eingehendere Untersuchungen auf dieses Ergebniss geführt haben, zu der Schule Schleiermacher's gezählt werden dürfen (z. B. Bleek, Theol. Zeitschrift von Schleiermacher, de Wette und Lücke, 1820, S. 253 ff., und, Beiträge zur Evangelienkritik, 1846, S. 182 ff.; Lücke, Einleitung in die Off. Joh., 1832. Vergl. Neander, Gesch. der Ap. Kirche, II., S. 477, 1te Ausg.). Nachdem diese Ansicht in den zwanziger und dreissiger Jahren ziemlich überwiegend geworden war, wendete sich im verflossenen Jahrzehent das Blatt, und die entgegengesetzte Ansicht, dass die Apocalypse ächt johanneisch, hingegen das vierte Evangelium sammt den Briefen nicht johanneisch sei, fand in der Baur'schen Schule eine Anzahl Sprecher und Vertheidiger, und zwar mit solchem Erfolg, dass jener kritische Doppelsatz bereits zu einem Axiom der Schule geworden ist (Zeller, Theol. Jahrbücher, 1842, S. 654 ff.; Schnitzer ebendas. S. 458 ff., 627 ff.; Baur a. a. O., 1844, S. 659 ff.; Schwegler, Nachap. Zeitalter, II. (1846), S. 249 ff.). So stark diese beiden Gruppen von Kritikern sich gegenseitig widersprechen, so treffen sie doch in dem Ergebniss zusammen, das de Wette (Einleitung in's N. T., 3te Ausg., S. 367) so kategorisch hingestellt hat: „In der neutestamentlichen Kritik steht nichts so fest, als dass der Apostel Johannes, wenn er Verfasser des Evangeliums und der Briefe ist, die Apocalypse nicht geschrieben hat, oder wenn diese sein Werk ist, er nicht Verfasser der andern Schriften sein kann.“ Indessen brauchen wir uns diesem Machtspruch um so weniger zu unterwerfen, als die Erfahrung zeigt, dass schon manche, für unumstösslich ausgegebene Resultate der Kritik, wieder abgethan worden sind, und zwar hie und da von ihren Urhebern selbst. Ueberdiess haben wir auch noch Gelehrte wie Hengstenberg, Gieseler (Kirchengeschichte, I., 1, 4te Aufl., 1844, S. 127 Anm.) für uns, wenn wir die Einheit des Verfassers festhalten und beiderlei Schriften als apostolisch und johanneisch anerkennen. Dennoch erfordert es die wissenschaftliche Gründlichkeit, nicht schon im voraus die Apocalypse und das

Evangelium nebst den Briefen unterschiedslos zu benützen, sondern vorerst jedes für sich zu Grunde zu legen.

Fassen wir vorerst die *Apocalypse* in's Auge, so müssen wir die Behauptung der Baur'schen Schule als gegründet anerkennen, dass die äusseren Zeugnisse für den apostolischen und johanneischen Ursprung dieses Buches stärker und stetiger seien, als die für andere neutestamentliche Schriften, und dass nur Befangenheit und unkritische Uebereilung die Authentie unseres Buches der Aechtheit des Evangeliums opfern konnte.

Das Buch hat den *Zweck*, die Gläubigen unter den Versuchungen und den Gefahren, denen sie in dem Kampf der Feinde Gottes und Christi wider Christum und seine Kirche ausgesetzt sind, zur Geduld und Standhaftigkeit (ὑπομονὴ II. 19; XIII. 10; XIV. 12), zu unerschütterlicher Treue und muthiger Freudigkeit im Bekenntniss Jesu (μαρτυρία Ἰησοῦ) zu ermuntern und zu erheben. Das Mittel zu diesem Zweck ist die Darstellung der fortwährenden Gegenwart und Herrschaft Christi, seines endlichen Sieges auf Erden, seiner vergeltenden Zukunft, theils zum Gericht über die feindlichen Mächte, theils zum Lohn der Treue, sowie der seligen Ruhe und himmlischen Herrlichkeit derer, welche die Friedenszeit hienieden nicht erleben, sondern zuvor unter Kampf und Noth als treue Bekenner gefallen sind. Die herrliche Kunstform des Ganzen, welche eine wirklich empfangene Offenbarung voraussetzt, lassen wir hier unberührt, ebenso die so vielfach erwogene und so verschieden beantwortete Frage nach den historischen Gegenständen und der Zeit der Erfüllung der einzelnen Weissagungen und Bilder. Wir bemerken nur ganz kurz, dass wir weder der Ansicht (von Herder, Hartwig, Apologie der Apocal., S. 780 ff. und Züllig 1834), wonach durchweg und ausschliesslich das Judenthum, noch der andern (von Grotius, Eichhorn, Hug, Lücke), wonach, wenigstens in der ersten Hälfte, Jerusalem, das Volk Israël und das Judenthum als antichristliche Macht dargestellt sein soll, beizutreten vermögen, da keine einzige Hauptstelle des Buches deutlich und entschieden auf Israël und das Judenthum als Gegner des Christenthums weist. Vielmehr sind die antichristlichen Mächte in der sichtbaren Welt überall deutlich als heidnische geschildert, womit aber nicht gesagt sein soll, das damit ursprünglich nichts weiteres als die römische Weltmacht, oder gar Nero, (Ewald Commentarius 1828) zu denken sei.

Die Gedanken sind, wie der Augenschein zeigt, durchaus in alttestamentlichen Anschauungen und Bildern gekleidet, woraus jedoch noch keineswegs folgt, dass der Standpunkt selbst noch jüdisch und nicht christlich sei. Das ergibt sich sogleich, wenn wir nun auf die Lehren selbst eingehen.

In der Lehre von *Gott* wird, theils im Gegensatz gegen Heidenthum und vermeintliche Götter, das hervorgehoben, dass Gott der lebendige und ewige (VII. 2; IV. 9; I. 4), der allmächtige Schöpfer ist (IV. 11; X. 6; XVIII. 8), theils, im Hinblick auf das im Buch geschilderte Gericht, dass Er heilig, gerecht und wahrhaftig ist (VI. 10; XV. 4; XVI. 5).

Sehr beachtenswerth ist, was wir von *Christo*, seiner Person und seinem Werk ausgesagt finden. An seiner *Person* wird das Menschliche und Göttliche deutlich bezeichnet. Er ist der Löwe aus dem Stamm Juda, die Wurzel David's (V. 5; XXII. 16), d. h. menschlicher Abstammung. Aber Er heisst auch das A und das O, der Erste und der Letzte, der Anfang und das Ende, der Heilige und Wahrhaftige (I. 17; II. 8; XXII. 13; III. 7), was im Buch zugleich Prädikat Jehovah's, des Ewigen, ist, und schlechthin göttliche Wesenheit bezeichnet. Ferner nennt Christus sich selbst III. 14 f.: ἡ ἀρχὴ τῆς κτίσεως τοῦ θεοῦ. Da nun κτίσις für sich nicht ohne Zwang etwas anderes als die Schöpfung, als Akt, oder die Kreatur bedeuten kann, auf der andern Seite aber das θεοῦ bei κτίσις verbietet, dem ἀρχὴ die Bedeutung „Urheber, Gründer" beizulegen, so bleibt nichts anderes übrig, als den Begriff „Anfang der Schöpfung Gottes" anzunehmen. Dieser Begriff aber kann, wenn wir die apocalyptische Formel ἀρχὴ καὶ τέλος vergleichen, nicht auf den des ersten Geschöpfes (etwa des ersten Menschen, wie Ritschl, Altkath. Kirche, S. 144, nach Analogie der Lehre der clementinischen Recognitionen meint) beschränkt werden, sodass Christus in die Reihe der Geschöpfe, wenn auch als primus inter pares, gestellt wäre; sondern es wird Ihm Priorität, der Zeit, und Vorrang, der Würde nach, vor aller Kreatur beigelegt. Sodann wird Christo, wo Er mit den himmlischen Schaaren in seiner Herrlichkeit zum Gericht erscheint, der Name ὁ λόγος τοῦ θεοῦ (XIX. 13) beigelegt, wonach Er selbst das Wort, der persönliche Träger der göttlichen Weisheit und Macht, der Vermittler aller göttlichen Selbstoffenbarung ist.

Das *Werk* Jesu Christi geht daraus hervor, dass Er uns liebet (I. 5), indem

Er für's erste der treue und wahrhaftige „*Zeuge*“ ist (III. 14; I. 5), d. h. der zuverlässige Verkündiger göttlichen Willens und göttlicher Wahrheit, wie Er denn auch vom Himmel seinen Engel sendet um Zeugniss zu geben (XXII. 16, vergl. Vs. 20). Ferner stellt die Apocalypse Jesum, den Gekreuzigten, so gern unter dem Bilde des geschlachteten *Lammes* dar (V. 6; XIII. 8; VII. 14; XII. 11, vergl. I. 5, 7, 18); ein Bild das, wie Ritschl a. a. O. S. 145 ff. gezeigt hat, in erster Linie vom Passalamm hergenommen ist, während die Stelle Jes. LIII und der Ritus des Versöhnungsopfers zugleich vorzuschweben scheinen. Damit ist also Jesu Tod am Kreuz als Versöhnungs- und Opfertod aufgefasst. Daher hat sein Blut eine von Sünden loskaufende (V. 9; XIV. 3) und reinigende (I. 5; VII. 14) Kraft. Das ganze Werk der Erlösung ist ein siegreicher Kampf (III. 21; V. 5). Nun aber Jesus gesiegt hat, auferstanden und erhöhet ist, ist Er auch ein *König* der Könige, sitzt mit dem Vater auf seinem Thron, hat Macht, Ehre und Herrlichkeit, ja Er hat die Schlüssel des Hades und des Todes (I. 18; III. 21; V. 9, 12; XIX. 16). Als Herr hat Er auch den „Schüssel David's;“ wandelt mitten unter den goldenen Leuchtern, d. h. den Gemeinden, und durchschauet mit Augen wie Feuerflammen, als der die sieben Geister Gottes hat, die Seelen und die Zustände der Gemeinde (II. 1, 18; III. 7; V. 6), d. h. Er waltet als allwissendes und mächtiges Haupt seiner Kirche.

Die *Kirche* besteht aus begnadigten Seelen, die ursprünglich mit Sünden befleckt, elend und todt waren (I. 5; III. 1, 17), nun aber berufen, auserwählt und gläubig geworden sind (XVII. 14). Sie sind berufen geworden aus allerlei Völkern, Geschlechtern und Sprachen der Menschheit (V. 9; VII. 9), (1) durch das Wort Gottes (III. 3; XIV. 6 f.), das sie angenommen haben. Sie haben ihre Kleider gewaschen und gereiniget im Blute des Lammes (VII. 14), d. h. sie sind der Versöhnung mit Gott durch Christi Tod persönlich theilhaftig geworden. Damit sie aber des Heils nicht verlustig gehen, müssen sie sich auch heiligen (XXII. 11, vergl. XI. 18), sich der Gemeinschaft mit den Sünden der Welt entschlagen (XIV. 4; XVIII. 4), dagegen in Gottesfurcht und Ge-

(1) Vergl. Bleek, Beiträge zur Evangelienkritik, S. 184 ff.

horsam (XI. 18; XII. 17; XIX. 5) den Glauben und das Bekenntniss von Jesu bis zum Tode treu bewahren (II. 2, 3; XIX. 10). Diese Gläubigen haben eine hohe Würde, sie sind Könige und Priester (I. 5; V. 10), unter einander aber Brüder (XIX. 10).

Der Gemeinde Christi tritt feindselig, in aller Weise bekämpfend, die Welt ihr entfremdend und verführend, der *Satan* entgegen (II. 9; XII. 9 f.; XX. 2, 9). Nachdem er aus dem Himmel und auf die Erde herniedergeworfen ward (XII. 3 ff.), verfolgt er auf Erden die Gemeinde Christi, namentlich seiner Zeit, vermittelst der beiden Mächte, die unter der Gestalt des furchtbaren Thiers aus dem Meer das „grosse Macht und viel List" vereinigt, und des Thiers aus dem Lande, des Pseudopropheten, dargestellt sind (XIII. 1 ff.). Das erstere Thier tritt sodann noch in Verbindung mit der gottlosen Weltstadt vor, verfolgt die Gläubigen bis zum Tod, und will Christi Reich vertilgen. Die Menschen nun, welche dem wahren Gott und Christo nicht dienen, lassen sich verführen, das Thier und dessen Bild anzubeten, und dienen eben damit dem Teufel, der dem Thier seine Macht gegeben hat (XIII. 4; XIV. 9, 11; XVI. 2), und versinken in alle Sünden und Laster (IX. 21; XIV. 8; XVII. 2 ff.; XVIII. 3, 6 ff.; XXI. 8).

Dieser furchtbare und viele Opfer erfordernde Kampf endigt dann doch mit einem herrlichen Sieg bei *Christi Wiederkunft*. Er wird sichtbar Wiederkommen vom Himmel, sodass Aller Augen Ihn sehen (I. 7; XIX. 11), in grosser Herrlichkeit, begleitet vom Heer der Heiligen (XIX. 14, 19, vergl. XVII. 14). Das ist durch das ganze Buch hindurch die heilige Grundwahrheit. Johannes sagt: „Siehe Er kommt mit den Wolken" u. s. w. (I. 7); Christus lässt den Gemeinden schreiben: „Ich komme" (II. 5, 16; III. 3, 11); Johannes darf es im Gesicht schauen, wie Christus herniederkommt (XIX. 11 ff.); an verschiedenen Stellen ertönt die Stimme: „Siehe Ich komme schnell" (XVI. 15; XXII. 7, 12, 20), und der Geist antwortet aus den Herzen der Gläubigen: „Komm, Herr Jesu (XXII. 17, 20). Der wiederkommende Christus wird, erstens, seine und seines Reiches Feinde, die sich wieder Ihn zusammenschaaren (XIX. 19), machtvoll bekriegen und siegreich überwinden, sodass Er nicht nur an den Verführten das verdiente Gericht vollzieht (XIX. 21, vergl. 15, 17, 18), sondern auch die bei-

den Verführer, das Thier (die gottfeindliche Weltmacht) und den Pseudopropheten, unterdrückt und lebendig in den brennenden Schwefelsee wirft (XIX. 20), und nun auch den Fürsten und Urheber alles Bösen, den Satan selbst, in den Abgrund werfen lässt, wo er tausend Jahre gebunden bleibt (XX. 1—3). Auf der andern Seite haben, zweitens, die Gläubigen und Treuen die Früchte der Wiederkunft ihres Herrn zu geniesen, indem sie von da an während eines Jahrtausends auf Thronen sitzen und richten, woran auch die um des Bekenntnisses Jesu willen früher Getödteden, nachdem sie vom Tod auferweckt sind in der ersten Auferstehung (XX. 5) (1) Theil nehmen in ungestörtem Frieden, in priesterlichem Dienste Gottes und Christi, mit königlicher Herrlichkeit (XX. 6).

Nach Ablauf der tausend Jahre bricht noch ein letzter Kampf aus, indem Satan wieder los wird und einen heidnischen Völkerstamm wider die Heiligen und die Stadt Gottes erregt (XX. 7—9). Allein Feuer vom Himmel verzehrt diese Feinde, und Satan wird nun in den Feuersee geworfen zu ewiger Qual, wo das Thier und der Pseudoprophet schon zuvor sind (Vs. 9, 10).

Jetzt tritt das Weltende mit dem Weltgericht und der Auferstehung aller Todten ein (XX. 11—15). Himmel und Erde vergehen, und an deren Stelle tritt eine neue Welt (XXI. 1, 4, 5, vergl. XX. 11), das neue Jerusalem steigt herab von Gott (XXI. 2, 9, 10); Gott selbst wohnt bei den Menschen (XXI.; XXII. 3 f.); dann bedarf die Stadt auch keiner Sonne noch Monds, die Herrlichkeit Gottes selbst und des Lammes erleuchtet dieselbe (XXI. 23, vergl. Vs. 11; XXII. 5). Auch hat die neue Stadt keinen Tempel, denn der allmächtige Gott und das Lamm ist ihr Tempel (XXI. 22). Reine Heiligkeit und Seligkeit (XXI. 4, 8, 27; XX. 1 ff.), priesterlicher Dienst Gottes und des Lammes von Seiten der Kinder Gottes (XXII. 3 f.; XXI. 7) und ewiges königliches

---

(1) Dass diese «erste Auferstehung» im eigentlichen Sinn verstanden sein will, erhellt aus dem Gegensatz Vs. 5, wonach die übrigen Todten nicht wiederleben, bis die tausend Jahre verflossen sind. Man muss den Worten völlig Gewalt anthun, wenn man, mit Hengstenberg (Evang. Kirchenzeitung, 1848, Nr. 29 ff., besonders S. 288, 293 ff.) die erste Auferstehung bildlich fassen und die Stelle von dem seligen Zustand der Frommen der unsichtbaren Welt verstehen will. Abgesehen von allem andern Bedenken, bleibt es dann unerklärlich, warum diese sogenannte Auferstehung *erst* mit dem Beginn der tausend Jahre statt finden soll.

Herrschen (XXII. 5) waltet in der Stadt. Ihre Thore tragen die Namen der zwölf Stämme Israëls, die Grundsteine ihrer Mauern dagegen die Namen der zwölf Apostel des Lammes (XXI. 12, 14). Aber auch die Heiden wandeln in ihrem Licht, die Könige der Erde huldigen ihr und die Blätter der Lebensbäume zur Seite des Lebensstromes, der durch die Strassen fluthet, dienen zum Heil der Heiden (XXI. 24 ff.; XXII. 1—3).

Indem wir nun auf das *Evangelium* und die *Briefe Johannis* übergehen, lassen wir die von Baur vorgebrachten Zweifel gegen die Identität des Verfassers der Briefe und des Evangeliums, mit Berufung auf die treffende Erledigung derselben durch W. Grimm (Ueber den I. Brief Joh. und sein Verhältniss zum Evangelium, Studien u. Krit. 1849, II., S. 269), auf sich beruhen, und entwickeln den Lehrbegriff des Evangeliums und des ersten Briefes (die zwei kleineren enthalten ohnedies weniger Lehrstoff) in Verbindung mit einander, wobei wir die Aechtheit beider, wie schon oben erwähnt, voraussetzen (1).

---

(1) Die Schwierigkeit dieses, im Kreis der «Einleitung in's N. T.» ohne Zweifel bedeutendsten Problems ist bekannt, und ein Zeugniss davon, wie die entscheidenden Momente einander dabei gegenüberstehen, ist die Thatsache, dass sogar ein Kritiker wie Dr. F. Strauss in den verschiedenen Ausgaben seines «Lebens Jesu» schwankt, und zwar, nachdem er früher die Unächtheit vorausgesetzt hatte, später der Aechtheit des Evangeliums sich wieder mehr zugeneigt hat. Dass die Bestreitung der Aechtheit aus inneren Gründen, wie sie von Baur (Composition und Charakter des Joh. Evang., Theol. Jahrb. 1844, 1, 3, 4) ausgeführt worden ist, unerachtet des anerkannten Scharfsinns, nicht auf sicherem Grunde ruht, ist im Einzelnen von Bleek (Beiträge zur Evangelienkritik 1846) und Hauff (Stud. u. Krit. 1846, III., S. 350 ff.) nachgewiesen worden. Unter den äusseren Zeugnissen, die Zeller (Theol. Jahrbücher 1845, IV., S. 579 ff.) in negativer Richtung gemustert hat, sind zwei besonders missachtet worden, nämlich der äusserst wichtige Umstand, dass Heracleon, der unmittelbare Schüler Valentin's, einen Commentar über das Johann. Evangelium verfasst hat, und die von Semisch (Denkwürdigkeiten des M. Justinus 1848, S. 155 ff.) beleuchteten Citate Justin's aus Johannes. Eine unbefangene Würdigung schon dieser zwei Zeugnisse reicht hin, um die Hypothese von der Abfassung des vierten Evangeliums um die Mitte des zweiten Jahrhunderts zu widerlegen. Wir stimmen überhaupt der Bemerkung Bleeks (Beiträge, S. 91) bei, dass es «ohne Vergleich schwieriger sei, die Erscheinungen, welche der Inhalt des vierten Evangeliums an sich und in Vergleich mit den Synoptikern,

Als Zweck seines Evangeliums bezeichnet Johannes selbst: „Es ist geschrieben, damit ihr glaubet, dass Jesus ist der Christ, der Sohn Gottes, und damit ihr durch Glauben das Leben habet in seinem Namen" (XX. 31). Und der Hauptinhalt des ersten Briefes ist in dem Satz ausgesprochen: „Jeder der da glaubet, dass Jesus ist der Christ, ist von Gott geboren; und jeder der da liebet von welchem er geboren ist, der liebet auch den, der von Ihm geboren ist" (V. 1). Die Gleichheit, so wie die Verschiedenheit dieser beiden, den Mittelpunkt je ihrer Schrift bezeichnenden Sätze fällt in die Augen, namentlich auch die praktische Wendung zur Bruderliebe, welche der Brief, vermöge seiner paränetischen Abzweckung, der gleichen Glaubenswahrheit gibt. Die Grundanschauung des Johannes ist demnach: *Jesus der Christ und Gottes Sohn, in welchem das Leben ist.* Diese religiöse Anschauung richtet sich also auf die einzige Hoheit, Göttlichkeit und Lebensfülle in der Person Jesu Christi ganz unmittelbar und mit eigenthümlicher Energie (1). Eben diese Anschauung Jesu setzt aber voraus einen sehr bestimmten Begriff von Gott und von der Welt, während sie zugleich, als Wirkung und Frucht des in Christo persönlichen Lebens, eine bestimmte Entwickelung gegeben und begründet sein lässt. Damit sind die Hauptstücke des Johanneischen Lehrbegriffs angedeutet.

Erstens. Von *Gott* hebt Johannes vor allem das hervor, dass Er der Eine, der allein wahre Gott ist, im Gegensatz gegen die vermeinten Götter (Ev. V. 44; XVII. 3; 1 Joh. V. 20 f.). Er ist Licht (1 Joh. I. 5) und Leben, so zwar, dass Er das Leben hat in Ihm selber und das ewige Leben selbst ist (Ev. V. 26; 1 Joh. V. 20). Er ist Geist, und Niemand hat Ihn je gesehen (Ev. I. 18; IV. 24; 1 Joh. IV. 12). Er ist Liebe (1 Joh. IV. 8 f.); Er wirket ohne Aufhören (Ev. V. 17); weiss und kennet alles, und ist grösser denn unser Herz (1 Joh. III. 20); ist treu und gerecht (1 Joh. I. 9).

---

so wie seine Geschichte in der Kirche, darbietet, bei Voraussetzung der Unächtheit der Schrift, als bei ihrer Aechtheit zu begreifen.»

(1) Insofern lässt sich, wenn es erlaubt ist, die Sprache des Glaubens in die der Wissenschaft der Religionsphilosophie zu übersetzen, mit Köstlin (Joh. Lehrbegriffs u. s. w. 1843. S. 40 ff.) die Grundidee des Ganzen, darin setzen, «dass das Christenthum die dem Judenthum und Heidenthum gegenübertredende *absolute Religion* sei.»

Zweitens. Die *Welt*, obgleich in allen Theilen von Gott (durch den Logos s. u.) geschaffen (Ev. I. 3, 10), steht faktisch in einem Gegensatz gegen Gott, ist ungöttlich und widergöttlich, sodass, wer sie liebt, Gott nicht lieben kann. Gott ist Licht, die Welt Finsterniss; Gott ist Leben, die Welt aber Tod (1 Joh. II. 15; I. 5 cf. II. 9; Ev. I. 5; 1 Joh. III. 14). Diese Finsterniss ist theils Entfremdung von der Wahrheit, Lüge und Unglauben (Ev. XII. 35; 1 Joh. 1, 6, 8; II. 22); theils Entfremdung von der Liebe, Zorn, Hass und Mordlust (1 Joh. II. 9—11; III. 14). Die Sünde ist an sich Gesetzwidrigkeit (ἀνομία); Entfremdung von dem Gesetz, d. h. dem heiligen Willen Gottes (1 Joh. III. 4, vergl. I. 8 f.); und zwar ist die Sünde in der Menschheit allgemein, denn sie beruht im Wesen der σὰρξ (1 Joh. V. 19; Ev. III. 6). Dieser ungöttliche Zustand der Welt wird von Johannes als ein thatsächlich gegebener, und zwar, im Ganzen und Grossen vorhandener gefasst und nach seinen einzelnen Zügen gezeichnet. Wenn aber Köstlin (Joh. Lehrbegriff, S. 117 f.) behauptet, Johannes stelle diesen Gegensatz zwischen Gott und Welt als einen ursprünglichen dar, sodass er mit dem Unterschied des Irdischen und Himmlischen identisch sei, so beruht das auf einem sehr weit gehenden Schluss aus dem Stillschweigen des Schriftstellers über den Fall Adam's; ein Schluss der um so unberechtigter ist, als jene metaphysische Fassung des Bösen mit der bei Johannes unverkennbar zu Grunde liegenden alttestamentlichen Anschauung durchaus unvereinbar ist.

Es gehört wesentlich zu dem Begriff der Gott entfremdeten Welt, dass, wer Sünde thut, vom *Teufel* ist. Dieser, der Satan, ist der Urheber alles Bösen, die Sünden sind seine ἔργα, und die Böses thun seine Kinder, stammen geistlich von ihm ab (1 Joh. III. 8, 12), und die ganze böse Welt liegt im Argen, d. h. unter der Gewalt des Argen (1 Joh. V. 19). Dass in dieser Stelle nicht τὸ πονηρὸν, sondern ὁ πονηρὸς zu denken ist, beweist der Zusammenhang mit V. 18: ὁ πονηρὸς οὐχ ἅπτεται αὐτοῦ, und der Sprachgebrauch des ganzen Briefes, in welchem (II. 14; III. 12 vergl. 10) ὁ πονηρὸς persönlich gebraucht wird = διάβολος, nie aber τὸ πονηρὸν. Hiemit stimmt auch 1 Joh. IV. 4 überein: ὁ ἐν τῷ κόσμῳ vergl. mit Ev. XII. 31: ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου. Der Satan ist das persönliche Prinzip des Bösen, denn er sündigt von Anfang (1 Joh. III. 8). Dies heisst jedoch nicht so viel als, der Teufel ist ein ursprünglich und an sich böses

Wesen, darin stimmen wir mit Köstlin überein (a. a. O. 127 f.), indem wir uns auf die Parallelstelle Ev. VIII. 44 f. berufen. Denn wenn der Teufel „ein Menschenmörder von Anfang" ist, so kann ja der Anfang nur mit der Schöpfung der Menschen, mit deren Fall und dem ersten Mord (vergl. 1 Joh. III. 12) zusammenfallen, nicht aber mit dem Dasein des Teufels selbst. Allerdings erwähnt Johannes einen Fall des Teufels so wenig als den Fall der ersten Menschen. Er beschreibt vielmehr das Wesen und Wirken des Satans wie es ist, ohne über das Werden seiner widergöttlichen Richtung etwas auszusagen, was er vielmehr voraussetzt. In der evangelischen Stelle sagt Jesus vom Teufel zweierlei aus: Erstens, er ist von Anfang an Menschenmörder; zweitens, er ist Lügner, steht nicht in der Wahrheit; wenn er Lügen redet, redet er aus seinem Eigenen, d. h. dass ist dann seinem innersten, eigensten Wesen gemäss. Und wie er ist, so wirkt er auch. Seine Werke (1 Joh. III. 8) sind theils Zorn, Hass und Mord (1 Joh. III. 10, 12, 15), theils Lüge (Ev. VIII. 44). Nun aber ist der Sohn Gottes dazu erschienen, dass Er die Werke des Teufels zerstöre (1 Joh. III. 8).

Drittens. Hiemit kommen wir zu dem Mittelpunkt der ganzen Johanneischen Lehre: *Jesus Christus, der erschienene Sohn Gottes und Erlöser, in welchem das Leben ist.*

A. Dieser Lehre liegt bei Johannes zu Grunde die erfahrungsmässige Anschauung der *Person Jesu Christi*, nach seiner ganzen gottmenschlichen Herrlichkeit (Ev. I. 14, 16; 1 Joh. I. 2 f.). Diese Herrlichkeit Jesu Christi stellt Johannes sowohl im Evangelium als im Briefe dar, hier paränetisch, dort historisch; aber immer ist der Blick vornämlich auf die in Jesu Menschenleben hervorleuchtende göttliche Würde gerichtet: Er ist das ewige Leben das erschienen ist; Er ist der Fleisch gewordene Logos.

a. Der *Logos* an und für sich. — Der Name λόγος im Prolog des Evangeliums führt ohne Zweifel zunächst auf den alttestamentlichen Begriff des Schöpferwortes und des offenbarenden Sprechens Gottes zurück, nicht auf den hellenischen und alexandrinischen Begriff der Vernunft (vergl. Köstlin a. a. O. 89 f. Dorner, Entwickelungsgeschichte, I., 102 Anm.). Dieses Wort ist aber als lebendiges und persönliches gefasst (Ev. I. 1 ff.). Im Verhältniss zu Gott ist der Logos nicht

nur von Uranfang an *bei Gott* in vorweltlichem Sein, sondern Er ist selbst Gott (θεὸς ἦν ὁ λόγος). Im Verhältniss zur Welt ist der Logos das Organ der göttlichen Schöpferthätigkeit (Ev. I. 3, 10 πάντα δι' αὐτοῦ), und die Lebens- und Lichtquelle für die Menschheit (Vs. 4, 5, 9). Er kam aber auch seiner Zeit in die Welt.

b. Der *Fleisch gewordene Logos*. — Der Logos ist einen neuen, wesentlich andern Zustand eingetreten, als er Fleisch wurde (Ev. I. 14) in Jesu Christo. Vom himmlischen Dasein des Logos ausgehend, sagt Johannes: Das Leben, das bei dem Vater war, ist *erschienen*, und wir haben es gesehen, beschauet, betastet und gehöret (1 Joh. I., 1, 2); der Logos ist *Fleisch geworden* und wohnete (ἐσκήνωσεν) unter uns, und wir schaueten seine Herrlichkeit, u. s. w. Aus dem Umstand, dass Johannes nie sagt, der Logos sei Mensch geworden, sondern stets nur, Er sei Fleisch geworden (vergl. 1 Joh. IV. 2; 2 Joh. 7), und dass er einen besonderen Nachdruck auf das Blutvergiessen des Gekreuzigten legt (1 Joh. V. 5 f.) hat Köstlin (a. a. O. 139) gefolgert, dass die Menschwerdung bei Johannes lediglich nur die Annahme eines menschlichen Körpers sei. Allein die Stellen von der ψυχὴ Jesu, die er selbst auch anführt (Ev. X. 11, 15, 17; 1 Joh. III. 16), sprechen gegen diese Schlussfolgerung, sofern keineswegs bewiesen oder erweislich ist, dass die ψυχὴ etwas rein animalisches sei (vergl. hiegegen Ev. XII. 27: ἡ ψυχή μου τετάρακται). Auch der Name υἱὸς ἀνθρώπου (Ev. V. 27; I. 52 u. a. Stellen) zeugt für die vollkommene Menschheit des Fleisch gewordenen Logos, wie es andererseits zugleich auf die Geschichte der Empfängniss und Geburt Jesu zurückweist, mit welcher, nach Baur (Theol. Jahrb. 1844, I. 24 f.), die Logosidee des Johannes in unlösbarem Gegensatz stehen soll. Der auf die σὰρξ gelegte Nachdruck erklärt sich übrigens vornämlich aus der Polemik gegen einen schon damals aufkommenden Doketismus, der das ächt Menschliche an Jesu aufhob (1 Joh. IV. 2). Hingegen von der menschlichen Erscheinung Jesu Christi ausgehend, bezeichnet Johannes Ihn als υἱὸς τοῦ θεοῦ, ein Prädikat, das durch den Beisatz μονογενής als ein ganz einziges, ausschliesslich Ihm zukommendes dargestellt ist (1 Joh. IV. 15, V.; Ev. I. 14, 18). Ist doch der Sohn Gottes, der von Anfang an Seiende, im Schooss des Vaters, Gott gleich (1 Joh. II. 13 f.; Ev. I. 18; V. 18); Er hat göttliche δόξα und die Fülle von Gnade und Wahrheit; das Leben ist in Ihm; Er ist der Weg, die Wahrheit und das

Leben, ja Er ist mit dem Vater eins (Ev. I. 14, 16; V. 26; 1 Joh. V. 11 ff.; Ev. XIV. 6; X. 30).

B. Das *Werk* Jesu Christi,

a. Als des im Fleisch unter uns wohnenden, fasst Johannes so zusammen: „Wir haben gesehen und bezeugen, dass der Vater den Sohn gesandt hat als *Erlöser der Welt* (1 Joh. IV. 14, vergl. Ev. IV. 42), um die Werke des Teufels zu zerstören und unsere Sünde wegzunehmen.

α. Er ist die persönliche *Wahrheit* (XIV. 6); hat den Namen Gottes kund gethan und ist dazu in die Welt gekommen, dass Er der Wahrheit Zeugniss gäbe (Ev. I. 18; XVII. 6, 26; XVIII. 37); und wie Er war, so sollen auch wir sein in dieser Welt; wie Er wandelte, sollen auch wir wandeln (1 Joh. II. 6; IV. 17).

β. Er ist die *Versöhnung* für die Sünden der ganzen Welt (1 Joh. II. 2; IV. 10). Der allgemeinste Ausdruck ist: Er hat sein Leben *für uns* gegeben (1 Joh. III. 16); sein vergossenes Blut hat eine von Sünden reinigende Kraft (1 Joh. I. 7; V. 6, vergl. Ev. I. 29 die Hindeutung des Täufers Johannes auf Jesum, als das Lamm Gottes, das der Weltsünden wegnimmt). Am bestimmtesten lautet die Stelle 1 Joh. IV. 10, vergl. II. 2: der Vater hat seinen Sohn gesandt *ἱλασμὸν περὶ τῶν ἁμαρτιῶν*; Worte, die eine nur mittelbar, durch sittliche Reinigung geschehene Aufhebung der Schuld und des Strafzustandes (wie Köstlin will a. a. O. 181 f.) darum nicht bezeichnen können, weil *περὶ ὅλου τοῦ κόσμου* ausdrücklich dabeisteht. Wir müssen somit an ein für die Sünderwelt gültiges Versöhnungsopfer denken, das unmittelbar das Schuld- und Strafverhältniss aufzuheben geeignet ist.

γ. Eigenthümlich johanneisch ist die Auffassung des Werkes Christi, als eines *Gerichts* über die Menschen, die das erschienene Licht hassen und meiden (Ev. III. 19 ff.; XII. 31). Das Gericht gestaltet sich aber auch zu einem entscheidenden *Kampf*, denn „der Fürst dieser Welt (Satan) kommt, und vermag nichts wider Mich (Ev. XIV. 30); der Fürst dieser Welt ist gerichtet, wird hinausgeworfen (Ev. XVI. 11; XII. 31); seid getrost, Ich habe die Welt überwunden (Ev. XVI. 33).

b. Das Werk Jesu nach seiner Verklärung. — Der Sohn Gottes kehrt zum Vater zurück in die Herrlichkeit, die Er ewig hatte (XIV. 28; XVII. 5), und da ist

Er denn fortwährend Beistand und Mittler seiner Gläubigen (παράκλητος 1 Joh. II. 1), mit denen Er in geistiger, aber wirklicher Gemeinschaft bleibt (Ev. XIV. 20; XVII. 21; 1 Joh. I. 6). Der *Geist*, den Jesus vom Vater sendet (1 Joh. V. 6, 8; III. 24; IV. 13), ist für die Gläubigen ein Stellvertreter Jesu selbst (Ev. XIV—XVI). Derselbe heisst die Salbung, die priesterliche Weihe, wie Jesus selbst der Messias, der Gesalbte Gottes ist (1 Joh. II. 20, 27). Er ist der Geist der Wahrheit (1 Joh. IV. 6; V. 6; Ev. XIV. 17), insbesondere verkündigt Er auch das Zukünftige (XVI. 13), widersagt und bekämpft die Welt (XVI. 8 ff.).

Viertens. Das christliche Leben. — Wirkung des Erlösers und Frucht seines Werkes ist das neue Leben der Gläubigen, das durch's *Hören* des Wortes, des Zeugnisses von Jesu (1 Joh. II. 7 ὁ λόγος ὃν ἠκούσατε, vergl. II. 24; I. 5, 2; III. 11) begründet ist. Wer das Wort Gottes mit willigem Herzen annimmt (Ev. III. 32 f., vergl. Vs. 11; XII. 48), und Jesum selbst, der ihm dadurch persönlich bekannt wird, aufnimmt (Ev. I. 11 f.; V. 43; XIII. 20, vergl. XVIII. 37), der wird gläubig. Das ist aber nicht blos ein Vorgang innerhalb der menschlichen Seele, sondern das Gläubigwerden ist wesentlich eine *neue Geburt*. Niemand hat ein Auge für das Reich Gottes, Niemand kann in das Reich Gottes kommen, es sei denn, dass er von oben her geboren wird aus Wasser und Geist (Ev. III. 3, 5—8, Wasser- und Geistestaufe). Aus dem Geist, der da wehet wo er will, geboren, wird der Mensch selbst Geist (Ev. III. 6), und wer da glaubet, dass Jesus ist der Christ, der ist aus Gott geboren, ist aus Gott, ein Kind Gottes (1 Joh. V. 1, 4; III. 1, 2, 10; IV. 4, 6).

Das so gewordene neue Leben besteht:

α. Vor allem im *Glauben* an Jesum, den Sohn und Gesalbten Gottes (Ev,. XX. 31; I. 12; 1 Joh. V. 10, 13; III. 23), d. h. in williger, sich anschliessender Hingebung an die Person des Fleisch gewordenen Sohnes Gottes;

β. In der damit verbundenen *Erkenntniss* des wahren Gottes und Dessen, denn Er gesandt hat (Ev. XVII. 3; 1 Joh. III. 16; IV. 7, 16; V. 20); eine Erkenntniss, durch welche der Heilige Geist die Seelen in alle Wahrheit führt (Ev. XVI. 13; 1 Joh. II. 20 f., 27);

γ. In der *Lebensgerechtigkeit* (ποιεῖν τὴν δικαιοσύνην 1 Joh. II. 29; III. 7)

oder den Wandel im Licht (1 Joh. I. 7), vermöge der Erfüllung des göttlichen Willens und der Nachfolge Jesu (1 Joh. II. 3—6, 17; III. 22; V. 3). Darin muss sich zeigen, ob Jemand Ihn wirklich kennt (1 Joh. II. 3 ff.). Uebrigens ist diese Aufgabe für den nicht schwer, der aus Gott geboren ist; denn er sündiget nicht und kann nicht sündigen (1 Joh. V. 3; III. 6, 9). Dazu gehört namentlich eine sorgfältige Achtsamkeit auf sich selbst, und stetige sittliche Reinigung (1 Joh. III. 3; V. 18); ferner ächte, thätige und aufopfernde Bruderliebe (1 Joh. III. 14 f., 16 ff., 23; IV. 7—12; V. 1), und Ueberwindung der Welt (1 Joh. V. 5).

Jene brüderliche Liebe der gleichermaassen aus Gott Geborenen unter einander wirkt eine *Gemeinschaft* der Gläubigen (1 Joh. I. 7, vergl. 3; V. 1), der Brüder (1 Joh. III. 13, 17, vergl. II. 19), im Gegensatz gegen die Irrgeister und Verführer (1 Joh. II. 26; III. 7; IV. 1).

Fünftens. Christi Wiederkunft. — Das Ziel des christlichen Glaubens, Liebens und Hoffens ist die παρουσία Χριστοῦ, sein zukünftiges Offenbarwerden an der ἡμέρα τῆς κρίσεως der ἐσχάτη ἡμέρα (Ev. VI. 39 f., 44; XVI. 22; 1 Joh. II. 28; III. 2; IV. 17). Wenn Er erscheinen wird, so werden die in den Gräbern sind, seine Stimme hören und hervorgehen, die Gutes gethan haben, zu der Auferstehung des Lebens, die aber Böses gethan haben, zur Auferstehung des Gerichts (Ev. V. 28 f.; VI. 39 f.). Der erste Brief erwähnt zwar die Auferstehung nirgends ausdrücklich, wohl aber das Gericht, mit dem Gegensatz der Beschämung vor dem Angesicht des Wiederkommenden und der Freudigkeit vor Ihm (II. 28; IV. 17). Die Seligkeit der Gläubigen wird alsdann bestehen in einer, durch das Anschauen Jesu Christi, wie Er ist, bedingten Aehnlichkeit mit Ihm selbst (1 Joh. III. 2), worin ohne Zweifel auch die Aehnlichkeit mit dem verklärten Auferstehungsleib Christi, also die Auferstehung selbst mitbegriffen ist. Eben so wird im Evangelium (Ev. XVII. 24, vergl. XII. 26) die künftige Seligkeit darin gesetzt, dass die Gläubigen mit Christo sein und die Herrlichkeit, die Ihm der Vater gegeben hat, schauen werden; dass ist dann eine Freude, die Niemand von ihnen nehmen wird (Ev. XVI. 22.). — Wie Köstlin (a. a. O. 232—238, vergl. 239) wiederholt behaupten kann, Johannes kenne keine ἐλπίς, er fühle die Kraft und Seligkeit des göttlichen Lebens stets zu sehr,

als dass er die Hoffnung auf dasselbe als eigenthümliche Grundstimmung des Gemüths bezeichnen könnte, — das begreifen wir nicht, da, auch abgesehen von 1 Joh. III. 3, wo die ἐλπὶς auch ausdrücklich und nachdrücklich hervorgehoben ist, die Gesinnung des Hoffens auf das, was noch nicht erschienen ist, an vielen Stellen immerhin stark genug hervortritt.

Beachtenswerth ist auch, dass Johannes im ersten Brief die Endzeit als bereits angebrochen bezeichnet: ἐσχάτη ὥρα ἐστί II. 18. Er schliesst dies aus dem Umstand, dass bereits viele ἀντίχριστοι (ψευδοπροφῆται IV. 1) aufgetreten seien; eine Thatsache, die er mit der in der allgemein christlichen Verkündigung (ἀκηκόατε, ἠκούσατε II. 18; IV. 3) enthaltenen Weissagung vom Erscheinen des Antichrists vor Christi Wiederkunft (ὁ ἀντίχριστος II. 18) in eine innere Verbindung setzt.

Der Lehrbegriff des Evangeliums und der Briefe einerseits, der Apocalypse andererseits, bietet eine merkwürdige Uebereinstimmung dar, sodass selbst Kritiker, die beides sehr streng auseinanderhalten zu müssen glauben, dennoch anerkennen es sei „dieselbe Anschauungsweise" in beiden, und das Evangelium sei selbst die vergeistigte Apocalypse (Baur, Theol. Jahrb. 1844, IV. 691; Schwegler, Nachapost. Zeitalter, II. 346: „das johanneische Evangelium ist die letzte reifste Frucht, man kann sagen die Verklärung jener *judenchristlichen* Entwickelungsreihe, an deren Spitze die johanneische Apocalypse steht, vergl. S. 374; Köstlin a. a. O. 498). Namentlich hebt der Erstere mit Recht heraus, dass in beiden ein grosser Kampf Christi mit dem Satan, dem Fürsten dieser Welt, dargestellt wird. Auch macht die Parallele, welche Köstlin (a. a. O. S. 482—500), zwischen der Apocalypse und dem johanneischen Lehrbegriff zieht, wiewohl er sich nicht genug gehütet hat, das Evangelium zu spiritualisiren, die Apocalypse dagegen zu materialisiren, doch überwiegend den Eindruck, dass beiderlei Schriften gesinnungsverwandt und in der Lehre überwiegend einig seien.

Wir machen nur auf wenige Hauptpunkte aufmerksam. Erstens, die Anschauung der *Person Christi* ist in beiden eine sehr erhabene, auf die göttliche Herrlichkeit des Mensch gewordenen Sohns Gottes gerichtete, welcher selbst persönlich das Wort Gottes (Ev.: ὁ λόγος; I. Brief: ὁ λόγος τῆς ζωῆς, Apoc. λόγος τοῦ θεοῦ) genannt wird. Der Sohn hat vom Vater alles, was dieser selbst hat, und theilt es den Seinigen mit (Apoc. I. 1; II. 26; III. 21; Ev. V. 20, 22).

Zweitens. Der *Tod Jesu* ist auf übereinstimmende Weise nicht nur als Thatbeweis seiner Liebe (Apoc. I. 5; 1 Joh. III. 16), sondern auch als erlösend, versöhnend und reinigend aufgefasst (Apoc. I. 5; VII. 14; XII. 11). Ja das Bild des Lammes, unter welchem Jesus, der Gekreuzigte, in der Apocalypse zu wiederholten malen dargestellt ist, und das die Apocalypse eigentlich beherrscht, ist dasselbe, unter welchem dem Apostel Johannes sein Meister, der Täufer, Jesum das erste mal, wo er Ihn sah, vorstellte (Ev. I. 29). Ueberhaupt hat gerade das Evangelium Johannis mit der Apocalypse eine Anzahl der diesem Buch eigenthümlichsten Bilder gemein, z. B. den Hirten, das lebendige Wasser u. s. w.

Drittens. Dass in beiden Schriften das Werk Christi und dessen Fortgang bis ans Ende als ein *Kampf* Christi mit dem Satan, der mit dem vollendeten Siege Christi und seines Reiches endigt, dargestellt ist, wurde oben bemerkt.

Viertens. Die Lehre *von den letzten Dingen* wird gewöhnlich als eine in den beiderlei Schriften völlig entgegengesetzte betrachtet. Man kann das aber nur dann, wenn man die Bilder der Apocalypse, besonders gegen das Ende des Buches, ganz materiell, die Worte des Evangeliums und des Briefes hingegen ganz ideëll und spiritualistisch versteht; eine Methode, bei welcher, wie so oft in der Welt, „die Extreme sich berühren.“ In der That aber haben Apocalypse und erster Brief sowohl die Idee des Antichrists und der ἀντίχριστοι (1), die vor dem Kommen Jesu auftreten, als die Idee des Wohnens Gottes und Christi bei den Menschen, worin das höchste Gut des seligen Lebens bestehen wird, entschieden mit einander gemein. Die beiden letzten Capitel der Offenbarung Johannis braucht man nur mit einigem Sinn für das Poëtische zu lesen, um sich von den reinen Begriffen, die der Schilderung zu Grunde liegen, zu überzeugen. Dass in dem neuen Jerusalem kein Tempel ist, stimmt vortrefflich mit den Worten Jesu im Gespräch mit der Samariterin (Ev. Joh. IV. 21—24 (2).

---

(1) Wieseler hat (Apost. Chronologie, S. 263, bes. Anm. II.) mit Recht darauf aufmerksam gemacht, dass, wie im ersten Brief viele Irrlehrer gleichsam als Vorläufer des Antichristenthums der letzten Zeit erscheinen, so auch in der Apocalyse II. 6, 14, 15, in den Nicolaiten bereits geistesverwandte Vorläufer des grossen Pseudopropheten genannt sind.

(2) Vergl. Köstlin, Zur Gesch. des Urchristenthums, Theol Jahrb. 1850, II. S. 279 f.

FUENFTER ABSCHNITT.

Vergleichung des paulinischen Lehrbegriffs mit der Lehre der übrigen Apostel, wie sie nach dem Tode des Paulus in Schriften des Neuen Testaments niedergelegt ist.

Es ist nothwendig, auch hier, wie im vorigen Abschnitt, die drei verschiedenen Typen auseinander zu halten, und jede derselben mit dem Lehrbegriff des Apostels Paulus zu vergleichen.

A. JACOBUS UND PAULUS.

Wir haben oben (IV. Abschnitt, I. Capitel), anerkannt, dass die Stelle Jac. II. 14 ff. eine polemische Beziehung habe auf eine unter Christen sich vorfindende Richtung und Ansicht in Betreff der Rechtfertigung, des Glaubens und der Werke. Es ist bekannt, wie oft aus eben dieser Polemik ein schlechthiniger Gegensatz zwischen Jacobus und Paulus gefolgert worden ist. Dieser Gegensatz zwischen den beiderseitigen Lehrbegriffen ist entschieden, sobald folgendes ausgemacht ist: Erstens, dass der Satz des Jacobus: *ἐξ ἔργων δικαιοῦται ἄνθρωπος, καὶ οὐκ ἐκ πίστεως μόνον* (II. 24), mit dem Satz des Paulus: *δικαιοῦται πίστει ἄνθρωπος, χωρὶς ἔργων νόμου* (Röm. III. 28), in reëllem Widerstreit stehe; zweitens, dass jener Satz wirklich der „Hauptsatz der Lehre des Jacobus" sei (Baur, Paulus, 677); drittens, dass dieser paulinische Satz wirklich „die specifisch eigenthümliche, constitutive Thesis des ganzen paulinischen Lehrbegriffs" ist (Schwegler, Nachap. Zeitalter, I, 430 f.). Wir prüfen diese drei Behauptungen der Reihe nach. Es fragt sich erstens: besteht ein wirklicher, von Seiten des Jacobus beabsichtigter und bewusster Gegensatz zwischen den beiderseitigen Sätzen? und ist der Widerstreit zwischen jenen beiden dogmatischen Sätzen ein wesentlicher und unausgleichbarer? Paulus sagt: Der Mensch wird durch Gnade

gerechtfertigt, vermittelst des Glaubens, ohne Werke. Jacobus dagegen sagt: Durch Werke wird der Mensch gerecht vor Gott, und nicht durch Glauben allein. Bei beiden handelt es sich also um das subjective Erforderniss und die Bedingung auf Seiten des Menschen, unter welcher er vor Gott als gerecht erklärt und behandelt wird; denn dass bei Jacobus δικαιοῦσθαι nicht in einem wesentlich andern Sinn als bei Paulus zu nehmen sei, geben wir mit den meisten Auslegern zu. Der Eine setzt aber als subjective Bedingung lediglich den Glauben, mit Ausschluss der Werke; der Andere den Glauben lediglich nur in Verbindung mit Werken, sofern er in Werken sich vollendet und thätig erweist. Dieses ist allerdings ein Gegensatz, aber wohlgemerkt nicht der schärfste; denn dieser würde erfordern, dass der Thesis des Paulus: „Der Mensch wird nur durch Glauben, ohne Werk, gerechtfertigt," die Thesis gegenüberträte: „Der Mensch wird nur durch Werke, ohne Glauben, gerechtfertigt." Das ist aber ganz und gar nicht die Meinung des Jacobus, der vielmehr den Glauben ganz entschieden als eine Bedingung der Rechtfertigung setzt, nur nicht den Glauben allein, sondern denselben in Verbindung mit Werken. Und diesen Satz, über die Unentbehrlichkeit der Werke bei dem Glauben, wenn es zur δικαίωσις kommen soll, stellt Jacobus nur darum auf, weil er einen sogenannten oder vorgeblichen, einen todten Glauben im Auge hat (II. 14, 26), mit dem ein ungöttliches Leben verbunden ist (III. 1 ff.; IV. 1 ff.). Er fordert desshalb, damit man sich nicht selbst betrüge, Kennzeichen, Lebenszeichen des ächten, lebendigen Glaubens, und das sind eben Werke, ohne die somit der Mensch nicht gerecht vor Gott werden kann. Und Paulus erkennt ja selbst auch nur denjenigen Glauben als ächt und rechtfertigend an, aus welchem unmittelbar die Heiligung und gute Werke hervorgehen (Gal. V. 6: πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη). Dessenungeachtet bleibt es dabei, dass Paulus nimmermehr sich so hätte ausdrücken können, wie Jacobus, und dass der Satz des Letzteren dem des Ersteren allerdings widerstreitet. Das Verhältniss zwischen beiden hat Kern (Brief Jacobi, S. 47) treffend so formulirt: „Bei Paulus ist der Glaube, weil er der rechtfertigende ist, die Quelle der guten Werke; bei Jacobus ist der Glaube, weil er die Quelle der guten Werke ist und in ihnen sich lebendig thätig erweist, der rechtfertigende." Es ist nicht recht, wenn man diesen Gegensatz,

um auf jeden Fall eine Harmonie zu erzielen, abstumpft, und wir haben keinen Grund, die Möglichkeit zu läugnen, dass Jacobus bewusst und absichtlich einen paulinischen Lehrsatz habe bestreiten wollen, wiewohl die Nothwendigkeit dieser Annahme aus dem Text keineswegs erweislich ist; denn es ist recht wohl vereinbar mit dem Abschnitt bei Jacobus, dass derselbe nur gegen Solche gerichtet wäre, welche den Lehrsatz des Paulus im Munde führten und praktisch missbrauchten. Es ist aber auch auf der andern Seite nicht zu rechtfertigen, wenn man den Gegensatz verschärft und zu einer Kluft erweitert, wie wir sie aus dem Text nicht erweisen können. Wir erkennen einen Widerstreit zwischen den beiderseitigen Sätzen offen an, sind aber zugleich überzeugt, dass der Gegensatz nur ein untergeordneter, nicht ein grundwesentlicher sei, indem die Punkte der Uebereinstimmung zwischen den beiderseitigen Lehrbegriffen bei weitem gewichtiger sind, als die Punkte der Abweichung. Namentlich dürfen wir nicht vergessen, dass es nur die dogmatische Lehrform, die begriffsmässige Fassung ist, welche den Widerstreit der beiden Thesen hervortreten lässt. Dies ergibt sich, wenn wir weiter gehen und die beiden andern Behauptungen prüfen, auf welche noch die Ansicht sich stützt, dass ein absoluter Gegensatz zwischen dem Lehrbegriff des Paulus und Jacobus statt finde. Wir meinen zunächst, zweitens, die Annahme, dass *jene Thesis des Jacobus:* ἐξ ἔργων δικαιοῦται ἄνθρωπος, καὶ οὐκ ἐκ πίστεως μόνον — der *Hauptsatz seiner Lehre* sei. Das ist aber entschieden falsch. Baur selbst, ungeachtet er jene Thesis den Hauptsatz der Lehre des Jacobus-Briefes nennt (Paulus, S. 677), ist denn doch unbefangen genug anzuerkennen, dass es dem Verfasser durchaus nicht „einzig nur um die Polemik gegen die paulinische Rechtfertigungslehre zu thun war,“ da dieselbe ja auch gar nicht als Hauptgegenstand des Briefs hervortrete, vielmehr nur im Zusammenhang mit dem Uebrigen, dem durchaus praktischen Hinarbeiten auf die Vollkommenheit des christlichen Lebens und Wandels, zur Sprache komme (a. a. O. 691 f.). Nur so viel ist richtig, dass die Antithese II. 14 ff. mit dem Gesammtcharakter und der Hauptrichtung des Briefes wesentlich zusammenhängt. Wie der Brief überhaupt darauf hinarbeitet, dass das Christenthum ein Ganzes, etwas Vollständiges sein soll, so nimmt er namentlich auch hinsichtlich des Glaubens dieselbe Richtung. Die πίστις soll τελεία

sein, nicht halb, nicht todt, nicht blosser Wahnglaube, sie wird vollständig, ganz, lebendig (τελειοῦται ἡ πίστις) durch Werke (II. 22) und nur so, in Verbindung mit Werken, wodurch sich der Glaube thätig und lebendig erweist und vollkommen wird, kann er auch Erforderniss und Bedingung der Rechtfertigung sein. Eben darum ist es auch falsch, wenn Baur, um die Differenz der beiden Lehrbegriffe desto stärker hervortreten zu lassen, die schon oben (IV. Abschn. I. Cap.) widerlegte Behauptung aufstellt, bei Jacobus sei die πίστις gar nicht, wie bei Paulus, Prinzip der sittlichen Thätigkeit, er kenne höchstens ein Nebeneinandersein des Glaubens und der Werke, nicht aber einen inneren Zusammenhang und Einheit zwischen beiden (Paulus, S. 680, 682). Er zeigt die innere Einheit beider allerdings nicht dialektisch, wie Paulus, auf, aber er erkennt und fordert diese Einheit ohne Zweifel, wenn die πίστις δι' ἔργων τελειουμένη so wichtig ist. Ohnedies stimmt Jacobus mit Paulus darin überein, dass er eine Verdienstlichkeit der Werke nicht anerkennt. Während Paulus jede Meinung dieser Art auf's stärkste positiv verwirft, stimmt ihm Jacobus wenigstens stillschweigend bei, sofern sich nicht die leiseste Spur einer solchen Meinung bei ihm vorfindet. Nicht eine δικαίωσις ἐξ ἔργων, sondern ἐξ ἔργων οἷς ἡ πίστις συνεργεῖ, behauptet er. Und zudem sind ἔργα nicht ἔργα νόμου im mosaischen Sinn, sondern ἔργα νόμου ἐλευθερίας d. h. Werke, die aus dem Glauben an das Evangelium und aus der Wiedergeburt hervorgehen. Das letztere ist ein sehr wichtiger Punkt. Der Begriff der Wiedergeburt (Jac. I. 18) durch den freien Willen (die freie Gnade) Gottes würde, wie Kern (a. a. O. S. 48 f.) mit Recht bemerkt, folgerichtig gedacht, darauf führen, die Rechtfertigung durch den Glauben allein subjectiv bedingt sein zu lassen. Allein es fehlt eben an diesem streng dialektischen und spekulativen Denken, durch welches sich Paulus in der Entwickelung der christlichen Lehre auszeichnet.

Der Gegensatz zwischen Paulus und Jacobus würde endlich dadurch noch schärfer werden, wenn es, drittens, wahr wäre, dass die *Rechtfertigung durch Glauben* allein die *Grundthesis* der ganzen *paulinischen Lehre* sei (Schwegler a. a. O. S. 450 f.). Indessen ist diese Behauptung nur für diesen bestimmten Zweck formulirt, indem Schwegler selbst anderswo theils den Universalismus des Christenthums, theils die Abrogation des mosaischen Gesetzes für die beiden Grund-

wahrheiten des paulinischen Lehrbegriffs erklärt. Ja wenn man die dogmatische Zuspitzung derjenigen Seite des paulinischen Lehrbegriffs sucht, nach welcher derselbe rein für sich steht, so kann man jenen Begriff dafür erkennen. Allein es ist schon im voraus einseitig und historisch unwahr, wenn man nur das für paulinisch erklärt, wodurch Paulus sich von andern Aposteln unterscheidet, während man alles das ignorirt, was er mit den übrigen gemein hat. Wir erwähnen nur kurz, mit wie grossem sittlichen Ernst auch Paulus auf die Heiligung der Gläubigen dringt, und wie auch ihm das Christenthum ein νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς ist (Röm. VIII. 2), um auf die Uebereinstimmung mit Jacobus hinzuweisen.

Immerhin sollen beide Lehrbegriffe nicht vermischt, und kann ihr Unterschied nicht verkannt werden. Jacobus stellt uns die Gestalt der christlichen Lehre dar, wie sie auch noch nach dem apostolischen Wirken des Paulus in den judenchristlichen Kreisen von Männern vorgetragen wurde, die nicht erst durch eine innere Katastrophe, sondern auf einem stetigeren Wege dem Evangelium von Jesu Christo zugeführt worden waren. Da ist Christus vorzugsweise Lehrer und Herr der Herrlichkeit, sein Tod und die Versöhnung durch denselben aber treten mehr in den Hintergrund. Die schärfste Spitze dieser überwiegend praktischen Lehrweise tritt mit der paulinischen Lehrform in Widerstreit, während im übrigen Jacobus in seinem Theil über den Standpunkt mosaischer Gesetzesgerechtigkeit weit hinweg ist, und im gläubigen Aufschauen zu Jesu, dem Herrn der Herrlichkeit, im Warten auf seine Wiederkunft und im Gehorsam gegen das neue Gesetz der Freiheit, mit Paulus vollkommen eins ist.

B. PETRUS UND PAULUS.

Der erste Brief des Petrus steht, ungeachtet sehr merkwürdiger Verwandtschaft mit Jacobus, denn doch dem Paulus um so viel näher, dass man neuerdings, bei Voraussetzung seiner Unächtheit, ihn geradezu der paulinischen Schule zuzuschreiben versucht hat, höchstens mit der Einschränkung, er sei „paulinisch mit leichter petrinischer Färbung" (Schwegler, Nachap. Zeitalter, II., 28, 25). Hier ist also unsere Aufgabe, vielmehr die wirkliche Differenz aufzu-

zeigen, anstatt dass wir bei Jacobus davor uns verwahren mussten, dass man die wirkliche Differenz nicht grösser machte, als sie ist. Es liegt sehr nahe, gerade von Jacobus auszugehen, und zunächst die Verwandschaft des petrinischen Briefes mit Jacobus nachzuweisen, was zugleich auf die Differenz von Paulus führt. Einmal hat Petrus mit Jacobus gemein die, schon oben (IV. Abschnitt, II. Cap.) erwähnte, Anlehnung an das Alte Testament. Sodann dringt er eben so stark als Jacobus, und zwar durch den ganzen Brief hindurch, auf Bewährung des Christenthums durch gute Werke, auf Wachsamkeit über sich selbst, Enthaltung von fleischlichen Lüsten, Gebet und heiligen Wandel. Endlich hat Petrus, wiewohl er, darin abweichend von Jacobus, den Tod Jesu als eine That der Erlösung und Versöhnung hoch stellt, doch so wenig als jener die Lehre von der Rechtfertigung und Theilnahme an dem Heil Christi durch den Glauben allein (1). Hiemit haben wir bereits einige Differenz von Paulus angedeutet. Gehen wir nun darauf unmittelbar ein. Wir haben schon oben bei Entwickelung des petrinischen Lehrbegriffs auf die besondere Stellung aufmerksam gemacht, welche die *Auferstehung Jesu* in dem Brief einnimmt, sofern nicht nur die Hoffnung sondern auch der Glaube des Christen überwiegend auf dieselbe gegründet werden. Während bei Paulus, um mit Dr. Baur zu reden (Paulus, S. 612) vor allem der Kreuzestod Christi das eigentliche Objekt des Glaubens ist, findet das bei Petrus nicht in dieser Weise statt, vielmehr richtet sich hier der Glaube auf Gott, der Jesum von den Todten auferweckt und Ihm die Herrlichkeit gegeben hat. Zwar ist auch dem Paulus, wie wir gesehen haben, die Auferstehung Jesu eine der Hauptthatsachen des Heils und eines der Hauptobjekte apostolischer Verkündigung, aber er predigt doch wesentlich Christum den Gekreuzigten, der freilich nicht könnte Erlöser sein, wenn Er nicht auferstanden wäre vom Tod. Auf der anderen Seite ist dem Petrus das Leiden und der Kreuzestod Jesu

---

(1) Schwegler, a. a. O. II., 25: «Es darf als Annäherung an's Judenchristliche angesehen werden, dass die paulinische Rechtfertigungslehre, sammt ihren charakteristischen Bezeichnungen δικαιοῦσθαι u. a. fehlt, dass die καλὰ ἔργα, die ἀγαθὴ ἀναστροφή, die ἀγάπη, das ἀγαθοποιεῖν (ein in unserem Briefe mit auffallender Vorliebe gebrauchter Ausdruck) neben der πίστις und unabhängig von ihr besonders stark betont werden» u. s. w.

hochwichtig (und darin unterscheidet er sich sehr wesentlich von Jacobus, der über den Versöhnungstod stille schweigt), und zwar nicht blos als unvergleichliches Vorbild für alle Gläubigen, sondern wesentlich auch als Mittel der Versöhnung des Sünders mit Gott; dennoch ist ihm Hauptgegenstand des Glaubens die Auferweckung Jesu Christi von den Todten. So stimmt denn das κήρυγμα beider Apostel (gemäss der Aussage des Paulus, 1 Kor. XV. 3) in wesentlicher Harmonie darin überein, dass Jesus gestorben ist um unserer Sünden willen und dass Er auferstanden ist von den Todten. Und doch ist zwischen beiden, zwar nicht ein Gegensatz, aber wenigstens eine unverkennbare Differenz, je nach dem Gewicht, das ein jeder von beiden, vermöge der besonderen Führung und Berufung zum Glauben und Apostelamt, die ihm zu Theil geworden war, auf die eine oder die andere Hauptthatsache des Heils legt.

So sehr aber Petrus in Hinsicht der erlösenden und versöhnenden Bedeutung des Todes Jesu mit Paulus übereinstimmt, so geht er doch insofern wieder ganz seinen eigenen Weg, als er nicht wie dieser das Dogma von der *Rechtfertigung* und Sündenvergebung durch den Glauben ausgebildet hat. Wohl bezeugt auch Petrus, dass Jesus um der Sünden willen gestorben ist, und dass wir durch seine Wunden heil worden sind; wohl lesen wir (I. 5), dass durch den Glauben die Bekehrten von Gott bewahrt werden zu dem Ziel der künftigen Seligkeit; aber davon finden wir doch kein Wort, was Paulus so nachdrücklich lehrt, dass der Sünder der Gnade Gottes, der Vergebung der Sünden, der Rechtfertigung gerade durch den Glauben und nicht durch Werke theilhaftig werde. Hingegen stossen wir auf eine Stelle, welche auf das gerade Gegentheil zu führen scheint, wenn es 1 Petr. IV. 8 heisst: „Liebe bedeckt eine Menge von Sünden.“ Indessen ist das nur scheinbar ein Gegensatz gegen die Lehre von der Vergebung der Sünden durch den Glauben; denn es ist, wenn man auch nur vom rein alttestamentlichen Standpunkt und Sprachgebrauch ausgeht, undenkbar, dass Petrus sagen wollte, die Liebe bedeckt die eigenen Sünden dessen der Bruderliebe hat, als ob der Mensch seine Sünden sich selbst vergeben und bedecken könnte; als ob nicht vielmehr Gott allein es wäre, der Sünde bedecken und Missethat nicht zurechnen kann (Psalm XXXII. 1 f.). Es kann also nur von dem Bedecken fremder Sünden die Rede sein, und das passt um so mehr in den Zu-

sammenhang, als eben die Versöhnlichkeit, die Willigkeit, „siebenzigmal siebenmal den Bruder zu vergeben“ (was der Herr gerade zu dem Petrus gesagt hat, Matth. XVIII. 21 f.), also seine Sünden in seinem Theil zu bedecken, die Liebe zu einer ἐκτενής (1 Petri IV. 8), einer ausdauernden, anhaltenden und bis an's Ende liebenden zu machen vermag. Der vermeintliche Sinn unseres Satzes wäre freilich ein contradictorischer Gegensatz gegen die paulinische Rechtfertigung durch den Glauben, ja er ginge selbst über den Satz des Jacobus weit hinaus, indem Jacobus nur die πίστις συνεργοῦσα τοῖς ἔργοις (II. 22) für rechtfertigend erkennt, Petrus aber ex hypothesi der Liebe, d. h. den Werken an und für sich und abgesehen vom Glauben, schon eine sündentilgende und rechtfertigende Kraft zuschreiben würde. Jedenfalls aber ist die Rechtfertigung durch den Glauben bei Petrus nicht ausdrücklich gelehrt, wenn auch nicht irgendwie bestritten, wie bei Jacobus. Auch darin also bleibt, bei Uebereinstimmung in Betreff der Begründung der Gnade durch Jesu Versöhnungstod, doch eine Differenz zwischen Petrus und Paulus stehen, welche im Grunde davon abzuleiten ist, dass Petrus die Lehre von der subjectiven Aneignung des Heils in diesem Stücke nicht consequent ausgebildet hat.

Auch das *innere Verhältniss zum Alten Testament* ist bei Petrus ein anderes als bei Paulus. Wohl legt auch Paulus das Alte Testament als die Hauptquelle religiöser Wahrheit zu Grunde und benützt Verhältnisse und Personen aus der Alten Oeconomie für den Neuen Bund, aber sein inneres Verhältniss zum Alten Testament ist doch kein unmittelbares und ungebrochenes, es ist vielmehr durch Reflexion vermittelt und durch die tief einschneidende Erkenntniss: „Christus des Gesetzes Ende“ beschränkt. Anders bei Petrus. Schon die Aufschrift eines Briefes der an überwiegend heidenchristliche Gemeinden (1 Petr. II. 10; IV. 3) gerichtet ist, als διασπορά, d. h. als Israël in der Zerstreuung, ist bezeichnend (1). Hier spricht offenbar der ἀπόστολος περιτομῆς, welcher, auch wenn er Heidenchristen vor sich hat, diesen Umstand ignorirt, dieselben als das ächte Volk Gottes, als das wahre Israël (vergl. II. 10) betrachtet und in dem Neuen Bund unbedenk-

(1) S. Rettberg, Art. Petrus, in der Encyclopædie von Ersch und Gruber, III, Sect. XIX, 364 f. Schleiermacher, Einl. in's N. T., 401 f.

lich die Fortsetzung des Alten sieht. Dadurch wird aber die Wesenheit des Neuen Bundes nicht beeinträchtigt; denn Petrus sieht ein, wie schon im Alten Bund der Geist Christi gewaltet und das neu aufgegangene Licht schon im Alten Testament einzelne Strahlen vorausgeschickt hat.

So finden wir, von verschiedenen Punkten aus, wie Petrus dem Apostel Paulus zwar um vieles näher als Jacobus steht, wie die eigenthümlich christlichen Glaubenswahrheiten bei weitem lebendiger und kenntlicher, als bei Jacobus, sich hervordrängen, wie er aber doch von Paulus sich eigenthümlich unterscheidet, theils durch Hervorhebung der Auferstehung Jesu, theils durch weniger begrifflich und lehrhaft ausgebildete *Erkenntniss* des Heilsweges, theils durch seine den Zusammenhang und die Einheit des Neuen Bundes mit dem Alten unmittelbar und unbedenklich voraussetzende Grundanschauung.

C. JOHANNES UND PAULUS.

Indem wir nun vollends an Johannes kommen, entdecken wir noch die entschiedenste Annäherung zu dem paulinischen Lehrbegriff. Und zwar müssen wir da die beiderlei Klassen johanneischer Schriften, die Apocalypse sowohl als das Evangelium sammt den Briefen, zusammen nehmen, nachdem wir oben dieselben in getrennten Reihen untersucht haben.

Erstens. In der Lehre von der *Person Christi* stimmt Johannes mit Paulus darin überein, dass er die göttliche Herrlichkeit und ewige Erhabenheit Christi mit besonderer Liebe und mit Nachdruck hervorhebt. Beide erkennen in Jesu keineswegs nur einen Menschen, der mit göttlichen Kräften ausgestattet wäre, sondern eine aus Gott selbst stammende Persönlichkeit (1). Dennoch glaubt Baur (Theol. Jahrb. 1844, IV. 616, 618) eine höchst wesentliche Differenz zwischen beiden constatiren zu können: „Was in Ansehung der Person Christi,“ so lauten seine Worte,“ bei Paulus immer noch ein menschlich-göttliches Verhältniss ist, das ist bei Johannes ein absolut-göttliches. — So lange man nur auf dem gleichsam von unten nach oben gehenden Weg zur göttlichen Macht und Würde Jesum

(1) Köstlin, Joh. Lehrbegriff, S. 306.

erhebt, und somit das Göttliche in Ihm in letzter Beziehung doch nur als ein erst hinzugekommenes Accidens seiner substantiellen menschlichen Natur betrachten kann, worüber wir wenigstens in den unzweifelhaft authentischen Briefen des Apostels nicht hinauszugehen berechtigt sind, hatte das christliche Bewusstsein seinen absoluten Punkt noch nicht erreicht. Es blieb noch übrig den Weg zu betreten, auf welchem die Betrachtung von oben nach unten geht, und das Substantielle der Person Christi nicht das Menschliche, sondern das an sich Göttliche ist, der mit dem absoluten Wesen Gottes identische Logos." — Hier scheint auf beiden Seiten gefehlt zu sein, einmal in Betreff des Paulus; denn es ist thatsächlich unrichtig, dass "der paulinische Christus, bei aller Steigerung seines Begriffs, doch nur der zu göttlicher Würde erhobene Mensch" sei, a. a. O. 618. Selbst wenn man sich nur auf die vier von Baur als ächt anerkannten Briefe beschränkt, gehen Stellen, wie Röm. I. 3, 4; 1 Kor. VIII. 6: *δι' οὗ τὰ πάντα*, XV. 47, weit über jene arianische Ansicht hinaus. Auf der andern Seite ist es mit dem wirklichen johanneischen Lehrbegriff, der auf das wahrhaft Menschliche Jesu Christi so nachdrücklich und nicht ohne Polemik gegen doketische Meinungen dringt, unvereinbar, die Person Christi für eine "absolut göttliche," im Gegensatz gegen das Gottmenschliche zu erklären. Nicht einmal das ist ganz richtig, dass Paulus in der Betrachtung der Person Christi den Weg von unten nach oben gehe, Johannes hingegen den von oben nach unten. Legt man den Prolog des Evangeliums zu Grunde, so hat zwar in Beziehung auf Johannes diese Parallele einigen Schein, aber auch da ist aus Vs. 14, vergl. mit 1 Joh. I. 1 ff., deutlich genug zu ersehen, wie auch bei Johannes die erfahrungsmässige Anschauung des Erschienenen und die Entdeckung der Herrlichkeit vom Vater in der Persönlichkeit Jesu vorhergegangen ist. In der Erkenntniss der gottmenschlichen Herrlichkeit Christi, nicht nur sofern Er nach seiner Erhöhung der "Herr der Herrlichkeit" ist (Jac. II. 1), sondern sofern Er schon während seines Wandelns auf Erden der vom Vater gekommene Sohn Gottes gewesen ist, — darin stimmen beide Apostel mit einander überein; nur legt allerdings Johannes auf die Herrlichkeit des Eingeborenen vom Vater, noch stetiger als Paulus, ein Gewicht.

Zweitens. Während Paulus in dem *Werk Christi* den Kreuzestod, als er-

lösend und versöhnend, als Mittelpunkt hinstellt, harmonirt Johannes mit ihm, sofern er (in Apocalypse und Evangelium) das Lamm Gottes, das geschlachtete, das der Welt Sünde trägt, anpreisst und in's hellste Licht setzt. Indessen ist dem Johannes schon das in die Welt Kommen Christi die grösste That, und der Tod am Kreuz ist nur ein Beweis derselben Liebe und Gnade Gottes; wogegen Paulus die in dem Versöhnungstode Jesu geoffenbarte und mitgetheilte δικαιοσύνη θεοῦ am meisten bewundernd in's Auge fasst.

Drittens. Damit hängt zusammen, dass beide Apostel, so einstimmig sie sind im Glauben an die Erlösung des Sünders durch die Gnade Gottes in Christo, doch in der lehrhaften Erörterung des Heilsweges auseinandergehen, indem Paulus das Hauptgewicht auf die Rechtfertigung des Sünders vor Gott durch den Glauben legt, wogegen Johannes zwar auch von der Sündenvergebung Zeugniss ablegt, aber doch nicht sowohl das Gerichtliche hervorhebt, als vielmehr das neue göttliche Leben, das aus Gottes Kraft, vermittelst des Glaubens, in der Wiedergeburt gepflanzt wird und in der Gemeinschaft mit dem Vater und dem Sohn sich erhält.

Viertens. So sehr auch die Apocalypse, auf dem Grunde der Prophetie stehend, und, in Worte und Bilder des Alten Testaments gehüllt, das Volk Israël als Grundstock der Kirche Christi voranstellt, worin sie merkwürdiger Weise auch das Evangelium (I. 11; IV. 22; XI. 52) für sich hat, so stimmt sie doch dem Apostel Paulus darin entschieden bei, dass die Erlösung nach göttlichem Plan die ganze Menschheit umfasst und dass alle Völker Zutritt zu ihrem Heil haben (Apoc. V. 9; VII. 9; XXI. 24). — Wenn man aber in der Apocalypse sogar eine Feindseligkeit wider den Apostel Paulus, eine Ausschliessung desselben aus der Zahl der Apostel des Lammes entdeckt haben will (Baur, Theol. Jahrb. 1844, IV. 664, Anm.; Schwegler, Nachap. Zeitalter, II. 254), so ist das eine höchst gesuchte und grundlose Hypothese; hätte denn Johannes die Zwölfzahl meiden, und etwa dreizehn Apostel und dreizehn Grundsteine zählen sollen? (1).

---

(1) S. Bleek, Beiträge S. 184; Ritschl a. a. O. S. 138. Vergl. Löhe, Aphorismen über die N. T. Aemter, 1849, 26 f.

Fünftens. Wie viele Berührungspunkte mit Paulus die Johanneische Apocalypse hinsichtlich der *letzten Dinge* hat, das ist schon von Andern bemerkt worden (1). Eine Vergleichung der Lehre des Paulus in diesem Stücke, wie wir sie oben ausführlicher entwickelt haben, mit der Darstellung der Apocalypse, würde eine Menge merkwürdiger Punkte von Uebereinstimmung nachweisen. Hier steht Paulus gleichsam in der Mitte zwischen der Apocalypse auf der einen, und dem Evangelium nebst den Briefen Johannis auf der andern Seite.

So steht nun Johannes als der dem Paulus am Geist verwandteste Apostel neben ihm, an contemplativer Innigkeit und an Schwung der Erkenntniss zum Theil über ihm, aber an Schärfe des consequenten dialektischen Denkens ihm nicht gleich, wohl selbst auch durch die dem Paulus geschenkten Gaben gefördert. Jeder der drei apostolischen Typen steht eigenthümlich für sich da, entwickelter, gegenüber der in der Apostel-Geschichte niedergelegten urapostolischen Predigtweise; keiner wohl ohne positiv und negativ durch die Lehrentwickelung des Paulus gewonnen zu haben, zum Theil mit Schärfe der paulinischen Lehrweise gegenübertretend. Aber über allen individuellen Differenzen und Gegensätzen können wir denn doch den *einen* Geist nicht übersehen, der einem Jeden zutheilt, je nachdem er will.

---

(2) W. Georgii, Theol. Jahrb. 1845, I. S. 11 ff.; Ritschl a. a. O. S. 60.

ZWEITES BUCH.

DIE KIRCHENGEMEINSCHAFTEN DER JUDENCHRISTEN UND HEIDENCHRISTEN

IN IHREM VERHAELTNISS ZU EINANDER.

Wir haben in dem ersten Buch das Evangelium des Paulus in seinem Verhältniss zu dem Evangelium der übrigen Apostel kennen gelernt und gefunden, dass bei aller Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit denn doch auch Uebereinstimmung zwischen ihnen stattfand. Wir haben mit *einem* Wort die Einheit des apostolischen Geistes erkannt. Nun bleibt uns noch die andere Seite zu untersuchen übrig, nämlich das Verhältniss, in welchem die Gläubigen aus den Heiden und aus den Juden als Gemeinschaften zu einander standen. Dieser Gegenstand hat schon an und für sich ein geschichtliches Interesse für uns. Er hat aber auch einen besonderen Belang wegen des Lichtes, das von ihm aus auf die Apostel selbst zurück fällt. Denn gesetzt, eine genaue und unpartheiische Forschung würde zeigen, dass die Richtung und Gestaltung der Urgemeinden in apostolischer Zeit durch und durch judaistisch gewesen sei; dass die freiere, rein christliche Richtung als eine Neuerung in vollständigem Gegensatz gegen den herrschenden Geist der christlichen Gemeinden gestanden habe und nur in beständigem Kampf gegen denselben sich habe erhalten können, — einem Kampf, der zudem über anderhalb Jahrhunderte sich erstreckte, — gesetzt, das würde sich bewahrheiten, so würde sich von hier aus eine wesentlich andere Ansicht vom Urchristenthum und von dem Verhältniss der Apostel zu einander ergeben, als die von uns oben gerechtfertigte. Es ist desshalb schon in Be-

ziehung auf unsere bisherige Untersuchung nöthig, das Wesen und gegenseitige Verhältniss der von den Aposteln gestifteten Gemeinden so genau und vollständig als möglich zu erörtern, mit scharfer Beachtung der Verschiedenheit zwischen Heidenchristen und Judenchristen, wobei der Gegensatz bis zu seinem Verschwinden zu verfolgen ist.

Der Stoff dieser kirchengeschichtlichen Untersuchung zerfällt sodann nach der Zeit in zwei Abschnitte, welche wir durch die Epoche des Jahrs 70 von einander scheiden; — ein Jahr, das zunächst durch die Zerstörung Jerusalems und seines Tempels für unsern Gegenstand von Bedeutung war, das wir aber namentlich auch in Rücksicht darauf wählen, dass kurz vor diesem Zeitpunkt mehrere der bedeutendsten Apostel von dem geschichtlichen Schauplatz abberufen worden sind.

ERSTER ABSCHNITT.

Die Kirchengemeinschaften der Judenchristen und Heidenchristen während der apostolischen Zeit bis zum Jahr 70.

Wir betrachten zuerst die judenchristlichen und die heidenchristlichen Kirchengemeinschaften, jede Klasse für sich, nach ihren verschiedenen Lebensbeziehungen, worauf wir sie in ihren Beziehungen zu einander auffassen werden.

I. CAPITEL.

Die judenchristlichen Gemeinden für sich.

Die Geschichte des Christenthums als einer Gemeinschaft geht von Jerusalem aus, und wir müssen demnach unsere Untersuchung mit den Judenchristen eröffnen. „Das Heil kommt von den Juden“ (Joh. IV. 22). Jesus selbst stammte

von David und Abraham; Er hatte seine Apostel aus den Stämmen Israëls gewählt und alle seine Jünger waren Israëliten. Als Er diese Jünger einmal aussandte, gab Er ihnen ausdrücklich die Weisung, lediglich nur zu den verlorenen Schafen vom Hause Israël zu gehen. Und noch bei'm Abschied vor seiner Himmelfahrt, wo Er ausspricht, dass Busse und Vergebung der Sünden in seinem Namen gepredigt werden müsse unter allen Völkern (*εἰς πάντα τὰ ἔθνη*), fügt Er hinzu, dass der Anfang in Jerusalem gemacht werden soll (*ἀρξάμενον ἀπὸ Ἱερουσαλήμ*, Luc. XXIV. 47), oder, wie es in der Apostel-Geschichte bestimmter und ausführlicher, zugleich als Thema des ganzen Buches ausgedrückt ist: *ἔσεσθέ μοι μάρτυρες ἔν τε Ἱερουσαλὴμ καὶ ἐν πάσῃ τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ Σαμαρείᾳ καὶ ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς* (I. 8). Dem zufolge blieben die Apostel nicht bloss während der Tage, welche zwischen der Himmelfahrt Jesu und dem Pfingstfest verflossen, sondern auch nach diesem Geburtstag der Gemeinde Christi eine geraume Zeit beständig in Jerusalem wohnhaft und wirksam, sodass sie sogar während einer Verfolgung, in der „alle Jünger aus der Hauptstadt flohen und sich in Judäa und Samaria zerstreuten, in Jerusalem zu bleiben für ihre Pflicht hielten" (VIII. 1 cf. 14). Wenn einzelne Apostel aus besondern Veranlassungen, z. B. um neugegründete Gemeinden zu besuchen, Jerusalem für eine Weile verliessen, so kehrten sie immer wieder dahin, als auf ihren Posten, zurück (vergl. VIII. 14 f. mit 25; IX. 32 ff. mit XI. 2), während auch in der Zwischenzeit Andere aus ihrer Mitte in der Stadt sich befinden (XI. 1 f.). Da Paulus zum ersten Mal nach seiner Bekehrung nach Jerusalem kommt, hält er sich bei Petrus auf (Gal. I. 18 f.), und die Apostel-Geschichte erzählt (IX. 26—28), dass Barnabas ihn bei den Aposteln eingeführt habe. Zu der Zeit, wo Herodes Hand an die Jünger legte, wird wenigstens der Zebedaïde Jacobus, der mit dem Schwert hingerichtet, und Petrus, der durch den Engel aus dem Gefängniss befreit wurde, sowie Jacobus, wahrscheinlich der Bruder des Herrn, als in Jerusalem wohnend ausdrücklich namhaft gemacht (XII. 1 ff., 17). Aus Anlass einer erhobenen Streitfrage werden Paulus und Barnabas von der Gemeinde zu Antiochiën nach Jerusalem abgeordnet zu den „Aposteln und Aeltesten" (XV. 2). Bei ihrer Ankunft werden sie von der Gemeinde und den *Aposteln* und Aeltesten brüderlich empfangen (Vs. 4), und

nach der Verhandlung, wobei besonders Petrus und Jacobus auftraten, wird von den „Aposteln und den Aeltesten, sammt der ganzen Gemeinde,“ Beschluss gefasst und ein gemeinschaftliches Schreiben abgesandt (Vs. 22, 23). Paulus selbst macht (Gal. II. 9, vergl. 2, 6, 7) unter den angesehenen Häuptern der Gemeinde, mit denen er damals zu thun hatte, den Jacobus, Kephas und Johannes namhaft. Und wenn diese Männer damals sich dahin erklärten, unter den Beschnittenen wirken zu wollen (Vs. 9), so liegt die Vermuthung nahe, dass sie zufolge dieses Entschlusses, der ja keine Neuerung, sondern eine Beibehaltung des bisherigen Wirkungskreises war, auch ihren Aufenthalt, nach wie vor, in Jerusalem gehabt haben werden. Dieses Datum erlaubt uns dann anzunehmen, dass jene Apostel wenigstens noch mehrere Jahre nach dieser Zusammenkunft, welche um das Jahr 50 stattgefunden hat, in Jerusalem werden geblieben sein. Aber als Paulus zum letzten Mal nach Jerusalem kam, scheint ausser Jacobus, unter welchem wohl der Bruder des Herrn zu denken ist, keiner von den Angesehenen, namentlich kein Apostel, in Jerusalem gewesen zu sein; denn wir hören nur, dass die Brüder ihn empfingen und dass er mit Jacobus und den Aeltesten eine Besprechung hatte (Ap. Gesch. XXI. 17, 18). Diese Thatsache fällt, sowohl nach Wieseler, als nach den meisten früheren Chronologen in's Jahr 58.

Wir haben also gesehen, dass die älteren Apostel, von der Himmelfahrt Jesu an, ungefähr 25 Jahre lang, ihren festen Wohnsitz in Jerusalem gehabt haben, sodass sie, wenn auch ihr Beruf sie anderswohin in Palästina führte, doch immer wieder in die heilige Stadt, als ihren eigentlichen Posten, zurückkehrten. Ausserhalb des heiligen Landes aber treffen wir sie in dieser Zeit gar nicht an. Aus dieser an sich bloss äusserlichen Thatsache nun ergeben sich mehrere Folgerungen, welche sich auf das Innere beziehen. Die geographische Beschränkung ist nur der Ausdruck und die Folge einer nationalen Beschränkung, sofern die Urapostel von Anfang an ihren Wirkungskreis, wo nicht ausschliesslich, so doch vorzugsweise unter dem Israëlitischen Volke suchten und fanden, oder, wie sie selbst sagen, „zu der Beschneidung gingen.“ War nun das Particularismus? Insofern nein, als aus der angeführten Thatsache für sich keineswegs folgt, dass sie von der Ansicht ausgegangen wären, das Messianische Heil gebühre bloss

dem Volk Israël. Es war aber Particularismus, sofern sie sich räumlich und völklich mit ihrem Wirkungskreis allerdings nur auf einen gewissen Theil beschränkten; und dies war aus mancherlei Gründen räthlich, sogar nothwendig. Denn um von den höheren, aus dem Willen und Wort Jesu, aus dem Zusammenhang des Alten und Neuen Bundes, aus dem Plan der göttlichen Heilsökonomie abgeleiteten Gründen nichts Näheres zu sagen, so brachte es schon die Natur der Sache selbst mit sich, dass das Christenthum als Gemeinschaft von irgend einem gegebenen Punkt ausgehen und, nach dem Gesetz der Allmähligkeit, von da aus erst kleine, dann immer grössere Kreise ziehen musste. Das Reich Gottes sollte irgendwo fest wurzeln, um dann senfkornartig fortzuwachsen. Und so sollte denn erst Ein Volk dem Evangelium gewonnen werden, damit die Wahrheit von da aus die Welt überwinden möchte.

Fragen wir nun nach dem *Erfolg*, welchen die sich selbst beschränkende Thätigkeit der Apostel innerhalb des jüdischen Volks, laut der Urkunde, gehabt hat, so treten uns folgende Thatsachen entgegen. Als in den Tagen vor dem Pfingstfest die Brüder einmal zusammentraten, belief sich die Zahl der Versammelten auf ungefähr hundert zwanzig Personen (Ap. Gesch. I. 15), welche wohl sämmtlich nicht erst durch das Wort der Apostel bekehrt, sondern schon vor dem Tode Jesu seine Jünger gewesen waren. Doch haben wir daran einen Ausgangspunkt, um die Erfolge des apostolischen Wirkens danach zu messen. Zwischen der angegebenen kleineren Zahl und der grösseren 1 Kor. XV. 6, wo Paulus sagt, dass Jesus nach seiner Auferstehung einmal mehr denn fünfhundert Brüdern zugleich erschienen sei, können wir nicht mit Baur (Paulus, S. 37) einen Widerspruch entdecken, wonach die kleinere Zahl eine „offenbar unrichtige" wäre. Denn die Versammlung (Ap. Gesch. I. 15) fand in Jerusalem statt zu einer Zeit, wo, ausser den ausdrücklich dahin gewiesenen Aposteln, wohl nur diejenigen Jünger Jesu sich in der Stadt aufhalten mochten, welche in derselben ohnedies ihre Heimath hatten; und da können wir uns nicht darüber wundern, dass nicht mehr als hundert zwanzig, als *bei dieser Versammlung anwesend*, gezählt werden (denn nur davon ist die Rede, wenn es heisst: ἦν τε ὄχλος ὀνομάτων ἐπὶ τὸ αὐτὸ ὡς ἑκατὸν εἴκοσιν, keineswegs aber, wie Baur es auffasst, davon, wie gross damals die Zahl der Jünger Jesu „im Ganzen" gewesen

sei (1). *Wo* aber die Erscheinung Jesu vor den fünf-hundert Jüngern sich ereignet hat, erfahren wir bei Paulus nicht. Vielleicht fand sie in Galiläa statt, wo die Mehrzahl der Jünger Jesu zu Hause war. — Am Pfingstfest nun wurde das erste öffentliche Zeugniss der mit der Kraft aus der Höhe ausgerüsteten Apostel so reichlich gesegnet, dass von der grossen Schaar ihrer Zuhörer dreitausend Seelen ihr Wort annahmen und durch die Taufe dem Häuflein der Gläubigen zugefügt wurden (Ap. Gesch. II. 41). Diese dürfen wir aber nicht sofort als Mitglieder der Gemeinde zu Jerusalem ansehen; denn Lucas macht ausdrücklich darauf aufmerksam, dass unter den Zuhörern der Apostel Israëlitische Festgäste und Proselyten aus allen Weltgegenden gewesen seien (II. 5, 9—11, 14), wonach anzunehmen ist, dass auch unter den damals Bekehrten Viele gewesen sein werden, die nicht in Jerusalem, sondern theils in den verschiedenen Landschaften von Palästina, theils in auswärtigen Ländern, ansässig waren und nach dem Fest wieder in ihre Heimath zurückkehrten, sodass die Gemeinde von Jerusalem selbst, auch nach dem Pfingstfest, wohl stark unter jener Zahl geblieben sein mag. Doch hören wir (II. 47), dass „der Herr Tag für Tag zu der Gemeinde solche hinzuthat, die selig wurden.“ Dieser Ausdruck ist so gefasst, dass wir uns ein stetiges Wachsen der Gemeinde zu denken haben, sodass wir den Eindruck erhalten, nach der innerlich wie äusserlich Epoche machenden That Gottes am Pfingstfest trat der Strom göttlich-menschlicher Wirkungskraft in das geordnete Bett eines stetigen Ergusses zurück. In Folge der Heilung des Lahmen scheint wieder eine grössere Zahl auf einmal der Gemeinde sich angeschlossen zu haben; denn „Viele von denen, welche die Rede des Petrus gehört hatten, glaubten, und es wurde die Zahl der Männer bei fünf-tausend“ (Ap. Gesch. IV. 4). Und ähnlicher Weise bemerkt Lucas, vermuthlich einen längeren Zeitraum zusammenfassend, V. 14: „Immer-

---

(1) Die Gegenbemerkungen Zeller's (in seinem Theol. Jahrb. 1849, I. S. 49 f.) widerlegen sich durch die Erinnerung, dass Paulus a. a. O. nicht gerade von Mitgliedern der Gemeinde zu Jerusalem redet, und dass es viele Jünger Jesu gab vor dem selbständigen Wirken der Apostel, wie denn auch die Apostel-Geschichte mehrfach Christen erwähnt in Orten, wo sie die Gründung von Gemeinden zuvor nicht gemeldet hat.

mehr wurden hinzugefügt die an den Herrn glaubten, Schaaren von Männern und Weibern.“ Später finden wir, vor der Wahl der sieben Männer, die Nachricht, dass „in jener Zeit die Jünger sich stets mehrten;“ genauer: „das Wort Gottes wuchs, und die Zahl der Jünger nahm in Jerusalem stark zu, auch wurde eine grosse Menge Priester dem Glauben gehorsam“ (VI. 1 und 7). Aber eben jetzt erfolgte ein Stoss, der die Gemeinde um Vieles zurückzubringen schien. Die Verfolgung, welche mit dem Märtyrertode des Stephanus begann, hatte die Wirkung, dass ausser den Aposteln alle Gläubigen die Hauptstadt verliessen, und sich theils in Judäa, selbst theils in Samaria zerstreuten, ja noch in weitere Entfernung, bis nach Phöniciën, nach Cypern und Antiochiën sich begaben (VIII. 1, 7, 11, 19). Indessen kam diese Abnahme der Gemeinde zu Jerusalem allen diesen Landschaften in und ausser Palästina zu gute; denn überall, wohin die Gläubigen sich flüchteten, breiteten sie das Evangelium aus (VIII. 4 ff., 40; XI. 19), und zwar fast durchaus bloss unter Juden. Den dabei gemachten Anfang der Predigt unter Heiden werden wir unten an seinem Ort wieder aufnehmen. Wir erfahren sodann (IX. 31), dass die Gemeinde in ganz Judäa, Galiläa und Samaria wieder Frieden hatte, sich erbaute und wandelte in der Furcht des Herrn und durch die Zusprache des Heiligen Geistes sich mehrte. Nach einem längeren Zeitraum finden wir wieder eine Zahlangabe, die freilich ebenso wie die früheren, nur eine runde und beiläufige ist. Die Aeltesten zu Jerusalem sagen nämlich dem Paulus (XXI. 20): „Du siehst, wie viele Myriaden Gläubige es giebt unter den Juden.“ Sehen wir zurück, so liessen sich die Jünger Jesu vor dem Pfingstfest nach Hunderten zählen (Ap. Gesch. I. 15 cf. 1 Kor. XV. 6). Nach dem Pfingstfest gewann die Gemeinschaft der Gläubigen so raschen Zuwachs, dass ihre Zahl schon in die Tausende ging (II. 41; IV. 4). Gegen das Ende des apostolischen Zeitraums aber, zunächst im Jahr 58, belief sich die Zahl der Gläubigen aus den Juden, und zwar in Palästina selbst (denn die Juden in der διασπορᾷ sind nach dem Zusammenhang von XXI. 20 f. dabei ausser Betracht gelassen) auf mehrere Zehntausende. Letztere Angabe ist an und für sich nicht unwahrscheinlich, wenn wir einerseits den Zeitpunkt, von welchem sie gilt, wohl beachten, und andererseits den räumlichen Umfang, auf den sie sich erstrekt, nicht will-

kührlich verengern, namentlich nicht auf Jerusalem beschränken, sondern auf Judäa, ja auf ganz Palästina beziehen. So sehr also war die Thätigkeit der Judenapostel in ihrer Selbstbeschränkung auf das Volk Israël und das Land Kanaän, ihre Treue im Kleinen von Gott mit Erfolg gesegnet worden.

Am Ende des Zeitraums, von dem wir handeln, bestanden also, durch die Urapostel, theils unmittelbar, theils mittelbar gegründet, jedenfalls von ihnen geordnet und geleitet, zahlreiche Christengemeinden in Jerusalem und der ganzen Landschaft Judäa (vergl. Gal. I. 20 ff.; Ap. Gesch. XI. 1), sodann der Küste entlang (Ap. Gesch. IX. 32—35 ff.), ferner in Samaria und Galiläa, endlich in Syriën, Phöniziën und Cypern (Ap. Gesch. IX. 2, 10, 25; XI. 19). In den genannten Landschaften ausserhalb Palästina mochte in dieser Zeit zwar nicht leicht eine Christengemeinde anzutreffen sein, ausschliesslich aus gläubigen Juden bestehend. In der Regel waren sie wohl gemischt aus gläubigen Juden und Heiden. Dagegen werden wir wohl nicht irren, wenn wir die Christen-Gemeinden innerhalb Palästina selbst, nicht nur von Anfang an, sondern auch während der ganzen Dauer unseres Zeitraums, als rein aus gläubigen Israëliten bestehend, uns denken.

Bisher haben wir eine Art Statistik der durch die Urapostel gesammelten Gemeinden zu entwerfen versucht. Wir haben, so zu sagen, den Leib dieser ursprünglichen Christengemeinden umschrieben. Nun müssen wir auch ihren Geist, die Seele, von der sie belebt sind, kennen lernen. Es handelt sich also auch um eine innere Charakteristik. Ehe wir jedoch dazu übergehen, schalten wir eine Bemerkung ein, welche den Sprachgebrauch betrifft, und bei der wir uns an Schliemann anschliessen (Die Clementinen u. s. w. 1844, S. 371 f.). Die Gläubigen, von denen wir hier reden, nennen wir nach dem allgemeinen Sprachgebrauch „*Judenchristen.*" Dieser Name ist aber bloss auf die nationale *Abstammung* zu beziehen, nicht auf die Gesinnung oder Richtung. Er fällt zusammen mit dem neutestamentlichen Ausdruck: *οἱ ἐκ περιτομῆς*, oder: *οἱ πεπιστευκότες ἐν τοῖς Ἰουδαίοις* (Ap. Gesch. XXI. 20), im Gegensatz gegen die *πεπιστευκότα ἔθνη*. Nun ist es freilich eine natürliche Sache, dass Geburt und Erziehung, Umgang und Gewohnheit auch die Ansicht und Richtung eines Menschen bestimmen, und so musste denn auch bei den Judenchristen ihre Abstammung einen Einfluss

auf ihre ganze Anschauung der göttlichen Dinge und auf die Uebung der religiösen Pflichten ausüben. Nur ist dabei zu unterscheiden, dass dieser Einfluss ein angemessenes Maass einhaltend oder überschreitend, ein gesunder und wahrer, oder ein krankhafter und falscher sein kann. Im ersteren Fall reden wir einfach von „*judenchristlicher*" Ansicht und Richtung, während die Richtung im andern Fall eine „*judaisirende*" oder „*judaistische*" genannt zu werden pflegt. Allerdings verhält es sich so, dass die Scheidelinie zwischen dem Wahren und Falschen auch hier schwierig zu ziehen ist. Dennoch gibt es gewisse jüdische Elemente, von denen wir mit Entschiedenheit sagen können, sie gehören nicht in das Christenthum, durch sie werde von den Judaisten die ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου verfälscht und aufgehoben (Gal. II. 5); während es auf der andern Seite jüdische Elemente gibt, welche mit dem Christenthum innerlich verwandt und in demselben vollkommen berechtigt sind. So wenig ein Gläubiger aus den Heiden eben darum, weil er früher ein Heide war, Heidnisches auf ungehörige Weise mit dem Christlichen vermischen *muss*, wiewohl er es leicht thun *kann*, d. h. so wenig ein „Heidenchrist" ex ipso „ethnisirt," ebenso wenig ist ein Judenchrist, einfach als solcher, auch wesentlich ein Judaist. Paulus war z. B. ein Judenchrist (Ἑβραῖος ἐξ Ἑβραίων Phil. III. 5), und seine Auffassung des Evangeliums ist auch in der That theilweise eine judenchristliche (s. oben S. 106), hingegen judaistisch ist seine Ansicht und Richtung nicht, sondern das gerade Gegentheil. Wie aber Einer ein Judenchrist sein konnte, ohne einer judaistischen Richtung zu folgen, so konnte auf der andern Seite ein Christ judaisiren, ohne ein geborener Jude zu sein, wie z. B. die Heidenchristen in Galatiën, welche sich von judaistischen Irrlehrern bewegen liessen, zu „einem andern Evangelium überzutreten, sich beschneiden zu lassen und sich dem Gesetz zu unterwerfen" (Gal. I. 6; IV. 21; V. 2, 4). Was wir judaistische Richtung oder Judaismus nennen, das pflegt man neuerdings auch mit dem Namen „*ebionitisch*" zu bezeichnen; ein Sprachgebrauch, gegen welchen an und für sich nichts zu erinnern ist. Nur das müssen wir für einen ungeeigneten und verwirrenden Missbrauch der Namen „Ebioniten und ebionitisch" erklären, wenn man alles Judenchristliche, so gut wie das eigentlich Judaistische, ohne Unterschied, in Bausch und Bogen, unter „Ebionitismus" begreift;

denn dabei kommt eine trübe Mischung von Wahrem und Falschem heraus, ein gegebener Begriff wird auf ungeschichtliche Weise willkührlich erweitert, und Alles grau in grau gemalt.

Um nun von dem Geist und Leben, von den inneren und äusseren Verhältnissen der aus gläubigen Juden bestehenden Gemeinden der apostolischen Zeit ein möglichst treues und vollständiges Bild zu entwerfen, unterscheiden wir drei Fragen: Erstens, wie war das unmittelbar religiöse Leben derselben beschaffen in Andacht, Gottesdienst und Gebräuchen? — Zweitens, in welcher Weise waren sie in Hinsicht der Gesellschaftsverfassung geordnet? — Drittens, Wie war ihr häusliches und geselliges Leben beschaffen, und in welchem Verhältniss standen sie mit Nichtchristen, d. h. hier mit ungläubigen Juden?

A. *Das unmittelbar religiöse Leben der judenchristlichen Gemeinden in Andacht, Gottesdienst und religiösen Gebräuchen.*

Der erste Ort, an welchem wir unmittelbar nach der Himmelfahrt Jesu seine Apostel antreffen, ist das Obergemach (ὑπερῷον) eines Privathauses in Jerusalem, wo sie sich versammelt haben, und wir erfahren, dass sie daselbst einmüthig im Gebet anhielten, in Verbindung mit Frauen, worunter auch Maria, die Mutter Jesu, war, und mit seinen Brüdern (Ap. Gesch. I. 13 f.). Also gemeinschaftliches Gebet in der Stille eines Zimmers, wo sie nur unter sich waren, ist nach diesem Bericht das erste Lebenszeichen der Gläubigen. Vergleichen wir den Schluss des Evangeliums Lucae, mit welchem ja die Apostel-Geschichte ein Ganzes ausmacht, so lesen wir, dass die Jünger, als sie von der Himmelfahrt Jesu unter grosser Freude nach Jerusalem zurückkehrten, „stets im Tempel waren, Gott lobend und preisend" (Luc. XXIV. 53). Zwischen den beiden Angaben nun hat Strauss einen Gegensatz entdeckt, durch welchen sie sich gegenseitig ausschliessen sollen (s. Leben Jesu II. 682 f., 1. Ausg.), indem das εἶναι διαπαντὸς ἐν τῷ ἱερῷ mit dem καταμένειν in einem Privathaus sich nicht vertrage. Allein diese Folgerung ist allzu rasch; denn das διαπαντὸς muss cum grano salis verstanden werden, sofern ein eigentlich ununterbrochenes Bleiben im Tempel doch nicht möglich war, ein fleissiger Tempelbesuch aber mit regel-

mässigen und anhaltenden Gebetsversammlungen in einem Privathaus sich recht wohl vereinigen liess (vergl. de Wette Kurze Erkl. d. Ap. Gesch.). Und selbst Schrader, so sehr er auch in dem letzten Theil seines Werkes zu „zerschneidender Kritik" geneigt ist, bemerkt doch (Ap. Paulus, V. 515): „Die Conventikel der Gläubigen waren der Art, dass sie an dem einmüthigen Beharren im Tempel nicht hinderten."

Was in obiger Stelle von der Zeit vor dem Pfingstfest gesagt ist, das wiederholt Lucas nach jener Epoche als Beschreibung des stetigen Lebens der Gläubigen (Ap. Gesch. II. 42, 46 f.). Hier ist, um von denjenigen Zügen abzusehen, welche die Gesellschaftsverfassung betreffen, das eigentlich religiöse Leben der Gemeinde zu Jerusalem so geschildert: „Sie hielten an der Lehre der Apostel und an der Gemeinschaft, am Brodbrechen und am Gebet; — Tag für Tag beharrten sie einmüthig im Tempel und brachen in Häusern das Brod und genossen die Speise in Fröhlichkeit und Einfalt des Herzens, indem sie Gott lobeten." In dieser Beschreibung erkennen wir deutlich ein doppeltes Element der Frömmigkeit dieser Urgemeinde, unterschieden zunächst äusserlich durch die Oertlichkeit, indem die Gläubigen zum Behuf der Andacht bald κατ' οἶκον, näher in einem ὑπερῷον (II. 46; I. 13), bald in dem Tempel sich einfinden. Die Oertlichkeit war das eine mal eine öffentliche, das andere mal eine private. Eben dieser Umstand aber bringt es auch schon mit sich, dass die Andacht in der vertraulichen Gemeinschaft mit wenigen Näherstehenden nach Art und Weise eine andere war, als die Andacht in dem Tempel, zumal wenn wir auch bedenken, welche die Gemeinde war, inmitten derer der Gottesdienst im Tempel verrichtet wurde, nämlich die theokratische Volksgemeinde Israëls. Nun ist es natürlich, dass die Hausandachten, bei welchen nur solche Israëliten sich zusammenfanden, die in dem Glauben an Jesum, als den erschienenen Messias und ihren Herrn, unter sich eins, und von andern Israëliten verschieden waren, dass diese Andachten gerade das in sich fassten, wodurch die Gläubigen sich von den übrigen Israëliten unterschieden, während der Gottesdienst im Tempel nur dasjenige in sich begriff, was sie mit allen Israëliten noch gemein hatten. Mit andern Worten: Ihre Privatandacht war Ausdruck und Förderungsmittel des eigenthümlich Christlichen, gemäss dem Wort des Herrn: „Wo zwei oder

drei versammelt sind in meinem Namen, da bin Ich mitten unter ihnen." Der Tempelgottesdienst aber diente nur dem Allgemeinen des theokratischen Cultus. Indessen bedarf diese Behauptung einer doppelten Einschränkung. Einmal dürfen wir nicht vergessen, dass die Gebetsversammlungen der Israëliten im Tempelvorhof (und an diese ist doch wohl vorzugsweise zu denken) darin bestanden, dass Jeder nach seinem Bedürfniss für sich betete (z. B. der Pharisäer und Zöllner im Tempel, Luc. XVIII.) und dem gemäss konnten die Jünger Jesu, auch wenn sie in den Tempelräumen waren, sich mit demjenigen im Gebet beschäftigen, was ihre Seele bewegte; wobei auch der Umstand, dass sie eben ὁμοθυμαδὸν (II. 46), also in Gemeinschaft mit einander den Tempel besuchten, dazu beitragen musste, ihnen auch hier gleichsam eine christliche Atmosphäre zu schaffen. Das Andere ist dies: Es könnte uns leicht entgegengehalten werden, es sei weiter nichts als ein Anachronismus, eine unberechtigte und willkührliche Verlegung eines viel späteren Standpunktes in die Urzeit des Christenthums, wenn man behaupte, die Privatandachten der Gläubigen seien bereits das specifisch Christliche und Neutestamentliche gewesen, im Gegensatz gegen das Alttestamentliche des Tempelgottesdienstes. Hier ist nun eben die zweite Beschränkung anzuwenden. Wir behaupten nur so viel: An sich, der Sache nach, fand allerdings ein solcher Unterschied zwischen den Hausandachten der ersten Gläubigen und ihrem Gottesdienst im Nationalheiligthum statt. Dass aber dieser Unterschied ein, den ersten Christen selbst klar bewusster gewesen sei, das ist unsere Meinung nicht. Im Gegentheil müssen wir uns vorstellen, dass ihnen, wenigstens im Anfang, ein Unterschied der Art nicht eingefallen sei. Aber wir glauben auf der andern Seite, dass nach und nach, besonders als von Seiten der Juden Misstimmung und Verfolgung gegen sie hervortrat, denn doch ein Gefühl der Art in ihnen auftauchen musste, es sei einem heimischer und erquicklicher zu Muthe bei den Zusammenkünften in den Häusern, als in dem Tempel, wo alle Juden hinkommen. Der ganze Unterschied war freilich nur ein beginnender; aber entschieden lag doch schon der Keim eines Unterschiedes zwischen der specifisch christlichen und der alttestamentlichen Frömmigkeit in dem Verhältniss zwischen Hausandachten und Tempelgottesdienst der ersten Christen.

Diese Ansicht wird sich rechtfertigen, wenn wir die oben angeführte summarische Beschreibung näher in's Auge fassen: ἦσαν δὲ προσκαρτεροῦντες τῇ διδαχῇ τῶν ἀποστόλων, καὶ τῇ κοινωνίᾳ καὶ τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου, καὶ ταῖς προσευχαῖς (II. 42). Wir setzen voraus, dass diese Beschreibung sich eben auf die Privatzusammenkünfte der Christen bezieht. Dafür spricht, wenigstens theilweise, Vs. 46, wo das hier erwähnte Brodbrechen noch einmal erwähnt ist, und zwar mit dem ausdrücklichen Beisatz: κατ' οἶκον, im Gegensatz gegen das Vorhergehende: ἐν τῷ ἱερῷ. In dieser Schilderung des gemeinsamen religiösen Lebens der Gläubigen, wie es sich in den häuslichen Versammlungen derselben äusserte, sind vier Züge zu unterscheiden: Erstens, die διδαχὴ τῶν ἀποστόλων kann, nach dem Zusammenhang, wo nur von dem Verhältniss der Gläubigen unter einander die Rede ist, nicht Vorträge vor Solchen, die noch nicht zur Gemeinde gehörten, nicht das eigentliche κήρυγμα, die Missionspredigt, sondern nur Vorträge vor Einverstandenen bezeichnen, wobei es sich nur um Bewahrung und Förderung in der Wahrheit handelte. Es ist gewiss beachtenswerth und wichtig, dass hier die belehrende, unterrichtende, in die Wahrheit weiter einleitende Thätigkeit (des διδάσκειν im Unterschied von μαθητεύειν Matth. XXVIII. 20 cf. 19) als wesentlicher Theil der christlichen Erbauung und des Gottesdienstes schon der apostolischen Urzeit bezeichnet ist, sodass die christliche Kirche sich in erster Linie als Gemeinschaft der Lehre bewährt. Dieser Thatsache entspricht es nun, wenn die Apostel an einer andern Stelle deutlich zu verstehen geben, dass sie den Dienst am Wort Gottes für ihren Hauptberuf ansehen, der einer andern, wenn auch nützlichen und unentbehrlichen, Thätigkeit keineswegs nachgesetzt werden dürfe: οὐκ ἀρεστόν ἐστιν, ἡμᾶς, καταλείψαντας τὸν λόγον τοῦ θεοῦ, διακονεῖν τραπέζαις (Ap. Gesch. VI. 2 cf. 4).

Zweitens. Am Schwierigsten ist κοινωνία. Es geht nicht an, dasselbe in unmittelbarer Verbindung mit κλάσις τοῦ ἄρτου zu setzen, sodass es eine Hendiadys wäre: gemeinschaftliches Brodbrechen. Auf der andern Seite ist es willkührlich, das Wort vom Zusammenhalten mit den Aposteln zu verstehen; denn man muss dabei die Hauptsache erst hineinlegen. Hingegen hat Löhe (Aphorismen, S. 80 ff.) sehr überzeugend aus dem Sprachgebrauch des Neuen Testaments dargelegt, dass κοινωνία so zu sagen Terminus technicus ist für die brüderliche Gemeinschaft im Zeitlichen, wie sie sich insonderheit durch

fröhliches Aufopfern irdischer Güter zum Besten der Brüder erwies. Es ist somit hier der Keim zu den gottesdienstlichen Oblationen, zu der *kirchlichen* Barmherzigkeit und Armenpflege, wovon sich dann die Anstalt der Diaconie herschreibt; und wir haben uns milde Gaben und Opfer, die bei gottesdienstlichen Zusammenkünften mitgetheilt wurden, vorzustellen.

Drittens. Die κλάσις τοῦ ἄρτου bedeutet weder mässige Lebensart, noch geradezu das Heilige Abendmahl. Die erstere Auslegung findet (möchten wir sagen) zu wenig, die letztere zu viel in dem Ausdruck. Die richtige Erklärung liegt in der Mitte. Es ist eine Tischgemeinschaft, ein wirkliches Mahl brüderlicher Liebe, und zugleich ein δεῖπνον κυρίου, ein Mahl der Gemeinschaft mit dem Herrn. Diese Doppelbedeutung können wir auch in der Stellung angedeutet sehen, welche dem „Brodbrechen" zwischen der κοινωνία auf der einen, und den προσευχαὶ auf der andern Seite in der vorliegenden Beschreibung angewiesen ist.

Viertens. Die προσευχαὶ waren, wie schon aus I. 13 f. abzunehmen ist, eigentlich die Seele dieser Andachtsversammlungen, wie denn auch Luc. XXIV. 53, wenigstens Dank- und Lobgebete angedeutet, und Apostel-Geschichte I. 24 f. und IV. 24 ff. bittende Gebete aus dieser Zeit mitgetheilt sind.

Ueberblicken wir diese Reihe von Aeusserungen, in welchen das fromme Leben der Urgemeinde sich bewegte, so bekommen wir den Eindruck, dass das eigenthümlich Christliche, was die ersten Gläubigen von den übrigen Israëliten unterschied, bei diesen vertraulichen und häuslichen Zusammenkünften allerdings vorzugsweise zu Tage kam und gefördert wurde. Dabei dürfen wir auch der *Taufe* nicht vergessen, als einer eigenthümlich christlichen Handlung, wodurch die zu Jüngern Gewonnenen der Gemeinde hinzugefügt wurden: „die das Wort annahmen, wurden getauft." (II. 41; cf. VIII. 12, 36 f.; IX. 18).

Es war der Genuss brüderlicher Lebensgemeinschaft mit Einverstandenen, was diesen Zusammenkünften für die Christen einen Reiz gab. Uebrigens *war* die Sache mehr als sie *schien*. In dieser Absonderung von Andern, um vertraulich unter einander zusammenzuhalten, war schon die Selbständigkeit und Unabhängigkeit der christlichen Gemeinschaft angebahnt und in diesem, scheinbar bloss häuslichen und geselligen Thun und Treiben, das nur durch freien Trieb von innen heraus

sich bildete und gewissermassen formlos war, lag der Keim des geordneten, öffentlichen, kirchlichen Gottesdienstes. Diesem Gegenstand ist, so viel uns bekannt, vom Standpunkt der Kirchengeschichte aus, die verdiente Aufmerksamkeit bisher nicht gewidmet worden. Der Einzige, welcher ihn richtig gewürdigt hat, ist unseres Wissens Nitzsch, der (in seiner Pract. Theol., I., 1847) treffende Blicke in die Sache geworfen hat (besonders S. 174 ff., 179 ff., 213—224).

Aber auch die andere Seite verdient noch eine genauere Betrachtung, diejenige, durch welche die Frömmigkeit der Gläubigen noch mit der alttestamentlichen Theokratie, mit dem Judenthum zusammenhing, nämlich ihre *Gemeinschaft mit dem nationalen Heiligthum* und dem *jüdischen Gottesdienst*. Was in dem Bericht (Ap. Gesch. II. 46 cf. Luc. XXIV. 53), dass die Gläubigen „einmüthig in dem Tempel verharrten," als Gewohnheit und Sitte Aller ausgesagt ist, das bestätigt sich durch einzelne Erzählungen. „Petrus und Johannes gingen mit einander hinauf in den Tempel gegen die Stunde des Gebets, die neunte" (Ap. Gesch. III. 1). Nach dieser einzelnen Angabe ist die Vermuthung gerechtfertigt, dass die Apostel, so wie die Uebrigen, die durch die Sitte geheiligten Gebetsstunden beobachtet und überhaupt an die hergebrachten gottesdienstlichen Zeiten und Handlungen sich gehalten haben werden. Im Verlauf der gleichen Erzählung lesen wir sodann (Vs. 11), dass das Volk sich, wegen der Heilung des Lahmen, um die beiden Apostel in der Halle Salomo's, einem der Säulengänge im Vorhof der Heiden an der Ostseite des Tempels, gesammelt habe (vergl. V. 12), und Petrus benützt diese Gelegenheit zu einer Rede an das Volk (III. 12—26). Und als später die Apostel verhaftet worden waren, aber durch den Engel des Herrn aus dem Gefängniss befreit wurden, erhielten sie den Befehl: „Gehet hin, tretet auf und redet im *Tempel* zu dem Volk alle diese Lebensworte." Sie gingen auch wirklich mit Tagesanbruch in den Tempel und lehrten; und dem Hohen Rath wird sodann berichtet: „Siehe, die Männer, die ihr in das Gefängniss gelegt habt, stehen in dem *Tempel* und lehren das Volk (V. 20 f. 25). Am Schluss dieses Capitels finden wir wieder eine zusammenfassende Schilderung, worin Tempel und Haus auf ganz unbefangene Weise zusammengestellt sind: „Die Apostel hörten nicht auf, täglich im *Tempel* und zu

Hause zu lehren und den Messias Jesus zu verkündigen. Ebenso erwähnt selbst Paulus in seiner Vertheidigungsrede zu Jerusalem eine Erscheinung Jesu, die ihm bei einer Entzückung geworden sei, als er einmal im Tempel gebetet habe (Ap. Gesch. XXII. 17); und seine Gefangennehmung im Volksauflauf fand im Tempel statt, wo er im Namen und in Gemeinschaft der vier Nasiräer, Opfer brachte (XXI. 27 und 30 cf. 24, 26; XXIV. 18).

Aus diesen Thatsachen geht hinlänglich hervor, dass die Apostel und die übrigen Mitglieder der Urgemeinde mit dem theokratischen Heiligthum der Nation, nach wie vor, in Verbindung blieben. Sie besuchten den Tempel in den herkömmlichen Zeiten zum Behuf des Gebets, wohl auch zum Zweck sonstiger heiliger Gebräuche; und die Apostel benützten zugleich die, durch die Räume des Tempels und durch die religiöse Sitte dargebotene Gelegenheit, um in der Umgebung des Tempels das Evangelium von Jesu, dem Messias, ihrem Volke zu verkündigen. Die ersten Jünger Jesu traten in diesem Stück unbedenklich und unbefangen in die Fusstapfen ihres Herrn und Meisters Jesu, der ja selbst an den grossen Festen häufig nach Jerusalem wallfahrte, um auch darin „alle Gerechtigkeit zu erfüllen;“ und solange Er in Jerusalem sich aufhielt, pflegte Er gerade in den Hallen und Vorhöfen des Tempels das Volk um sich zu versammeln und zu lehren. Dieses Festhalten an dem Heiligthum und dem öffentlichen Gottesdienst Israëls war es, vermöge dessen den ungläubigen Juden die gläubigen durchaus noch als ächte Israëliten und vollkommene Religionsgenossen erschienen. Gewiss erschien aber auch den Gläubigen selbst diese Seite ihrer Frömmigkeit als unerlässliche Pflicht, als wesentliches Erforderniss ihrer Gottesfurcht. Von unserem späteren christlichen Standpunkt aus betrachtet, ist die Thatsache auf den ersten Anblick auffallend, dass das in der urchristlichen Frömmigkeit und Andachtsübung, was an derselben noch alttestamentlich und vergänglich war, so stark hervortrat und öffentlich zu Tage kam, während dasjenige, worin wir gerade das Neutestamentliche, eigenthümlich Christliche, Wesentliche und Bleibende erkennen müssen, sich in die vertraulichen, häuslichen Kreise zurückzog, und, nur den Einverstandenen offenbar, sich gleichsam nebenher bewegte. Uebrigens müssen wir bei einigem Nachdenken uns sogleich überzeugen, dass dieses Verhältniss der gött-

lichen Weisheit und dem Gesetz senfkornartigen Wachsens, das die Geschichte des Reiches Gottes beherrscht, vollkommen entspricht. Im Bereich des organischen Werdens und Lebens überhaupt, in der Geschichte alles menschlichen, auch des gottmenschlichen Lebens, kommt das Neue stets von innen heraus. Inwendig im Samenkorn liegt der Keim verborgen, aus dem die neue Pflanze erwächst, während die schützenden Samenblätter auseinanderfallen; im Mutterschoosse wächst das Kind, geschützt in seiner Verborgenheit, bis zu der Stunde, wo der Mensch zur Welt geboren wird. „So reift (um die schönen Worte Hegel's zu entlehnen, Phänom. Vorr., S. XIII. 1ste Ausg. 1807) der sich bildende Geist (einer neuen Zeit) langsam und stille der neuen Gestalt entgegen, löst ein Theilchen des Baues seiner vorhergehenden Welt nach dem andern auf, — dieses allmählige Zerbröckeln, das die Physionomie des Ganzen nicht veränderte, wird durch den Aufgang unterbrochen, der — ein Blitz — in einem Male das Gebilde der neuen Welt hinstellt.“ Ein geistreicher Englischer Bibelforscher des siebenzehnten Jahrhunderts, John Spencer, drückt dies so aus: „Est arcanum naturae, sensim et occulte res omnes immutare, et dum res novas molitur, eandem externam speciem retinere. — Sapientiae et pietati consentaneum est existimare, Deum ritus aliquos antiquos tolerasse, et pertinacem populum ad cultum novum, leniter et sub externa veteris specie perducere studuisse“ (de leg. Hebr. ritual. Tub. 1732. 660). Und so finden wir denn, vermöge dieses göttlichen Gesetzes der Geschichte, auch den neuen Geist christlicher Frömmigkeit, anfänglich eingeschlossen in den Schooss der alten Theokratie, im stillen Kreis häuslicher Geselligkeit und brüderlicher Gemeinschaft verborgen wachsend und reifend der Zeit entgegen, wo er, gelöst von dem Alten, rein und frei hervortreten sollte.

Ein Hauptpunkt in Betreff der Frömmigkeit der judenchristlichen Gemeinden ist bisher noch nicht besprochen, nämlich ihre *Anschliessung an die jüdischen Synagogen*, nach dem wohlbekannten Vorgang Jesu (1). Diese Thatsache haben

---

(1) Die Evangelien erzählen uns nicht nur einzelne bestimmte Fälle, wo Jesus am Sabbath eine Synagoge besuchte, um da zu lehren, auch manchmal Wunder zu thun (Marc. I. 21; VI. 2; Luc. IV. 16; XIII. 10), sondern sie erwähnen es mehr als einmal

wir im Vorhergehenden darum unerwähnt gelassen, weil wir bisher vorzugsweise nur die Gemeinde zu Jerusalem im Auge hatten, und zwar streng nach den Mittheilungen, welche uns die Apostel-Geschichte macht; und gerade von dieser Thatsache finden wir in Betreff der Gemeinde zu Jerusalem keine Angaben, indem die Apostel-Geschichte den Zusammenhang der Christen mit den Synagogen erst von der Zeit an, wo Paulus auftritt, und in Verbindung mit der paulinischen Geschichte, erwähnt. Indessen geschieht das auf eine solche Weise, dass wir über das Verhalten der Judenchristen in Palästina selbst und in den Nachbarländern eine deutliche Vorstellung bekommen. In der Absicht, die Christen in Damascus zu verfolgen, ersucht Paulus den Hohepriester um ein Schreiben „an die *Synagogen* daselbst, damit er, wenn er Einige fände, die dieses Weges wären, Männer sowohl als Frauen, dieselben gebunden nach Jerusalem führen möge" (IX. 2). Da nun dieses amtliche Schreiben ihm nichts genützt hätte, wenn die Christen in Damascus mit den Synagogen nichts zu thun gehabt hätten, so erlaubt dieser Text den Schluss, dass die Christen in Damascus, welche ohnedies damals lauter Israëliten waren, in einem Verband mit der Synagoge standen, wodurch eben die Synagogenvorsteher eine Vollmacht über sie bekamen. Diese Verbindung lässt sich auch daraus schliessen, dass Paulus in seiner Apologie den Ananias schildert als einen „gottesfürchtigen Mann nach dem Gesetz," wofür er sich auf das Zeugniss aller damascenischen Juden beruft (XXII. 12), was er nicht hätte thun können, wenn nicht Ananias sich zu der Synagoge gehalten hätte; denn regelmässiger Besuch der Synagoge wurde zu der gesetzlichen Frömmigkeit eines Israëliten gerechnet. Dasselbe, was wir aus den bisherigen Stellen nur mittelst einer Folgerung ableiten können, liegt unmittelbar ausgesprochen in den Worten des Jacobus Ap. Gesch. XV. 21. Nachdem er den Antrag gemacht hat, den Heidenchristen das mosaische Gesetz zu erlassen und nur gewisse Enthaltungen aufzuerlegen, schliesst er mit den

---

als eine fest stehende Sitte und Gewohnheit Jesu, gerade in den Synagogen das Volk zu lehren (Matth. IV. 23; IX. 35; XIII. 54; Marc. I. 39; Luc. IV. 15), wie denn auch bei Johannes (XVIII. 20) Jesus selbst zu seiner Rechtfertigung auf die Oeffentlichkeit seiner Lehrvorträge sich beruft, die Er «immer in der Synagoge und in dem Tempel» gehalten habe, «wo alle Juden zusammenkommen.»

Worten: „Denn Moses hat seit uralten Zeiten in jeder Stadt solche, die ihn verkündigen, indem er in den Synagogen jeden Sabbath vorgelesen wird.“ Diese Aeusserung bezieht sich, mag man nun zunächst an Heidenchristen oder an Judenchristen denken, jedenfalls auf Christen, und der Umstand, dass Moses, vermöge der regelmässigen Vorlesung in den Synagogen, in allen Städten bekannt ist, kann nur insofern hier vernünftiger Weise ein Gewicht haben, als die Christen mit der Synagoge verbunden sind und dieselbe an den Sabbathen regelmässig besuchen. Bezieht man die Aeusserung zunächst auf die Heidenchristen, sodass Jacobus annimmt, sie halten sich zur Synagoge, so ist dies von den Judenchristen als eine Thatsache, die sich von selbst versteht, vorausgesetzt (vergl. Schliemann a. a. O. 373 ff. Anm. 3). Erinnern wir uns, wie Paulus stets die Synagogen besucht, auch, wo irgend eine Synagoge, oder, in Ermanglung eines eigenen Gebäudes, eine προσευχὴ d. h. ein Versammlungsplatz zu israëlitischen Andachtsübungen (wie z. B. in Philippi, Ap. Gesch. XVI. 13), anzutreffen ist, seine apostolische Wirksamkeit daselbst eröffnet, so ist daraus gewiss ein Schluss auf die Palästinischen Judenchristen erlaubt, welcher den Satz ebenfalls bestätigt, dass dieselben in regelmässiger Verbinding mit den Synagogen gestanden haben. Diese Thatsache ergibt sich mittelbarer Weise auch aus der Aussage des Jacobus und der Aeltesten, wonach die viele Tausende gläubiger Juden πάντες ζηλωταὶ τοῦ νόμου ὑπάρχουσι u. s. w. (XXI. 20 f.). Waren die Gläubigen unter den Juden in Palästina solche Eiferer um das Gesetz, fühlten sie sich so im Gewissen gebunden, bei den Sitten ihrer Väter zu bleiben, so müssen wir als die nothwendige Folge einer solchen Gesinnung betrachten, dass sie sich namentlich auch streng an die Synagoge hielten und am Sabbath den Gottesdienst in derselben besuchten.

Diese nach den vorliegenden Thatsachen als Regel anzunehmende Anschliessung der Judenchristen an die Synagoge ist gewiss nicht bloss als eine zufällige Erscheinung, als eine gewohnheitsmässige Sitte oder als eine willkührliche Anbequemung aufzufassen, sondern als eine sittliche, auf innerer Nothwendigkeit beruhende Thatsache, die ihren Grund in der Liebe der Judenchristen zu ihrem Volk und in der Gebundenheit ihres religiösen Bewustseins an das Alte Testament hatte. Wir würden das Gewicht der Thatsache zu gering anschlagen, wenn wir dies

nicht zugeben wollten. Damit wir aber das Gewicht derselben nicht überschätzen, müssen wir unmittelbar auch etwas Anderes erwägen. Nämlich innerhalb des Judenthums ist zu unterscheiden, einmal die rabbinische oder pharisäische Ueberlieferung von dem ursprünglich Canonischen; sodann das Levitische von dem Prophetischen (vergl. Niedner, Kirchengesch., S. 141), das Letztere nämlich nicht im engeren, sondern im weiteren Sinn, als die lebendige, geistige Fortbildung der Theokratie genommen. Nun liegt es in dem Wesen der Synagoge, dass sie einerseits dem Canonischen, im Unterschied von dem Rabbinischen, vorzugsweise diente, sofern eben Mose und die Propheten vorgelesen wurden. Zwar konnte ein Pharisäer in der Auslegung der Paraschen und Haphtaren seine Ueberlieferungen und Rabbinischen Satzungen anbringen, doch war das nur das Nebenhergehende und Sichanschliessende, der Canon aber die Hauptsache. — Anderseits war die Synagoge zugleich dem Prophetischen, im Unterschied zum Levitischen, schon vermöge ihrer Entstehungszeit und ihres ursprünglichen Zweckes zugewandt. In letzterer Hinsicht entlehnen wir die Worte von Nitzsch, weil es eine übel angewandte Mühe wäre, dasjenige noch einmal anders sagen zu wollen, was schon so schön und treffend gesagt ist: „Die Weggeführten am Chaboras, die Exulanten des Volks Gottes entbehrten das ewig an einem, jetzt wüsten Ort gebundene Opfer, entbehrten die schönen Gottesdienste zu Zion. Dafür hoben sie ihre Hände einsam zum Herrn im Gebete auf, wenn die Stunde des Opfers gekommen war, feierten mit nach Jerusalem gekehrtem Angesichte (Dan. VI. 11; IX. 21), ordneten sich, anstatt der Opfer, Gebete, kamen am Sabbath vor einem Ezechiel (Ezech. XX. 1; XXXIII. 31), das Wort zu hören, zusammen; und so entstand ihnen die Synagoge als Proseuche, oder als eine Gemeinschaft des Gebetsopfers. Zurückgekehrt ins heilige Land, entbehrten sie je länger je mehr die Gesandtschaften des göttlichen Wortes. Um so mehr mussten sie sich an die Heilige Schriften, an deren Lesung und Dolmetschung halten (Neh. VIII. 2—6); eine ebenfalls wöchentlich wiederholte Uebung, welche, mit jenem Dienste des Gebetsopfers vereinigt, von nun an für die zahllosen Judenschaften, die in der Zerstreuung und Pilgrimschaft zu leben genöthigt waren, eine ökumenische, und doch gesetzliche und testamentische Form des Gottesdienstes hergab. Die Synagoge ist ein in Gebet umgesetzter, in Dienst am Wort übergetretener und unter

dieser Bedingung vervielfachter oder vorläufig aufgelöster Tempeldienst. Gleichsam als eine prophetische Art der gemeinsamen Gottesverehrung, ersetzt, vertritt, antiquirt sie die priesterliche, und wird die Thür zu dem Neuen Bunde und Volksthume Gottes, welches bestimmt ist, als eine geistliche Behausung, als ein geistlicher Tempel, den äussern, örtlichen in Jerusalem zu ersetzen.“ (Nitzsch, Prol. Beantwort. der Symbolik Dr. Möhler's, Stud. u. Krit. 1835. II. 408 f.). Behalten wir das im Auge, so werden wir das Verharren der Judenchristen im Verband mit der Synagoge, das in dem apostolischen Zeitalter Regel war, nicht wohl überschätzen, als hätten sich dieselben ebendamit an das Judenthum mehr gebunden, als mit dem Christenthum vereinbar war. Weil die Synagoge geschichtlich eine so bedeutungsvolle Mittelstellung zwischen dem Tempel und der Kirche Christi einnimmt, weil dieselbe an die Stelle eines Cultus für die Sinne einen wesentlich auf dem Wort beruhenden Gottesdienst setzt, welcher die Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit anbahnte, so ist die Anschliessung der Christen an die Synagoge nicht etwa einer stillschweigenden Verleugnung des christlichen Bekenntnisses gleich zu achten. Im Gegentheil hat die Synagoge, wie wir in der Geschichte des Apostels Paulus sehen, sehr oft als das Feld gedient, auf welchem die Gläubigen mit dem Bekenntniss, dass Jesus der Christ sei, von welchem Mose und die Propheten geschrieben haben, kämpfend und siegend aufgetreten sind.

Wir kommen noch einmal auf die oben S. 169 benützte Stelle Apostel-Geschichte XXI. 20 ff. zurück, sofern sie das Stärkste und Umfassendste ist, was wir in diesem Buch über die judenchristliche, wir dürfen in Beziehung auf einen Theil mit Recht sagen, judaistische Richtung der Palästinischen Christen finden. Waren die Tausende von gläubigen Juden sämmtlich ζηλωταὶ τοῦ νόμου; legten sie einen so grossen Werth darauf, zu erfahren, ob auch Paulus gewiss wandle τὸν νόμον φυλάσσων, so lässt uns das einen tiefen Blick werfen in den eigenthümlichen Charakter, den die Frömmigkeit jener Palästinischen Judenchristen hatte. Dieselbe war zunächst nach ihrer Form, aber weil Form und Inhalt in solchen Dingen, zwar im Begriff, aber nicht in der Sache sich scheiden lassen, auch ihrem Gehalt nach, wesentlich bedingt und beschränkt durch jüdische Denkweise und hergebrachte Mosaische Frömmigkeit. In je

höherem Grade dies der Fall war, desto mehr war natürlich das Christliche in ihnen getrübt und entstellt, desto mehr trat es gegen das Jüdische in den Hintergrund zurück. Nach manchen historischen Spuren hatte eine solche, eigentlich judaistische Richtung namentlich im Schooss der Gemeinde zu Jerusalem ihren Sitz, und es ist merkwürdig, dass mehrere Zeugnisse aus späterer Zeit den Jacobus, Bruder des Herrn, welcher während des apostolischen Zeitraums der Gemeinde zu Jerusalem vorstand und im Jahr 62 oder 69 starb, also ebendenselben, welchem, nebst den Aeltesten, die obige Aeusserung (XXI. 20 ff.) in den Mund gelegt ist, — als einen entschiedenen Vertreter judenchristlicher Denk- und Handlungsweise darstellen. Wir haben einen merkwürdigen Bericht über ihn von Hegesippus, einem Judaisten um's Jahr 160, den uns Eusebius als Bruchstück in seiner Kirchengeschichte (II. c. 23) aufbewahrt hat. Er lautet, so weit er hieher gehört: „Er war von Mutterleibe an heilig. Wein und starke Getränke trank er nicht, noch ass er etwas Lebendiges. Ein Scheermesser kam nicht auf sein Haupt, mit Oel salbte er sich nicht und vom Bad machte er keinen Gebrauch. Er allein durfte in das Heiligthum eintreten; denn er trug auch kein Kleid von Wolle, sondern von Linnen. Allein ging er in den Tempel, und man fand ihn auf den Knieen liegend und betend um Vergebung für das Volk, sodass seine Kniee hart wurden, wie bei einem Kamel, weil er sich immer auf's Knie beugte, wenn er Gott anbetete, und weil er betete um Vergebung für das Volk. Wegen seiner ungemeinen Gerechtigkeit nun wurde er der Gerechte genannt.“

In Hinsicht dieser Schilderung fragt sich: was ist der Sinn des Ganzen und der einzelne Züge? und was ist von der geschichtlichen Wahrheit und Treue dieses Zeugnisses zu halten? Das Erstere betreffend, so ist der Sinn der Gesammtschilderung ohne Zweifel der, dass dem Jacobus eine vollständige gesetzliche, namentlich ascetische Frömmigkeit beigelegt werden soll (cf. Neander, Apost. Gesch. II. 428 t.; Rothe, Anfänge der Christ. Kirche, I. 270; Schwegler, I. 140; Weitzel, Passahfeier, 159). Die einzelnen Züge nun lassen sich in verschiedene Gruppen theilen. Das anhaltende Flehen um Vergebung für das Volk Israël ist offenbar ein rein *christlicher Zug;* denn wir können die Schuld, für die er bat, in nichts Anderem finden, als in der Verwerfung des Messias

in der Person Jesu. Dieses Gebet ging sonach aus dem Glauben und aus der Gesinnung herzlichen Erbarmens und christlicher Versöhnlichkeit hervor. Es ist eine Verkennung dieser Thatsache, wenn Schwegler, ohne irgend eine Einschränkung, sagt: Jacobus „erscheine in dieser Erzählung durchgehends als ächter Jude, als Muster altjüdischer Frömmigkeit“ (I. 140). Ein zweiter Zug ist eine allgemeine *alttestamentliche Frömmigkeit*, die sich hauptsächlich aus dem Eindruck abnehmen lässt, welchen die Lebensart und Handlungsweise des Mannes auf seine Israëlitische Umgebung machte, wonach er dem Namen „ὁ δικαίος, צַדִּיק“ erhielt. Drittens weisen einige Züge auf das *Nasiräat*, nämlich dass er von Mutterleib an heilig war, starker Getränke sich enthielt und kein Scheermesser auf sein Haupt kommen liess (cf. Luc. I. 15). Davon unterscheidet sich viertens Einiges, was *Essenisch* zu sein scheint (vergl. Gieseler, Kirchen-Gesch., I. 1, 4te Afl., S. 95, Anm. 4), Neander (II. 429) aber als mährchenhaft erklärt (1), nämlich dass Jacobus sich des Fleischgenusses enthielt, kein Bad benützte und sich mit Oel nicht salbte. Vom letzteren wenigstens bezeugt auch Josephus (Bell. Jud. II. 8. 3), dass es Essenisch sei. Endlich deuten einige Züge auf *priesterlichen* Stand und Vorrechte, nämlich dass Jacobus allein, d. h. wohl unter den Christen der damaligen Zeit der Einzige, den Tempel, das Heiligthum selbst betreten durfte; denn das bedeutet offenbar τὰ ἅγια = ναὸς, im Unterschied vom Vorhof einerseits, der allen Israëliten, somit auch allen Judenchristen offen stand, und andererseits von dem Allerheiligsten, das nur der Hohepriester des Jahrs einmal betreten durfte. Mit dem Zutritt in das Heiligthum hängt sodann auch die Kleidung zusammen, sofern die priesterlichen Gewänder linnene waren. Diese Andeutung priesterlicher Rechte des Jacobus finden wir weiter ausgemalt und gesteigert bei Epiphanius, welcher in seiner Ketzergeschichte (29. 4) an die Stelle von ἅγιον setzt τὰ ἅγια τῶν ἁγίων und behauptet, es sei dem Jacobus zugelassen worden, einmal des Jahrs in das

(1) Auch Ritschl (Altkath. Kirche, 110 ff.) verwirft mehrere Züge als unhistorisch, namentlich weil sie, wie er meint, unter einander selbst unvereinbar seien, worin wir ihm nicht beistimmen können. Hingegen handelt er darin mit richtigem Takt, dass er die spätere Ausmalung bei Epiphanius von der ursprünglichen Schilderung des Hegesippus scharf unterscheidet.

Allerheiligste einzutreten, wie er denn auch das hohepriesterliche Diadem, πέταλον, getragen haben soll. Und merkwürdiger Weise weiss Schwegler, weit entfernt, *hier* an mythische Ausschmückung zu denken, nichts Kritischeres zu thun, als diese Aussage unbesehen für baare Münze zu nehmen und die Worte des Epiphanius, ungeachtet dieser um anderthalb Jahrhundert später lebte als Hegesippus, dennoch als authentische Erklärung zu der Schilderung des Letzteren geltend zu machen. Und um die Unkritik auf die Spitze zu treiben, geht er sogar über einen Epiphanius noch weit hinaus. Hat dieser in zwei, bei Schwegler selbst abgedruckten Stellen, sich wenigstens noch darauf beschränkt, zu sagen: Jacobus habe jährlich *einmal* das Allerheiligste betreten dürfen, so ist es unserem Kritiker nicht zu viel, denselben das Allerheiligste betreten zu lassen, so oft es ihm einfällt (I. 137, Anm. I. 142). Epiphanius erlaubt sich auch, den Zügen strenger Ascese noch einige abenteuerliche beizufügen, nämlich: χιτώνιον δεύτερον οὐκ ἐνεδύσατο καὶ τελεύτα παρθένος γεγόνω; (Haer. LXXVIII. 13). Der Gebrauch von nur *einem* Kleid, bis dasselbe ganz und gar in Stücke ging, war, wie Josephus (De bello Judaico, II. 8. 4) bezeugt, Essenische Sitte; und die Jungfräulichkeit oder den Coelibat scheint Epiphanius aus seinem Zeitalter, der Blüthezeit des Mönchwesens, entlehnt zu haben.

Die letzteren Zusätze haben uns schon auf die Frage nach der *geschichtlichen Wahrheit* der Schilderung geführt. Dass Epiphanius die Schilderung des Hegesippus in sagenhafter Vermehrung und Ausschmückung mittheilt, darüber kann unter Besonnenen keine Frage sein. Darum wollen wir aber nicht die Sache in Bausch und Bogen abmachen, und wegen des sagenhaften Charakters der Darstellung bei dem späteren Berichterstatter auch den ganzen Bericht des früheren Schriftstellers in Zweifel ziehen. Wir beschränken uns auf den Bericht des Hegesippus, indem wir die einzelnen Theile desselben, wie oben, auseinanderhalten. Nun wird gegen die geschichtliche Treue derjenigen Züge, die wir als ächt Christliche, beziehungsweise als ächt alttestamentliche oder allgemein Israëlitische bezeichnet haben, von keiner Seite Einsprache erhoben; wir dürfen sie ohne ausführlichen Beweis als wahrhaft geschichtlich annehmen. Hingegen finden Zweifel statt in Hinsicht solcher Züge, welche wir oben als Nasiräisch, Essenisch und Priesterlich bezeichnet haben. Um von den letzteren auszugehen, so hätten wir

allerdings ein Recht, an der geschichtlichen Treue der Charakteristik zu zweifeln, wenn die Meinung wäre, dass Jacobus im Tempel eigentlich Opfer und dergleichen verrichtet habe. Wenigstens wäre das Verrichten von Sühnopfern nichts Geringeres gewesen, als eine thatsächliche Verleugnung der durch Christum geschehenen Versöhnung. Allein davon ist wenigstens bei Hegesippus kein Wort zu finden; höchstens könnte Epiphanius mit seinem *ἱερατεύειν κατὰ τὴν παλαίαν ἱερωσύνην* (Haer. XXIX. 4) so verstanden werden. Der ursprüngliche Berichterstatter aber sagt nur so viel: Jacobus, der auch nicht wollene, sondern linnene (priesterliche) Gewänder getragen, habe die Erlaubniss gehabt, in das Heiligthum einzutreten, was wir, nach dem Zusammenhang, auf seine Gebete beziehen müssen. Gesetzt, es stand ihm der Zutritt nicht bloss in den Vorhof, sondern in das Heilige selbst offen, so lässt sich wohl schwerlich behaupten, dass es mit dem Glauben an Jesum, als den Herrn und Erlöser, unvereinbar gewesen wäre, wenn er dieses Recht wirklich benützte, um in dem Tempel zu beten, auf den Knieen zu beten für sein Volk. Es fragt sich aber, ob es denkbar ist, dass er eine solche Erlaubniss hatte? Möglich war das, wenn er als Sohn Josephs, wie man annimmt, einer Levitischen und priesterlichen Familie zugehörte; und der Umstand, dass er Christ war, konnte, bei dem hohen und allgemeinen Ansehen, in welchem er, seiner ausgezeichneten Frömmigkeit wegen, bei dem ganzen Volke stand, nicht wohl ein Hinderniss bilden. Dass aber Jacobus *Nasiräats*gelübde in ausgedehnterem Maasse auf sich genommen habe, dürfte um so weniger mit Recht bestritten werden können, da gerade Jacobus unter denen gewesen ist, welche den Apostel Paulus einmal die Betheiligung an einem Nasiräatsgelübde Anderer, die ohne Zweifel auch Christen waren, empfohlen haben (Ap. Gesch. XXI. 23 f. cf. Vs. 18 ff.). Somit ist nur noch dasjenige in obiger Schilderung übrig, was wir mit Gieseler als *Essenisch* bezeichnet haben. Das sind denn freilich einige auffallende Züge, deren geschichtliche Wahrheit zu behaupten wir um so weniger Grund haben, als zwischen dem Tod des Jacobus und der Zeit, wo Hegesippus geschrieben hat, gerade ein Jahrhundert liegt, und als Eusebius selbst bezeugt, dass der Letztere Manches „*ἐξ Ἰουδαϊκῆς ἄγραφου παράδοσεως*" entlehnt habe. Und wenn schon im apostolischen Zeitalter das Ansehen des Jacobus von Judaisten für ihre Zwecke benützt worden ist, so hat die Voraus-

setzung um so mehr Wahrscheinlichkeit, dass diese Parthei das Bild des verehrten Mannes nach seinem Märtyrertode, ihren Grundsätzen gemäss, sagenhaft ausgeschmückt haben möge.

Jedenfalls können wir als gesichertes historisches Ergebniss festhalten, dass Jacobus „einen innigen Lebenszusammenhang mit dem Judenthum bewahrt hat, indem er, auch als gläubiger Christ, von ganzer Seele Israëlit und von Kind auf ein Nasiräer, mit allen Wurzeln seiner Frömmigkeit in die alttestamentliche Form hinein verwachsen blieb, wesshalb er bis an sein Lebensende die gleiche, tiefe Verehrung von Seiten der gläubigen und der ungläubigen Juden genoss“ (Rothe, Anf. 270). Wir dürfen noch weiter gehen und sagen, nicht bloss für seine Person blieb er, bei seinem Bekenntniss Jesu Christi, von ganzer Seele Israëlite, sondern er trug auch sein ganzes Volk auf dem Herzen, indem er in der Fürbitte und im Arbeiten für die Rettung Israëls unermüdlich war. Und in der That ist das Zorngericht über das jüdische Volk und die Zerstörung Jerusalems erst nach seinem Märtyrertod, aber auch bald nach seinem Tod, erfolgt; und wir müssen anerkennen, es lag ein richtiges Gefühl seiner Bedeutung für Israël in dem Beinamen Ὠβλίας, richtiger Ὠβλίαμ, עֹבֶל עַם d. h. Schutzmauer des Volks (1), welchen er nach dem Bericht des Hegesippus (bei Eusebius, K. G. II. 23) und des Epiphanius, (Haer. 78), ohne Zweifel von Judenchristen erhalten hat. Dieser Jacobus ist uns aber unus pro multis, und sein Charakter-

---

(1) Der Name «Schutzmauer» erinnert an den ähnlichen «Säulen» Gal. II. στύλοι εἶναι δοκοῦντες. Doch ist die Schutzmauer wohl nicht wie die Säulen auf die Gläubigen zu beziehen, sondern auf die Gesammtheit des israëlitischen Volkes, zu Gunsten dessen Jacobus, so lange er lebte, den drohenden Einsturz noch aufzuhalten schien. Wir vergleichen hier die sehr instructive Stelle des Eusebius (Kirchengesch. III. 7), wo er gerade von Jacobus, so wie von den übrigen Aposteln und Jüngern Jesu, die vor dem Jahr 70 noch in Jerusalem wohnten, sagt: ἔτι τῷ βίῳ περιόντες, καὶ ἐπ αὐτῆς τῆς Ἱεροσολύμων πόλεως τὰς διατριβὰς ποιούμενοι, ἔρκος ὥσπερ ὀχυρώτατον παρέμενον τῷ τόπῳ· τῆς θείας ἐπισκοπῆς εἰσέτι τότε μακροθυμούσης, εἰ ἄρα ποτὲ δυνηθεῖεν, ἐφ' οἷς ἔδρασαν μετανοήσαντες, συγγνώμης καὶ σωτηρίας τυχεῖν. Ob die Hypothese von Wieseler Grund hat, welcher (Chronol. des Ap. Zeitalters, S. 273) geneigt ist, unter dem κατέχων 2 Thess. II. 7, eben den Jacobus sich zu denken — das lassen wir billig dahingestellt sein.

bild dient uns zur Bestätigung der aus andern Quellen schon geschöpften Thatsache, dass die Palästinischen Judenchristen während unserer Periode in der religiösen Gemeinschaft Israëls verblieben, und dass die Gestalt ihrer Frömmigkeit vielfach noch eine alttestamentliche und jüdische war.

Das Ergebniss unserer Untersuchung über das Eigenthümliche der judenchristlichen Gemeinden des apostolischen Zeitalters in Hinsicht des unmittelbar religiösen Lebens lässt sich in der Kürze so zusammenfassen: Es finden sich bei ihnen allerdings schon die Keime des späteren christlichen Gottesdienstes, nämlich in engeren häuslichen Kreisen, in der Gemeinschaft der Lehre, des Brodbrechens und des Gebets. Allein dies eigenthümlich Christliche fand sich nur in der Verborgenheit und in stiller Zurückgezogenheit der Gläubigen unter sich. Zugleich war ihre Frömmigkeit, wie sie in Anschliessung an den Tempel und die Synagoge, in Beobachtung der Gebetsstunden, des Sabbaths und der Feste öffentlich zu Tage kam, und wie sie im Eifer für das mosaische Gesetz und im Trachten nach gesetzlicher Gerechtigkeit bei Manchen sich bekundete, in die Form israëlitischer Religion gehüllt und durch letztere das Gewissen gebunden.

B. *Die Art und Weise, wie die Judenchristen als Gesellschaft und Gemeinde vereinigt und geordnet waren.*

Bei dieser Untersuchung, in welcher wir vorzüglich dem Werk von Rothe: Die Anfänge der christlichen Kirche und ihrer Verfassung, 1. Bd., 1837, S. 141 ff. folgen, kehren wir vorerst zu dem Anfang der Apostel-Geschichte zurück. Als die Apostel mit Maria, der Mutter Jesu, und andern Frauen, sowie mit Jesu Brüdern einmüthig im Gebet verharrten (Ap. Gesch. I. 13 f.), da war es der Glaube an Jesum, der sie innerlich vereinigte, und das Gebet war die erste und einfachste Lebensäusserung dieses Glaubens. Aber wir entdecken schon, wie die Glaubensgemeinschaft sie auch äusserlich zusammenhält; wir sehen, wie die innere Gemeinschaft sich äussert, offenbart, in die Welt der Erscheinung heraustritt als äussere Gemeinschaft. Diesen Uebergang können

wir, in sprachlicher Beziehung, gleichsam greifen und festhalten in dem eben hier gebrauchten Wort: ὁμοθυμαδὸν, das im Anfang der Apostel-Geschichte sich öfters auf bezeichnende Weise wiederholt. Seiner Zusammensetzung nach bedeutet es: „einmüthig, einhellig;“ es kommt aber öfters in einer Weise vor, wo es nur so viel ist als: „zugleich,“ oder: „mit einander.“ Erstere Bedeutung gehört ganz dem inneren, geistigen Gebiete an, die letztere der äusseren Erscheinungswelt. Das Wort vereinigt aber beide Bedeutungen in sich eben nur, sofern die erstere die zweite nach sich zieht, sodass wir an diesem Wörtchen gleichsam ein kleines Zeichen haben von dem Uebergehen der inneren Einheit und geistigen Gemeinschaft in eine äussere Verbindung und Gesellschaft. Noch vor dem Pfingstfest treffen wir eine grössere Versammlung von über hundert Gläubigen, wo Petrus das Wort führt und zeigt, dass an die Stelle des Judas Ischarioth ein neuer Apostel bestellt werden müsse, worauf zwei Männer gewählt werden und die Bestimmung des künftigen Apostels, vermittelst des Looses, Gott anheim gestellt wird (I. 15 ff.). Am Pfingstfest selbst sehen wir alle Gläubigen in *einem* Haus beisammen. Sobald aber der Geist ausgegossen ist, und auf das Brausen des Windes eine Menge Neugieriger sich gesammelt hat, finden wir die Christen von vielen Leuten umgeben, welche sodann Petrus anredet. Dieser Abschnitt führt uns also aus dem engeren Kreis der durch innere Gemeinschaft des Glaubens Verbundenen hinaus in die Oeffentlichkeit, sodass Gläubige und Ungläubige untereinander gemengt sind. Aber das Wort, das die Apostel verkündigen, wirkt durchdringend (II. 37). Viele folgen der Schlussermahnung, sich aus dem verkehrten Geschlecht heraus zu retten, und lassen sich taufen. Gegen drei tausend Seelen werden an jenem Tage hinzugefügt (Vs. 41), und zwar den Gläubigen; denn Vs. 44 ist dann gesagt: „Alle Gläubigen aber waren beisammen und hielten Alles gemein.“ Auch hier ist wieder deutlich, wie die innere Glaubensgemeinschaft sich durch äusseres Zusammenhalten bethätigt (Vs. 47). Nur tritt, wenn man bei der gewöhnlichen Lesart bleibt, insofern etwas Neues ein, als an die Stelle des früheren, unbestimmten προσετέθησαν (Vs. 41), jetzt ein Bestimmteres tritt: ὁ δὲ κύριος προσετίθει τοὺς σωζομένους καθ' ἡμέραν τῇ ἐκκλησίᾳ, und von da an ist von der *Gemeinde*, ἐκκλησία, die Rede, welche V. 11 durch den Ausdruck ὅλη ἡ ἐκκλησία als ein geschlossenes Ganzes erscheint.

Dies setzt voraus, dass die bisher gewissermaassen formlose, äussere Gemeinschaft bereits irgend welche Form und Gliederung bekommen, also schon um einen Schritt weiter sich entwickelt hat. Zuerst nämlich sahen wir aus der an sich rein innerlichen Gemeinschaft des Glaubens eine *äussere Gemeinschaft* entspringen, die sich im Zusammenhalten der innerlich Verbundenen in einem äusseren Act, wo sie als Einheit handeln, offenbart. Diese äussere Gemeinschaft ist indess anfänglich noch eine unbestimmte, fliessende, formlose, eine Entwickelungsstufe, welche überwunden wird, indem sich die Gemeinschaft zu einer *Gemeinde*, *ἐκκλησία*, fortbildet, wozu Formen und Gliederung erforderlich sind. Diese Gliederung erkennen wir vorerst darin, dass die Apostel je mehr und mehr als „organischer Mittel- und Einheitspunkt" mit leitendem Einfluss auf Alle erscheinen. An der Apostel Lehre halten sich die Gläubigen (II. 42); die Apostel, namentlich Petrus und Johannes, sind es, die im Namen der Gläubigen reden und handeln (vgl. IV. 33; V. 42; VI. 2); zu den Füssen der Apostel legen Einzelne die Summen nieder, welche sie aus verkauften Gütern erlöst und zur Unterstützung der Bedürftigen bestimmt haben (IV. 34 und 37; V. 2). Wie die Apostel als leitende Glieder auftreten, so finden wir entsprechend auch dienende Glieder in den *νεώτεροι* oder *νεανίσκοι*, welche z. B. dem durch ein göttliches Strafgericht eines plötzlichen Todes gestorbenen Ananias nebst seiner Frau bedecken, hinaustragen und beerdigen (V. 6, 10). Man hat in die Worte zu viel hineingelegt, wenn man annahm, diese *νεώτεροι* seien Gemeindediener im eigentlichen Sinn, namentlich im Gegensatz gegen *πρεσβύτεροι*, als regierende Gemeindeälteste, die eben damit schon vorausgesetzt seien. Vielmehr haben wir uns zu denken, dass die jüngeren Gemeindeglieder, ohne irgend eine Verpflichtung, sich den in dem Gemeindeleben vorkommenden Handdiensten freiwillig unterzogen haben (vergl. Rothe, 163, nebst Anm.). Das Verhältniss war noch ein ganz fliessendes, noch nicht durch eine feste Kirchenordnung gebundenes, aber im Geist der Freiheit von innen heraus sich bildendes. Wir finden überhaupt bis dahin noch kein bestimmtes, verordnetes Amt, ausser dem der Apostel, das aber, weil vom Herrn selbst gestiftet, schon von Anfang an als ein festes, auch in seiner Zwölfzahl abgeschlossenes Amt erscheint (I. 17, 20, 22, 25).

Ein entschiedener Fortschritt zu bestimmter Ordnung und förmlicher Glie-

derung ist nun das, dass die Apostel aus Anlass der Klagen der Hellenisten über Zurücksetzung ihrer Wittwen bei der täglichen Verpflegung, die Wahl von sieben Männern einleiten (Ap. Gesch. VI. 1 ff.). Dieses sind die sogenannten Diaconen, ein Titel, den wir hier mit Absicht vermeiden, einmal, weil in den betreffenden Stellen der Apostel-Geschichte dieser Name nirgends vorkommt; die Männer heissen eben die ἑπτὰ (vergl. VI. 3, 5 f., 8; VIII. 5, 26, siehe Vitringa, De Synag. vet. III. 2 c. 9, ed. 1726, pag. 928); — und sodann, weil es auch, der Sache nach, nicht ganz das spätere Diaconat war, vielmehr umfassender und bedeutender als das letztere gewesen zu sein scheint. Sehr wahrscheinlich ist die Vermuthung, welche häufig geäussert wird, dass die Apostel bis dahin der Armenpflege und der Vertheilung der für das gemeine Beste übergebenen Beiträge sich selbst unterzogen haben, wobei sie jedoch nach Umständen sich freiwilliger Mitglieder bedienten. Die Ungleichheiten und Unregelmässigkeiten nun, welche bei dieser formlosen Betreibung des Geschäfts vorkamen, erregten Unzufriedenheit, und die erhobenen Klagen liessen die Nothwendigkeit einer geordneten Geschäftsführung eigens dazu aufgestellte Beamte erkennen (s. Rothe S. 163 ff. cf. 146). Wir sehen an diesem Beispiel deutlich, wie die bestimmtere Ordnung, die festere Gliederung, überhaupt der innere Ausbau der Gesellschaft nur auf Veranlassung der Umstände und eines gefühlten Bedürfnisses an die Stelle eines formloseren, fliessenden Zustandes trat, sodass die christliche Gemeindeverfassung nicht etwas Gemachtes, sondern etwas nach und nach Gewordenes und durch eine göttliche Nothwendigkeit Verordnetes war.

Dies ist übrigens der einzige Fall, wo uns in die Art und Weise der Entstehung eines christlichen Gemeindeamts der Blick vergönnt ist. Ein anderes, schon durch seine ursprüngliche Stellung bedeutendes, durch spätere Entwickelung gewichtiges Amt kommt in der Apostel-Geschichte auf einmal zu Tage, ohne dass wir sehen, woher es stammt. Als der Prophet Agabus eine grosse allgemeine Hungersnoth weissagte, schickten die Gläubigen in Antochia gesammelte Beiträge für die Brüder in Judäa durch Barnabas und Saulus an die *Aeltesten* (πρεσβυτέρους XI. 30 cf. 27 ff.). Diese Aeltesten sind hier, wie der bestimmte Artikel zeigt, als ein schon bekanntes Gemeindeamt erwähnt, ohne

dass früher ein Wort von ihrer Einsetzung gesagt ist (1). Demungeachtet dürfen wir nicht zweifeln, dass, wie bei den sieben Männern, so auch bei diesem Amt irgend eine bestimmte Veranlassung zur Begründung des Amtes führte, und sodann, dass diesen Männern auf ähnliche Weise, wie bei den Sieben (c. VI), Verrichtungen übertragen wurden, die bisher in den Händen der Apostel geruht hatten. Die Aeltesten zu Jerusalem kommen in C. XV wieder vor, wo die antiochenische Gemeinde wegen der Frage über die Heidenchristen den Paulus und einige Andern nach Jerusalem sendet zu den Aposteln und Aeltesten (Vs. 2). Nebst den Aposteln sind es dann die Aeltesten, welche mit der Gemeinde die Abgeordneten empfangen, sich zum Behuf der Verhandlungen versammeln und endlich Beschluss fassen, wie denn auch das Schreiben, das den Beschluss mittheilen soll, im Namen der Apostel, der Aeltesten und der Brüder verfasst wird (Vs. 4, 6, 22 f.). Kurz, es ergibt sich hier, dass die Aeltesten als Vertreter und Leiter der Gemeinde zu betrachten sind. Bei seinem letzten Besuch in Jerusalem geht Paulus zu Jacobus, bei welchem sich sodann alle Aeltesten einfinden (XXI. 18 ff.). Um von der Stellung und dem eigentlichen Beruf der Aeltesten ein genaueres Bild zu bekommen, als die Apostel-Geschichte für sich allein gewährt, hat man die jüdische Synagogenverfassung zu Hülfe genommen, von welcher namentlich Vitringa (in der Schrift: De Synag. vet. Libri III., 1696) zu beweisen gesucht hat, dass sie vollständig und bis in's Einzelne hinein der christlichen Kirchenverfassung zum Muster und Vorbild gedient habe. Nun hatte die jüdische Synagoge ebenfalls זְקֵנִים, ein Collegium von Gemeindeältesten zum Vorstand, welche nicht sowohl für Unterricht, Lehre, religiöse

---

(1) Löhe, Aphorismen über die neutestamentlichen Aemter, S. 84 f.: «Die Entstehung des Presbyterats, in seinem, von dem Apostolate gesonderten Bereiche, wird in der Heiligen Schrift nicht erzählt. Es hatte einerseits zu sprechende Analogieen im Judenthum, andererseits liegt es gar zu natürlich in dem Wesen einer jeden entstehenden Gemeinschaft, Vorsteher zu haben, als dass man vom diesem christlichen Amt und seiner Einführung gerade viel Erwähnung hätte thun sollen. Dagegen ist das Diaconat etwas Neues, dem Christenthume Eigenes, worin sich der neue Geist des neuen Einen Leibes Christi, der Geist der Liebe, auf das schönste ausspricht. Diese neue Institution wird daher auch gleich in ihrer Entstehung erwähnt und mit grosser Sorgfalt dargelegt.»

V ..träge, als für die Leitung und Ordnung der Gesellschaft zu sorgen hatten. ..s liegt nahe anzunehmen, dass auch die Aeltesten der christlichen Gemeinden, zunächst der zu Jerusalem, nur mit Leitung und Ordnung der äussern Gemeindeangelegenheiten, nicht aber mit Gottesdienst und Lehre zu thun gehabt haben mögen, zumal das erste Auftreten der Aeltesten zu Jerusalem (Ap. Gesch. XI. 30) eben auf äussere Gemeindeangelegenheiten sich bezieht. Indessen schon Apostel-Geschichte XV. 2, 4, 22, 23 treten die Aeltesten der Muttergemeinde neben den Aposteln zugleich als entscheidende Auctorität über eine, in die Lehre eingreifende Frage auf. Und in dem, ohne allen Zweifel an judenchristliche Gemeinden gerichteten Brief Jacobi wird (V. 14) den Aeltesten eine Funktion bei Kranken der Gemeinde zugeschrieben, die einen so zu sagen seelsorgerlichen Charakter und einen Zusammenhang mit dem Gottesdienst deutlich an sich trägt. Dass die Aeltesten auch mit Lehre zu thun hatten, hat Löhe a. a. O. 60 ff. klar gezeigt, indem er folgende Sätze biblisch begründet: Erstens, dass es auch ausserhalb des Presbyteriums Leute geben konnte, welche die Lehrgabe hatten und übten. Zweitens, dass mancher Presbyter nicht gerade in der Arbeit des Worts und in der öffentlichen Lehre seine Stärke hatte oder besonders thätig war. Drittens, dass aber doch ein Presbyter in gewissem Maasse lehrhaft sein musste.

Merkwürdig ist die *Stellung des Jacobus* in der Gemeinde zu Jerusalem. Als Petrus, aus dem Gefängniss befreit, die Stadt verlassen wollte, gab er den Jüngern, die er im Hause der Mutter des Johannes Marcus traf, den Auftrag: *ἀπαγγείλατε Ἰακώβῳ καὶ τοῖς ἀδελφοῖς ταῦτα* (Ap. Gesch. XII. 17). Sowie Jacobus hier ausgezeichnet wird, müssen wir ihn, wo nicht für die Hauptperson, so doch für einen der hervorragendsten Männer in der Gemeinde halten, und zwar ist es nur ein ganz beiläufiges Zeichen von der grossen Bedeutung dieses Mannes, welches in dieser Stelle zu Tage kommt. Hiemit stimmt sodann der Bericht überein, in welchem wir den Jacobus und das Ansehen, das er genoss, unmittelbar anschauen können (C. XV). Nach mehreren Vorträgen tritt hier zuletzt Jacobus auf, und seine Rede, die einen bestimmten Antrag in sich schliesst, schlägt durch und entscheidet das Ganze. Wir sehen, dass er eine Persönlichkeit von ungemeinem Gewicht und Einfluss innerhalb der Gemeinde ist.

Indessen lässt sich eine bestimmte amtliche Stellung desselben aus diesem Abschnitt so wenig, als aus der früheren Aeusserung unmittelbar entnehmen, wohl aber ergibt sich eine solche an dem letzten Ort, wo Jacobus in der Apostel-Geschichte auftritt. Denn dass Paulus am Tage nach seiner Ankunft in Jerusalem sich zu Jacobus begibt, bei welchem sofort alle Aeltesten sich einfinden, um den Bericht des Paulus über die Heidenmission zu vernehmen, das lässt den Jacobus deutlich als den Mittelpunkt der Gemeinde und gewissermaassen als das Haupt der Aeltesten erscheinen. Wir haben schon früher bemerkt, dass, nach dem was vorliegt, damals kein Apostel mehr in Jerusalem war; Jacobus aber, der Bruder des Herrn, vertritt gewissermaassen die Stelle der Apostel und steht mit fast apostolischer Würde als das Haupt unter den Aeltesten der Gemeinde da. Weder in diesen drei Stellen, noch Gal. I. 19; II. 9, wo Paulus ihn erwähnt, ist eine bestimmte amtliche Stellung, die er eingenommen hätte, ausdrücklich bezeichnet, und wenn Kirchenväter späterer Jahrhunderte ihn im eigentlichen Sinn als Bischof nennen, so lässt sich dies aus dem Neuen Testamente nicht bestätigen. Auch ist (worauf Rothe treffend aufmerksam gemacht hat) die Art, wie der älteste Berichterstatter nach dem Neuen Testament, Hegesippus, von der Stellung des Jacobus spricht, eine sehr umsichtige und besonnene. Er sagt: *Διαδέχεται δὲ τὴν ἐκκλησίαν μετὰ τῶν ἀποστόλων ὁ ἀδελφὸς τοῦ κυρίου Ἰάκωβος* (Eusebius, Kirchen-Geschichte, II. 23). Hegesippus hat sich hier wohl gehütet, den Jacobus ausdrücklich Bischof zu nennen, und zugleich lässt er ihn die Leitung der Gemeinde zu Jerusalem mit den Aposteln theilen (Rothe a. a. O. 263—272). Es lässt sich also in der Gemeinde zu Jerusalem während unseres Zeitraums ein höheres, einheitliches Amt über dem der Aeltesten (ein bischöfliches Amt) ausser der Apostelwürde, nach geschichtlichen Zeugnissen, nicht nachweisen, wenigstens nicht als ein absichtlich bestelltes, von der Person unabhängiges Amt. Etwas Aehnliches zwar, ein überwiegend einheitlicher Einfluss auf die Leitung der Gemeindeangelegenheiten fand bei Jacobus, dem Bruder des Herrn, thatsächlich statt; aber, so viel wir sehen können, nicht durch amtliche Bestellung übertragen, sondern mehr durch persönliche Eigenschaften bedingt.

Eine eigenthümliche Einrichtung in der Gemeinde zu Jerusalem während der

ersten Zeit, welche ebenfalls zur Gemeinschaftsordnung gehört, dürfen wir hier nicht übersehen. Es ist die sogenannte *„Gütergemeinschaft.“* In Beziehung auf diesen Gegenstand fragt es sich Erstens: haben wir uns diese Gemeinschaft der Güter, nach dem Bericht der Apostel-Geschichte, als eine gänzliche und ausnahmlose zu denken, oder nicht? — Zweitens: haben wir uns dieselbe als eine gesetzliche Einrichtung vorzustellen, welcher sich das einzelne Glied der Gemeinde unterwerfen *musste*, oder als eine freiwillige? — Dass sie — in Hinsicht der zweiten Frage — allerdings eine bloss freiwillige war, wird namentlich im Hinblick auf das Wort des Petrus (V. 4), dass es dem Ananias freigestanden hätte, sein Gut zu behalten, in neuerer Zeit ziemlich allgemein zugestanden, also das angeblich Gesetzliche der Einrichtung verworfen. Weniger Einverständniss findet sich in Betreff der ersten Frage. Zwar lässt sich, um den wirklichen Thatbestand hinzustellen, aus dem Umstand, dass Ap. Gesch. XII. 12 die Maria, Mutter des Johannes Marcus, als Besitzerin eines Hauses genannt ist, sowie daraus, dass die Handlung des Barnabas, welcher der Gemeinde den Erlös aus seinem Acker schenkte, rühmlich hervorgehoben wird (IV. 36, 37), mit Sicherheit schliessen, dass eine völlige und allgemeine Gütergemeinschaft, bei welcher Alle auf persönliches Eigenthum vollständig verzichtet hätten, nicht stattgefunden habe. Allein man besteht demungeachtet darauf, dass einzelne Erklärungen in der Apostel-Geschichte (z. B. II. 44 f.; IV. 32, 34) so allgemein lauten, dass sie nothwendig von einer vollständigen Gemeinschaft des Besitzes verstanden werden müssten. Es wird dabei also ein förmlicher Widerspruch in der Apostel-Geschichte selbst angenommen zwischen den summarischen Erklärungen, welche eine wirkliche Gütergemeinschaft setzen, und einzelnen Thatsachen, welche dieselbe wieder aufheben (vergl. Baur, Paulus, 30 ff. Zeller, Die Ap. Gesch. u. s. w., Theol. Jahrb. 1849, I. S. 35 f.). Allein es scheint uns, man hat dabei theils die Worte, wie sie da stehen, nicht genau genug angesehen, theils einen nicht ganz gerechten und billigen Maasstab der Beurtheilung angelegt. Um von dem Letzteren auszugehen, so pflegt man bei andern Schriftstellern nicht sofort Widersprüche und unhistorischen Charakter anzunehmen, wenn eine allgemeiner gehaltene Beschreibung mit speciellen Angaben, die in der Nähe stehen bei, strikter wörtlicher Auffassung der ersteren

nicht harmoniren. Man glaubt vielmehr nach dem Bestimmteren das Unbestimmte modificiren zu müssen; ein Verfahren, das in unserem Fall um so näher liegt, als zwei der allgemeinen Beschreibungen in unmittelbarem Zusammenhang mit einer angeblich widersprechenden, speciellen Thatsache vorkommen (IV. 32, 34 f. vergl. 36 f.).

Was dann die Worte betrifft, so hat man offenbar auf alle Ausdrücke der Allgemeinheit, welche in den angefochtenen Beschreibungen sich finden, als πάντες, ἅπαντα, ὅσοι einseitig, fast ausschliesslich geachtet, die übrigen Worte aber keines genaueren Blickes gewürdigt und wohl auch auf den Zusammenhang nicht die nöthige Rücksicht genommen. Der Zusammenhang nun, in welchem Stellen wie II. 44 f. und IV. 32 nebst 34 f. stehen, gibt ihnen die Beziehung, dass die Einigkeit, Uneigennützigkeit und Bruderliebe der Gläubigen geschildert werden soll; eine Gesinnung, für welche sodann als Thatbeweis der Umstand erwähnt wird, dass (um, wie billig, von der in dieser Hinsicht deutlichsten Stelle auszugehen) auch nicht ein Einziger von demjenigen, was er besass, *sagte*, es sei sein eigen, sondern ihnen Alles gemein war (IV. 32). Hier ist doch deutlich, dass die Leute, von denen die Rede ist, nicht bloss früher Eigenthum gehabt hatten, sondern auch damals noch welches besassen. Neu und rühmlich war nur das, dass sie, was sie besassen, nicht für ihr Eigenthum (in ausschliessendem, egoistischem Sinn) erklärten, sondern Alles für gemeinschaftlich ansahen. Hiemit ist offenbar die Denkungsart, die Gesinnung, die Art das Seinige zu behandeln, keineswegs aber eine völlige Entäusserung alles Eigenthums, bezeichnet. Auf ähnliche Weise verhält es sich II. 44 f. Das εἶχον ἅπαντα κοινά kann recht wohl so verstanden werden: sie *hielten* Alles; betrachteten und behandelten Alles als Gemeingut. Auch ist ja ausdrücklich gesagt, sie haben den Erlös der verkauften Güter je nach Bedürfniss vertheilt (vergl. V. 4), worin zu liegen scheint, dass dem Einzelnen, wenn er etwas verkauft hatte, der Erlös zunächst noch verblieb. Es ist wahr, dass die Worte IV. 34 das Verkaufen der Besitzthümer und das Uebergeben des Erlöses an die Apostel ganz in allemeiner Weise behaupten. Allein das ist eben eine Beschreibung, wie solche in ähnlicher Allgemeinheit auch bei andern Geschichtschreibern hie und da vorkommen, die man aber, zumal wenn der allernächste Zusammen-

hang, wie IV. 36 so deutlich auf eine Einschränkung weist, nothwendig cum grano salis verstehen muss, ohne dass man die Allgemeinheit abstract nimmt und sofort über unhistorischen Charakter klagt. Wir dürfen also sagen, in jenen Schilderungen ist nicht von einer solchen Einrichtung die Rede, welche, wenn auch durch freiwillige Uebereinkunft Aller gemacht, doch allen Privatbesitz der einzelnen Gläubigen schlechthin aufgehoben und in Gemeinbesitz verwandelt hätte. Vielmehr führen uns Worte und Zusammenhang überwiegend nur darauf, dass in der Gesinnung und Denkungsart der Geist uneigennütziger, brüderlicher Liebe stark genug gewesen sei, um Viele zum Verzicht auf ihren Besitz zu Gunsten der Bedürftigen zu bewegen.

Haben wir uns bisher absichtlich auf die Gemeinde in Jerusalem beschränkt, weil sie, der Zeit nach, die erste und durch ihren Vorgang das Muster unter den übrigen Gemeinden gewesen ist, so ist es jetzt an der Zeit, das Weichbild der heiligen Stadt zu überschreiten. Schon das erste Heraustreten der Apostel aus dem engen Kreis und der brüderlichen Gemeinschaft der Gläubigen in die Oeffentlichkeit am Pfingstfest hatte, aller Wahrscheinlichkeit nach, die Folge, dass auch ausser Jerusalem, selbst ausserhalb Palästina's, wenigstens einzelne Gläubige anzutreffen waren, sofern unter den an diesem Tage Hinzugefügten (II. 41) wohl auch auswärtige Festgäste aus der διασπορὰ sich befanden. Und schon vor dieser Zeit gab es ja, von der persönlichen Wirkung Jesu her, nicht nur in Judäa, sondern hauptsächlich auch in Galiläa und dann selbst in Samaria (Joh. IV. 41 ff.) solche, die an Jesum als den Christ glaubten. Das waren aber, wenn auch nicht gerade Wenige, doch nur Einzelne, und erst, nachdem in Jerusalem die innere Glaubensgemeinschaft der Jünger angefangen hatte sich als äussere Gemeinschaft zu bethätigen, namentlich als Gemeinde zu befestigen, bildeten sich, von Jerusalem aus, auch anderswo im Lande Vereine von Gläubigen, und zwar, so viel wir aus der Apostel-Geschichte ersehen können, zuerst aus Anlass der Verfolgungen, die nach dem Märtyrertod des Stephanus ausbrachen, und in Folge deren die Gläubigen, ausser den Aposteln, sich aus Jerusalem entfernten und in die Landschaften von Judäa und Samaria, ja bis nach Phöniciën, Cypern und Antiochiën sich zerstreuten (VIII. 1; XI. 19). Diese Zerstreuten nämlich gingen von Ort zu Ort, indem sie das Wort des

Evangeliums verkündigten (Vs. 4). So kam namentlich Philippus nach Samaria, und es entstand ein Verein von Gläubigen daselbst, sowie in andern Städten und Dörfern, wohin Andere von den Zerstreuten gekommen waren, und wo ihre Verkündigung des Evangeliums von Jesu, dem Messias und dem Sohne Gottes, auf empfängliche Gemüther traf; denn wir treffen (ohne zuvor etwas über die Verbreitung des Evangeliums dahin zu erfahren) u. A. namentlich in Damascus (IX. 10, 25) Gläubige an, welche *οἱ μαθηταὶ* genannt werden und damit als eine Einheit bezeichnet scheinen; sodann in Lydda „Heilige, welche daselbst wohnten" (IX. 32), und in der umliegenden Ebene Saron „Leute, welche zu dem Herrn sich bekehrt hatten" (IX. 35). Von Joppe aus, das gegen das Ende der Ebene liegt, schicken „die Jünger," die daselbst wohnten, zwei Abgeordnete zu Petrus, um ihn zu einem Besuch bei ihnen einzuladen (IX. 38), und zusammenfassend ist von Christengemeinden in ganz Judäa und Galiläa und Samaria die Rede IX. 31; wie denn auch Paulus im Galaterbrief von Christengemeinden in Judäa in der Mehrzahl redet, deutend auf die Zeit bald nach seiner Bekehrung (Gal. I. 22: *αἱ ἐκκλεσίαι τῆς Ἰουδαίας αἱ ἐν Χριστῷ* cf. 1 Thess. II. 14: *αἱ ἐκκλησίαι τοῦ θεοῦ, αἱ οὔσαι ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*).

Wir dürfen auf Grund dieser Nachrichten annehmen, dass im apostolischen Zeitalter nach und nach in ganz Palästina, sowie in den umliegenden Ländern Häuflein von Gläubigen aus den Juden entstanden, die ebenso wie die Jünger in Jerusalem, vermöge der inneren Gemeinschaft des Glaubens, der Liebe und des Hoffens, sich auch äusserlich zusammen schlossen, und dass diese Vereine von dem freien, also formlosen, fliessenden Zustand mehr zufälliger, äusserer Gemeinschaft zu der Stufe festerer Gemeindebildung und gesellschaftlicher Verfassung um so leichter fortschreiten mochten, als sie an der schon länger bestehenden Gemeinde zu Jerusalem bereits ein Vorbild vor sich sahen. Wir können sogar annehmen, dass im Verlauf des apostolischen Zeitalters am Ende kein einzelner Gläubiger mehr war, der nicht einer bestimmten Christengemeinde angehört hätte (Rothe a. a. O. 279). Sie bideten sich somit zu Gemeinden aus, und wenn wir auch in der Apostel-Geschichte selbst keine ausdrückliche Thatsache dafür finden, haben wir doch, vermöge der Natur der Sache, Grund

genug zu glauben, dass sie dann in die Länge auch nicht ohne bestimmtere Gliederung, ohne geordnete Aemter, namentlich ohne Aelteste zur Verwaltung und Leitung der Vereine, bestehen konnten.

Das sind aber nur einzelne Christen*gemeinden*, als für sich bestehende Gemeinschaften von Gläubigen. Wir haben aber noch nicht die christliche *Kirche* im eigentlichen Sinn des Worts, als eine die einzelnen Gemeinden umfassende Einheit des Ganzen. Es fragt sich nun: Haben die judenchristlichen Gemeinden Palästina's und der Nachbarländer nur als einzelne Gemeinden je für sich bestanden? Oder haben sie sich schon in diesem Zeitraum zu einer Einheit unter einander zusammengeschlossen, sodass sie mittelst einer bestimmten Verbindungsform organisch unter sich verknüpft waren? Diese Frage verneint Rothe (278 ff.), indem er a priori von dem allgemeinen Gesetz organischer Entwickelung ausgeht, wonach dieselbe in einem Verlauf mehrerer besonderer Momente erfolgt, die zwar ein stetiges Ganze bilden, aber doch als verschiedene sich bestimmt gegen einander abheben. Solche sich von einander abscheidende Entwickelungsstufen seien aber die Formation einzelner Christengemeinden und die eines sie zur Einheit zusammenschliessenden äusseren Bandes. Beide Processe — behauptet er — *mussten*, der Zeit nach, aus einander fallen. So lange die Verbindung der Gläubigen zu Gemeinden noch im Werden war und die Gestaltung der Gemeindeverfassung sich erst befestigen musste, so lange *konnte* die Arbeit des christlichen Gemeinschaftstriebes noch nicht ausdrücklich auf die Erbauung einer, alle einzelnen Gemeinden verknüpfenden weiteren Gesellschaftsform gerichtet sein. Das Ergebniss der Untersuchung über diesen Gegenstand ist sodann der gedoppelte Satz: Erstens, das *Bedürfniss* einer äusseren Einheit aller Christengemeinden machte sich immer kräftiger geltend, und zugleich bildete sich die *Vorstellung* einer solchen klarer aus; es kamen sogar einige vorläufige *Surrogate* eines eigentlichen kirchlichen Verbandes als Ansätze künftiger Bildungen zum Vorschein. Zweitens, negativ: ein bestimmt organisirter, kirchlicher Verband der einzelnen Gemeinden, mithin eine christliche Kirche, als äussere Einheit, bestand innerhalb des apostolischen Zeitalters in der Wirklichkeit noch nicht (Rothe, S. 281 f.; 301 ff.; 310). Als blosses Surrogat nämlich für einen kirchlichen Gesammtverband, keineswegs selbst als solchen, be-

trachtet Rothe die Leitung durch die Apostel und das Institut der apostolischen Delegaten (συνεργοὶ, wie Timotheus, Titus u. A.), namentlich sofern die Verbindung durch die Apostel eine ganz und gar formlose und zufällige und eine durchaus persönliche und vorübergehende gewesen sei.

Was nun den apriorischen Beweis betrifft, so ist die Richtigkeit jenes Entwickelungsgesetzes in Anspruch zu nehmen. Man hat schon so vielfach, auf Grund unvollständiger und ungenügender Beobachtung des Einzelnen, allgemeine Gesetze aufgestellt, deren Anwendung sodann irre führte, und es scheint in der That, der geistreiche Gelehrte hat bei diesem Gesetz die eine der zwei darin begriffenen Seiten der Entwickelung, nämlich die Verschiedenheit, wie sie sich durch zeitliches Auseinanderfallen äusserlich bethätige, der Einheit gegenüber, einseitig in's Auge gefasst. Wenigstens zeigt die Beobachtung, dass in der Wirklichkeit die Entwickelungsstufen keineswegs so zeitlich aus einander liegen, wie es hier im Begriff aufgefasst ist. Vielmehr arbeitet oft die Geschichte, während sie anscheinend mit einer untergeordneten Aufgabe ausschliesslich beschäftigt ist, im stillen schon einem höheren Ziel entgegen. Doch wir treten aus dem Gebiet abstracter Begriffe auf das Feld der wirklichen Geschichte über, um zu sehen, was wir von wirklicher Einheit der Christengemeinden, zunächst der judenchristlichen, unter sich im Neuen Testamente finden. Kaum ist die erste Gemeinde ausserhalb Jerusalem gegründet, nämlich in Samaria — und das Häuflein neuer Gläubigen ist noch nicht einmal als gegliederte Gemeinde zu betrachten, — so thun schon die Apostel einen Schritt in Beziehung auf sie. „Als die Apostel in Jerusalem hörten, dass Samaria das Wort Gottes angenommen habe, so sandten sie den Petrus und Johannes zu ihnen. Als diese hinabkamen, beteten sie für dieselben, damit sie den Heiligen Geist empfingen, — dann legten sie ihnen die Hände auf, und sie empfingen den Heiligen Geist; — sie nun, nachdem sie das Wort des Herrn bezeugt und geredet hatten, kehrten zurück nach Jerusalem" (Ap. Gesch. VIII. 14 f., 17, 25). Was hat das zu bedeuten? Hatte die Abordnung der beiden Apostel ihren Zweck bloss in der Förderung der Neubekehrten als Einzelner, oder zugleich in der Ergänzung dessen, was in Samaria zum Bestand einer christlichen Gemeinschaft noch fehlte? — Die Mittheilung des Geistes durch Gebet und Hand-

auflegung scheint für das Erstere zu sprechen. Dagegen ist in der angezeigten Veranlassung dieser Reise der Apostel keine Spur, dass gerade die Erkenntniss eines Mangels an jenen Neubekehrten die Apostel zu jenem Entschluss bestimmt hätte; denn sie hören eben, dass Samaria das Wort Gottes angenommen hat, und senden sofort die Beiden aus ihrer Mitte dahin ab. Und diese halten es für eine Hauptaufgabe ihrer Sendung, unter den Gläubigen zu Samaria „das Wort des Herrn zu bezeugen und zu reden" (Vs. 25). Nun müssen wir uns erinnern, dass „die Lehre der Apostel" (cf. II. 42) der geistige Mittelpunkt der Gemeinschaft der Gläubigen unter einander war, und anderntheils bedenken, dass die Apostel durch die Absendung von Zweien aus ihrem Kreis mit der That beweisen, dass sie in ebenso nahe Beziehung zu den auswärtigen Christengemeinden treten wollten, wie zu der Gemeinde in Jerusalem; während zugleich der Erfolg zeigte, dass sie wirklich „die Vermittler des christlichen Lebens für alle Christengemeinden und mithin in allen religiösen Angelegenheiten die letzte und vollgültige Auctorität sind" (Rothe, 303).

Später hören wir, dass zu einer Zeit, wo die Gemeinden in Judäa, Galiläa und Samaria Frieden hatten, äusserlich zunahmen und innerlich sich erbauten, und in der Furcht des Herrn fortschritten, Petrus bei allen umherreiste (διερχόμενον διὰ πάντων), wobei er namentlich nach Lydda und Joppe kam und von dort aus nach Cäsarea (IX. 31. ff.). Es ist nur ein moderner Ausdruck, wird aber in der Sache selbst nicht weit fehlen, wenn Neander das eine Visitationsreise nennt (Ap. Gesch. I. 84). Nur dürfen wir uns den Zweck dieser Rundreise nicht auf ein Untersuchen des wirklichen Zustandes beschränkt denken, sondern müssen denselben so auffassen, dass der Apostel die Jünger in Erkenntniss und Glauben befestigen, ihre brüderliche Gemeinschaft unter einander und mit allen übrigen Gemeinden fördern, auch wohl in Sachen der äusseren Gemeinschaft sie mit Rath und That unterstützen wollte (vergl. Hess, Gesch. u. Schriften der App. I. 237 f.). Schon aus den bisher angeführten Thatsachen ergibt sich, dass die Apostel, auch so lange sie in Jerusalem ihren festen Aufenthalt hatten, ihre Wirksamkeit keineswegs auf diese Gemeinde beschränkten, vielmehr, sobald es auswärts Christengemeinden gab, sich derselben ebenso annahmen, wie der Gläubigen in Jerusalem; sie alle im Auge be-

hielten, sie im geistlichen Leben nach verschiedenen Beziehungen zu fördern bedacht waren, und einen lebendigen Mittelpunkt für sie bildeten, so zwar, dass nicht etwa dem Einen von ihnen diese, dem Andern jene Gemeinde besonders zugewiesen wurde, vielmehr die Apostel alle die leitende Gewalt über das Ganze gemeinschaftlich führten. Der letztere Umstand erhellt deutlich aus VIII. 14, wonach auch IX. 32 in gleicher Weise zu verstehen sein wird. Aber schon der Umstand, dass alle Vereine von Christen in Palästina und den Nachbarländern, als Gemeinden von Jerusalem, dem Sitz der ersten Gemeinde, ausgingen, dass also die übrigen Gemeinden gleichsam die Töchtergemeinden, die Colonieën der Muttergemeinde waren, brachte nicht nur eine gewisse Abhängigkeit derselben von der Urgemeinde mit sich, sondern begründete zugleich eine Verbindung der einzelnen Gemeinden unter einander, welche zwar nicht grundgesetzlich festgestellt, nicht buchstäblich ausgesprochen war, aber doch als eine wirkliche im Leben bestand. Endlich machen wir noch auf eine Stelle aufmerksam, welche Rothe mit Recht herausgehoben hat, nämlich IX. 31: ἡ μὲν οὖν ἐκκλησία καθ' ὅλης τῆς Ἰουδαίας καὶ Γαλιλαίας καὶ Σαμαρείας εἶχεν εἰρήνην. Hier sind die verschiedenen Christengemeinden der drei Landestheile durch ἡ ἐκκλησία als ein Ganzes bezeichnet, und die Stelle beweist wenigstens so viel, das der Geschichtschreiber die vielen einzelnen Christengemeinden als wesentlich zusammengehörig, als eine Einheit betrachtet, wobei wir jedoch mit Rothe die Auffassung des Schriftstellers und die Wirklichkeit unterscheiden müssen; denn „damit, dass man die einzelnen Christengemeinden so *mit dem Gedanken* zur einheitlichen Gesammtheit einer Kirche zusammenfasste, waren sie nicht auch schon *in der Wirklichkeit* vereinigt, d. h. eine Kirche.“ Wir müssen hauptsächlich bei demjenigen Verband der einzelnen Gemeinden unter einander stehen bleiben, welcher durch das Ansehen der Muttergemeinde zu Jerusalem und namentlich durch die leitende Stellung der Apostel bedingt ist. Das letztere Verhältniss betrachtet Rothe, wie gesagt, als ein blosses Surrogat, nicht aber als einen wirklichen Gesammtverband, und zwar, weil das Verhältniss, erstens, formlos und zufällig, zweitens, rein persönlich und vorübergehend war. Allein zufällig war das Verhältniss wenigstens darum nicht gerade, weil

sich diese Verbindung ganz ohne Berechnung, wie von selbst, gemacht hat; gibt doch Rothe selbst zu, dass sie rein aus der Natur der Sache und aus den Bedürfnissen der Gemeinde heraus, d. h. also nicht zufällig oder willkührlich, sondern mit einer gewissen Nothwendigkeit entsprungen sei. Formlos war das Verhältniss allerdings insofern, als dasselbe nicht gesetzlich geregelt, nicht verfassungsmässig bestimmt war, vielmehr dem Walten des Geistes und der menschlichen Freiheit Vieles dabei überlassen blieb. Wenn auf der andern Seite die Verbindung der Gemeinden zu einem Ganzen durch die Apostel als etwas an Persönlichkeiten geknüpftes, also prekäres und vorübergehendes bezeichnet wird, so ist zwar volkommen richtig, dass die Apostel nicht, kraft eines an und für sich schon bestehenden, für die Leitung der Gesammtheit eigens verordneten Amtes, die Gesammtleitung führten. Sie handelten im Gegentheil kraft einer ihnen persönlich vom Herrn ertheilten Auctorität, welche älter war, als Alles, was Verfassung der äusseren Christengemeinschaft heisst. Allein es ist doch auch etwas, dass die Apostel selbst von Christo berufen und bevollmächtigt waren, dass es eine διακονία καὶ ἀποστολή, einen κλῆρος τῆς διακονίας ταύτης gab (Ap. Gesch. I. 17 u. 25), ehe Gemeinden von Gläubigen vorhanden waren. Wir haben früher gesehen, dass den Sieben in Jerusalem Verrichtungen übertragen wurden, welche vorher den Aposteln selbst zukamen. Nachher fanden wir die Leitung und Verwaltung der einzelnen Gemeinde Aeltesten anvertraut; eine Aufgabe, welche früher ebenfalls in den Händen der Apostel geruht hatte, in Folge des Bedürfnisses aber von dem apostolischen Beruf abgelöst wurde. Noch aber stand die gesammte Oberleitung der Gemeinden den Aposteln zu, die später ebenfalls, theils durch Aufstellung von συνεργοὶ (Delegaten), theils nach dem Tode der Apostel auf anderm Wege (durch das Werden des Episcopats u. dgl.) zu einem selbständigen Amt sich ausbildete. So war denn das Apostel-Collegium, das von dem Herrn selbst gestiftete, ursprünglich alleinige Organ der christlichen Gemeinschaft. Aus diesem Einen Organ entwickelten sich sodann im Verlauf der Zeit, aus Anlass fühlbar gewordener Bedürfnisse, nach und nach andere, beziehungsweise selbständige Organe, auf welche sodann Verrichtungen, die anfangs den Aposteln zukamen, übergingen, sodass das Ganze

nach einiger Zeit viel reicher in sich gegliedert da stand (1). Was aber insbesondere den Gesammtverband der Kirche betrifft, so müssen wir uns, wie Niedner gegen Rothe mit Recht bemerkt (Kirchen Gesch. 152, Anm. 1), vor dem Irrthum hüten, „dass einheitliches Handeln kein Ersatz sei für einheitliche Formen.“ So lange die Apostel das Ganze leiteten, war allerdings nicht ein sächlicher Verband, in gewissen Aemtern und Stellen, Einrichtungen und Formen bestehend, wohl aber ein lebendiger und persönlicher, aber darum nicht unwirklicher und zukünftiger Einheitspunkt und Zusammenhalt für die einzelnen Gemeinden vorhanden; und später wurde nur das bisher in persönlichem Ansehen und Wirken Vorhandengewesene in einer Institution fixirt und als sächlicher Verband festgehalten. Auch hier sehen wir das Gesetz walten, dass erst von innen heraus das Aeussere sich erzeugt und bildet.

Haben wir bisher unser Augenmerk nur auf die eine, die specifisch christliche Seite der Gemeindeverfassung gerichtet, so dürfen wir darum doch die andere Seite nicht vergessen. Wir müssen die Thatsache festhalten, dass die Christengemeinden der Gläubigen aus den Juden, als Gesellschaften, nicht ein völlig selbständiges Dasein hatten, vielmehr sich an die *jüdisch-theokratische Gemeinschaft* anlehnten (vergl. Rothe, S. 142 ff., 280 f.). Die Gläubigen lebten im Schooss der letzteren, und waren ursprünglich in gesellschaftlicher Hinsicht weiter nichts, als ein, innerhalb des Volks Gottes bestehender, engerer Verein von gleichgesinnten Israëliten, die in Jesu von Nazareth den Messias sahen und verehrten. Ungeachtet sie unter sich zunächst innerlich, dann auch äusserlich, als Verein näher verbunden waren, blieben sie doch, nach wie vor, Mitglieder der staatlich-religiösen Volksgemeinde Israëls. Sie waren nur gleichsam eine Parthei, eine Secte (αἵρεσις XXIV. 5; XXVIII. 22) innerhalb der allgemeinen und gegen allerlei Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit duldsamen Gemeinschaft Israëls, mit der sie in äusserem und innerem Lebenszusammen-

(1) Vergl. Löhe, a. a. O. S. 14: «Aus dem Apostolate sind nachweisbar die andern Aemter, wie Zweige aus einem Stamme, herausgewachsen.» S. 87: «Aus dem Presbyterate der Apostel, welche, wie die ersten Presbyter, so die ersten Armenpfleger der Gemeinde waren, zweigt sich die Diaconie ab.»

hang zu bleiben gedachten; denn wie sie überzeugt waren, dass Israël das Volk Gottes und seine theokratische Verfassung eine göttliche Einsetzung sei, so konnten sie auch auf den Gedanken nicht kommen, sich von dieser loszusagen, sondern musste ihnen das als Sünde und Abfall von Gott erscheinen. — Allerdings stellt sich uns, von dem Standpunkt der späteren Zeit aus, die Sache ganz anders dar, als auf dem Standpunkt der ersten Gläubigen. Wir sehen in der engeren Verbindung der Gläubigen unter einander, wie sie einmüthig unter sich zusammenhalten, das eigenthümlich Christliche, das geschichtlich Bedeutende und Neue, den eigentlichen Kern; hingegen in ihrem Zusammenhang mit der alttestamentlichen Theokratie, die Schale, die über kurz oder lang durchbrochen und abgelöst werden musste. Ihre Verbindung unter einander mit den nach und nach durch innere Bildungskraft aus Anlass der Bedürfnisse hervorwachsenden Organen, Formen, Aemtern und Ordnungen erkennen wir als den Keim der werdenden christlichen Kirche. So sehen wir's an aus der Ferne, oder, wenn man so will, von einer Höhe aus, welche die Uebersicht über das Ganze gewährt. Hingegen jene Christen selbst, aus unmittelbarer Nähe die Sache erblickend und selbst betheiligt, hielten die Verbindung mit der alten Theokratie für die Hauptsache, für das Heiligste, für das Bleibende und Zukunftsvolle; ihre nähere Verbindung unter einander aber nur für etwas Vergängliches, für einen bloss vorläufigen Zwischenzustand, für ein Mittel zu dem Zweck, als welcher ihnen zunächst der Uebergang des ganzen Volks Israël in die neue Theokratie des Messias Jesus erschien. Erst die Spannung, die Feindseligkeit, welche inmitten der alten Theokratie und des israëlitischen Volks gegen sie immer stärker hervortrat, liess die Sache anders ansehen, und führte dazu, dass man die Auflösung dieses Verhältnisses zu der theokratischen Volksgemeinschaft anfangs nur als möglich, dann als wünschenswerth, endlich als nothwendig betrachten lernte, wodurch die Gemüther auf das Eintreten des wirklichen Bruchs mit dem Judenthum vorbereitet wurden. Diese Schritte auf dem Boden der gesellschaftlichen Stellung der christlichen Kirche gingen Hand in Hand mit der Ausbildung des eigenthümlich christlichen Bewusstseins und dem Sieg desselben über das jüdische Element in der christlichen Frömmigkeit.

C. *Das häusliche und gesellige Leben der Judenchristen, nebst ihrem Verhältniss zu Nichtchristen.*

Dieser Gegenstand ist ein solcher, bei dem es leichter ist zu fragen, als zu antworten, und wo wir, um den trüglichen Gewinn einer erfundenen und gemachten Geschichte, d. h. der Fabel, zu meiden, uns eben an den wenigen Thatsachen genügen lassen müssen, welche vorhanden sind. Von dem häuslichen Leben der Gläubigen aus den Juden sind wir um so weniger im Stand, hier noch etwas Neues zu sagen, als wir in den zwei vorhergegangenen Abschnitten schon einige Thatsachen, das häusliche Leben betreffend, vorweg zu nehmen veranlasst waren. Wir haben gesehen, dass eben in dem zurückgezogenen Stillleben der Gläubigen, in ihrem brüderlichen Verein, die Keime sowohl eines neuen, eigenthümlich christlichen Gottesdienstes, als der künftigen Gesellschaftsordnung und Kirchenverfassung verborgen waren, und unter dem Schutz dieser Verborgenheit sich allmählig entwickelt haben. Aus diesem Umstand ergibt sich zugleich, dass wir das häusliche und gesellige Leben der Gläubigen, weil es von Anfang mit dem frommen Gemeinschaftsleben eins war, als ein gehobenes und geweihtes zu betrachten haben. Der freundschaftliche Umgang der Gläubigen unter einander, als solcher, die eigentlich einander angehören (*οἱ ἴδιοι* Ap. Gesch. IV. 23 *ἀδελφοὶ*) wurde durch die *κοινωνία* (II. 42), d. h. durch die innere Geistes- und Glaubensgemeinschaft ein innigerer, die gegenseitige Anschliessung eine vollständigere; denn es ist so, wie der edle Vinet sagt: „Die Vertraulichkeit des gegenseitigen Verhältnisses steigt und fällt mit dem Ernst der Gedanken, mit der Tiefe der Gefühle, mit der Wichtigkeit der Interessen. Nur im Kreise der frivolen und der rein materiellen Denkungsart bleibt die Seele sorgfältig verschlossen und es herrscht Zurückhaltung. Innigkeit und Hingebung findet man nur auf dem Gebiete des Immateriellen. Der Gedanke des Unendlichen ist das innigste der Bande, und zwei Seelen durchdringen sich gegenseitig und verschmelzen zu *einer* nur in Gott" (Ueber d. Darlegung der relig. Ueberzeugungen u. s. w. Deutsche Ausg. 1845, S. 22). Um Beispiele anzuführen, so sehen wir schon die Mahl-

zeiten der Gläubigen dadurch geheiligt und geweiht, dass das „Brodbrechen" zugleich ein Brudermahl und ein Mahl des Herrn war. Daher entsprang denn auch die lautere „Freudigkeit und Herzenseinfalt," mit der sie die Nahrung genossen (II. 26). Sodann stossen wir auf eine Thatsache, aus der wir den Schluss ziehen können auf ein freundschaftliches Verhältniss, das zwischen Herren und Dienstboten bei der Gemeinde statt fand. Als nämlich Petrus, durch den Engel aus dem Gefängniss befreit, an der Thüre eines befreundeten Hauses anklopfte, kam eine Magd, Namens Rhode, um zu hören, wer da sei; und als diese die Stimme des Petrus erkannte, öffnete sie vor lauter Freude die Thüre nicht, sondern lief eilig hinein und verkündete, Petrus stehe vor der Thür (Ap. Gesch. XII. 13 ff.). Die Herzensfreude dieser Person, in der sie das Nächstliegende, nämlich die Thüre zu öffnen, vergisst, erlaubt uns zu vermuthen, dass solche dienstbare Personen, wenn sie gläubig waren, von ihren Herrschaften und den übrigen Gemeindegliedern auf einem gleichen Fuss behandelt wurden; dass also durch den Geist der Brüderlichkeit und Gleichheit die äusserliche Unterordnung ausgeglichen wurde; ein Umstand, den wir, vermöge der κοινωνία, zum voraus erwarten dürfen, und dem zugleich die freiwillige Ausgleichung des Gegensatzes zwischen arm und reich entspricht, welche innerhalb der Gemeinde durch die theilnehmende und dienende Liebe zu stande kam (II. 44 f., IV. 32 ff.). Es lässt sich allerdings aus einigen Stellen, wie Gal. II. 10 u. dgl. schliessen, dass die Mehrzahl der Gläubigen in Jerusalem und wohl auch in andern Orten, unbemittelte Leute waren. Um so mehr hat es dann zu bedeuten, wenn dennoch keiner unter ihnen Mangel litt, οὐδὲν ἐνδεής τις ὑπῆρχεν ἐν αὐτοῖς IV. 34. Weiter lässt sich der Stand des geselligen Lebens der Christen unter einander nicht wohl beschreiben. Wichtig ist aber noch, zu erörtern, wie es sich mit dem *Umgang der Gläubigen mit Nichtchristen*, d. h. hier mit ungläubigen *Juden*, verhielt.

Die Apostel-Geschichte erzählt an mehreren Orten, dass hauptsächlich durch die von den Aposteln verrichteten Wunder und Zeichen über alle Seelen Furcht gekommen sei (II. 43, cf. V. 11). Indessen wird die Art und Weise und die Folge dieses Eindrucks in verschiedener Weise geschildert. Das eine mal nämlich nähert sich das Volk den Aposteln, sammelt sich neugierig und be-

wundernd um sie; ein ander mal hält sich das Volk, wiewohl eben aus Achtung und Verehrung, in einer gewissen ehrfurchtsvollen Entfernung von ihnen (vgl. III. 10 f. mit V. 11 ff. besonders 13) (1). Die beiden Berichte schliessen sich übrigens nicht aus. Im Gegentheil lässt sich wohl denken, dass, je nach Umständen, bald das Eine, bald das Andere stattfinden mochte. Hieher gehört noch die Stelle, wo der Hauptmann der Tempelwache, der die Apostel vor das Synedrium führen sollte, sie nicht mit Gewalt, sondern in Gutem, aus dem Tempelvorhof abführt, weil er sammt seiner Schaar sich vor dem Volke fürchten musste, indem sie hätten können gesteinigt werden, wenn sie den Aposteln zu nahe getreten wären (V. 26). In allen diesen Stellen ist aber nur von den Aposteln die Rede, und zwar von dem Eindruck, den ihre Thaten auf das Volk machten, und von dem Benehmen der Einwohnerschaft Jerusalems gegen sie; diese ihrerseits lehrten und ermahnten das Volk und thaten wohl, indem sie Viele heilten (siehe II. 14 ff., 40; III. 12 ff.; V. 20 f., und sodann II. 2 ff.; V. 15 f.).

Auf *alle Gläubigen* aber bezieht sich die Aeusserung (Ap. Gesch. II. 47): „Sie standen in Gunst bei dem ganzen Volk.“ Baur beanstandet die geschichtliche Wahrheit dieser Schilderung, weil sie mit der nicht lange nachher ausgebro-

---

(1) Bei der letzteren Stelle müssen wir die abenteuerliche, wiewohl für allein richtig ausgegebene Erklärung Baur's abweisen, wonach *οἱ λοιποὶ* auch alle Christen, ausser den Aposteln, begreifen soll, sodass auch diese, von ehrfurchtsvoller Scheu bewogen, sich in einer gewissen Entfernung von den Aposteln gehalten hätten (Paulus, S. 22, nebst Anm.). Diese Auffassung ist nur möglich, wenn man *πάντες* (Vs. 12) ausschliesslich auf die Apostel bezieht, was jedoch weder nothwendig ist, noch durch den Zusammenhang wahrscheinlich gemacht wird. Im Gegentheil ist es weit natürlicher, nach dem einfachen Laut der Worte *πάντες* auf alle Christen mit Einschluss der Apostel zu beziehen, und dagegen *οἱ λοιποὶ* (Vs. 13), so gut als *λαὸς* in dem parallelen Versglied von den Nichtchristen unter den Israëliten zu verstehen. Es lässt sich mit der in der Apostel-Geschichte sonst geschilderten Einmüthigkeit und dem brüderlichen Zusammenhalten der Christen nicht vereinigen, dass zwischen den Aposteln und der übrigen Gemeinde eine solche Kluft sollte bestanden haben, wie die Baur'sche Erklärung sie voraussetzt. Aus dem letzteren Grund und im Hinblick auf Stellen, wie II. 42, 44, 46, hat auch Zeller neuestens sich gegen die Erklärung Baur's und für die gewöhnliche Auslegung entschieden (Theol. Jahrb. 1849, I. 58, Anm. 1.)

chenen Verfolgung der Christen durchaus nicht zusammenstimme, und folgert daraus, dass diese Auffassung des Verhältnisses der Gemeinde zum ganzen Volk nur der verschönernden Sage angehören könne (Paulus, S. 30). Allein einmal ist dabei vorausgesetzt, was für die Folgerung von Gewicht ist, dass jene Verfolgung mit dem Tode des Stephanus auf den Zeitpunkt so schnell gefolgt sei, auf den sich obige Schilderung bezieht, während die sieben ersten Capitel der Apostel-Geschichte keine genaueren chronologischen Bestimmungen bieten und doch den Zeitraum eines Jahrzehents (von dem ersten Pfingstfest, 30. n. Chr., bis zum Märtyrertod des Stephanus, 39. oder 40 n. Chr.) umfassen, wonach recht wohl denkbar ist, dass zwischen der Zeit der Gunst bei dem Volk und dem Tode des Stephanus mehrere Jahre in der Mitte lagen, und in ein paar Jahren kann sich bekanntlich viel ändern. Aber auch angenommen, jene Schilderung und die Verfolgung sind zeitlich unmittelbar zusammen zu rücken, so ist ja bei der Volksgunst ein rascher Wechsel nichts so Unwahrscheinliches; ein Punkt, in welchem uns das Jahr 1848 um viele Erfahrungen reicher gemacht hat. Wir haben also keinen Grund, die geschichtliche Treue jenes Zuges anzufechten, den uns die Apostel-Geschichte überliefert hat, und wonach die Christengemeinde anfänglich bei dem ganzen Volke sehr wohl gelitten war; eine Sache, die, auch für sich betrachtet, um so weniger unwahrscheinlich ist, da, wie wir gesehen haben, die Gläubigen sich an die theokratischen Institutionen mit aller Liebe und Verehrung anschlossen, während das Unterscheidende und Neue in ihrem Glauben, Gottesdienst und Leben noch nicht öffentlich zur Erscheinung kam.

Zu obiger Schilderung stimmt auch die Nachricht, dass die ersten Anfeindungen gegen die Apostel vornämlich von der Parthei der *Sadducäer* ausgegangen seien (IV. 1 ff.; V. 17 ff.). Wir sagen: „*vornämlich* von den Sadducäern;“ denn, wiewohl in der ersten Stelle die Priester mit genannt sind und in der zweiten der Hohepriester, so erhellt doch aus dem Wortlaut beider Stellen und namentlich aus der am ersteren Ort beigefügten Motivirung: durch den Widerwillen gegen die Predigt von der Auferweckung Jesu, deutlich, dass der Verfasser die eigentliche Triebfeder des ganzen Verfahrens bei den Sädducäern findet, wogegen er theils stillschweigend zu verstehen gibt, dass die phari-

säische Parthei die Christengemeinde anfangs gewähren liess, theils durch die Erzählung von dem Auftreten des Rabbi Gamaliël im Synedrium (V. 34 ff.) auf die mildere Gesinnung der Pharisäer ausdrücklich aufmerksam macht, und endlich (XV. 5) sogar Gläubige aus der Secte der Pharisäer erwähnt. Allerdings erklärt Baur eben diesen Gegensatz zwischen der sadducäischen und pharisäischen Parthei in Betreff der Denkungsart und des Verfahrens gegen die Jünger Jesu, für ungeschichtlich; aber aus was für einem Grunde! — Weil der Gedanke allzu nahe liege, dass die Lehrvorträge der Apostel mit ihrem Zeugniss von der Auferstehung Jesu keine entschiedeneren Gegner haben finden können, als die Sadducäer, die bekannten Leugner der Lehre von der Auferstehung, und namentlich habe die Bemerkung IV. 2 ganz das Aussehen einer apriorischen Combination (Paulus, S. 34). Gewiss eine höchst überzeugende Art von Kritik, wenn etwas bloss darum, weil es, vermöge der sonst geschichtlich bekannten Verhältnisse, an und für sich schon nicht bloss als möglich, sondern sogar als wahrscheinlich sich ergibt, nicht als wirklich und geschichtlich anerkannt werden soll; während man, wenn eine überlieferte Angabe auf den ersten Blick sich nicht vollkommen mit anderweitig bekannten Thatsachen reimen lässt, flugs bei der Hand ist, einen Widerspruch zwischen den Berichten zu behaupten, und jene Angabe als ungeschichtlich zu verwerfen! Den letzteren Weg schlägt Baur unmittelbar nach seiner obigen Bemerkung ein, indem er die Unwahrscheinlichkeit des Umstandes, dass Gamaliël den ihm beigelegten Rath der Mässigung und des ruhigen Zusehens wirklich sollte gegeben haben (V. 34 ff.), daraus erweisen will, dass ja eben um jene Zeit der heftigste Verfolger der Christengemeinde, Saulus, in der Schule Gamaliël's, nach dessen Grundsätzen gebildet worden sei (a. a. O. 35). Nun, der Schüler ist nicht der Lehrer, und so kommt es hie und da vor, dass ein Schüler weiter geht und anders verfährt als sein Lehrer. Ueberdies ist recht wohl möglich, dass, nachdem einmal Stephanus eine Opposition gegen den Tempel und das Gesetz begonnen hatte, auch ein Gamaliël aus seiner früheren, abwartenden Stellung heraustrat und sich gegen die Christengemeinde erklärte, indem es ihm scheinen konnte, die Christen selbst haben jetzt eine andere Richtung genommen. Wir können uns also nicht entschliessen, Baur's Vorgang zu folgen, wenn er aus dem ange-

gebenen Grunde meint, man werde auch die Person Gamaliël's in Hinsicht des ihm zugeschriebenen Rathes, fallen lassen müssen. Um aber auf die *Sadducäer* zurück zu kommen, so müssen wir der von Baur auf eigene Weise geltend gemachten Wahrscheinlichkeit gegenüber, dass die Sadducäer Gegner der Apostel gewesen seien, ein Gewicht in die andere Wagschale legen. Wenn man vom Leben Jesu ausging und von der Stellung, die Jesus selbst, den verschiedenen Religionspartheien seines Volkes gegenüber, behauptete und welche diese im Verhältniss zu Ihm einnahmen, so musste man vielmehr erwarten, dass auch gegen die Apostel und Jünger, wie einst gegen den Herrn selbst, die Sadducäer eine mehr ignorirende Stellung beobachten, die Pharisäer aber lebhafte Einsprache erheben und leidenschaftlichen Widerstand gegen sie leisten würden. Denn gegen die Letzteren hatte sich Jesus hauptsächlich gewendet, indem Er ihre Richtung, ihre Satzungen bekämpfte, und sie waren es auch, die in den feindseligsten und beharrlichsten Gegensatz gegen Ihn traten, während auf der andern Seite Jesus die Sadducäer nur selten berücksichtigt hat und weniger in feindliche Berührung mit ihnen gekommen ist (vergl. Neander, Leben Jesu, S. 444, Anm. 1). Wenn nun die Apostel-Geschichte umgekehrt berichtet, dass im Anfang eben die Sadducäer als eifrige Gegner der Apostel aufgetreten seien, während die Pharisäer eine mehr ruhig beobachtende, neutrale Stellung einnahmen, so sind wir zur Erklärung dieses Berichtes von dem Gebiet der blossen Vermuthungen und Wahrscheinlichkeiten auf das Feld der Wirklichkeit gewiesen, und da lässt sich in der That nichts Haltbares dagegen aufbringen, dass gerade die Sadducäer als erbitterte Gegner — nicht der Christen, denn von den Gläubigen überhaupt sagt die Apostel-Geschichte hier kein Wort, sondern — der *Apostel* aufgetreten seien, deren Beruf wesentlich in dem Zeugniss von der Auferstehung Jesu bestand (I. 22; IV. 33). Merkwürdig ist hingegen, dass die Verfolgung, als die pharisäische Parthei sich später entschieden daran betheiligte, sich auf die ganze Gemeinde erstreckte, während auf der andern Seite die Pharisäer als die populärere Parthei zugleich das israëlitische Volk zum Hass gegen die Christen zu reizen wussten (cf. Ap. Gesch. VI. 12; 1 Thess. II. 14 ff.). Uebrigens finden wir selbst hier noch eine Spur von der nicht ganz erloschenen Gunst und Liebe des Volkes gegen die Christen in dem

Umstand, dass den Stephanus „gottesfürchtige Männer bestatteten und eine grosse Klage über ihn anstellten“ (VIII. 2), sofern nämlich unter ἄνδρες εὐλαβεῖς, zum Unterschied von πιστεύοντες, μαθηταὶ, ἀδελφοὶ u. dgl., ebenso wie II. 5 Juden zu verstehen sind. Wir glauben nach dem Bisherigen annehmen zu dürfen, dass zwischen den gläubigen Israëliten und dem übrigen Volk von Anfang an und vielleicht ein Jahrzehent lang in der Regel ein vielfacher, freundschaftlicher Umgang und Verkehr stattgefunden hat, indem die Anfeindungen der Sadducäischen und Priesterparthei gegen die Apostel das Verhältniss im Ganzen nicht zu trüben vermochten. Aber auch die um das Jahr 39 oder 40 ausgebrochene Verfolgung gegen die Christengemeinde, welche von den Pharisäern ausgegangen zu sein scheint, hat den Frieden gewiss nur vorübergehend gestört, indem wir, ungeachtet nach dem Tod des Stephanus die Brüder, mit Ausnahme der Apostel, sich aus Jerusalem geflüchtet hatten, doch bald darauf (IX. 26 ff.) wieder Jünger in Jerusalem antreffen, und (Vs. 31) vernehmen, dass die Gemeinde in ganz Judäa, Galiläa und Samaria Friede hatte. Freilich, wenn Herodes Agrippa I., aus Anlass der Hinrichtung des Apostels Jacobus, die Entdeckung macht, dass das den Juden wohlgefällig sei (XII. 3), so setzt dies voraus, dass es im Volk immer Viele gab, welche gegen die Christen feindselig gesinnt waren, wonach anzunehmen ist, dass auch diese ihrerseits im Umgang mit andern Israëliten zurückhaltender müssen geworden sein. Dennoch stand in noch späterer Zeit, nicht lange vor dem jüdischen Krieg, das Haupt der Christengemeinde zu Jerusalem, Jacobus, der Bruder des Herrn, nach dem Zeugniss des Hegesippus, in so ungetheilter Achtung und Verehrung bei dem ganzen Volk, dass ihm der Beiname: „der Gerechte“ gegeben wurde, und dass die Juden, namentlich die Pharisäer und Schriftgelehrten, ihn als einen der ihrigen behandelten und sogar erwarteten, die auswärtigen Festgäste werden seinem Zeugniss bereitwillig Glauben schenken (Eusebius II. 23). Nehmen wir dazu noch den Umstand, dass Josephus in seinen Schriften die Christen nie nennt, was seinen Grund nur darin haben kann, dass er sie für Juden hält, so lässt sich wohl mit ziemlicher Sicherheit annehmen, dass im Lauf des apostolischen Zeitalters bis gegen die Zerstörung Jerusalems hin, mit Ausnahme weniger Ereignisse, im Ganzen ein friedliches

und einträchtiges Verhältniss und ungehinderter Verkehr zwischen den Judenchristen in Palästina und ihren ungläubigen Volksgenossen stattgefunden habe.

Um aber auch über den Stand des *Selbstbewusstseins der Christen* und das Verhältniss, in welches sie sich ihrerseits zu den Juden setzten, uns zu unterrichten, müssen wir uns an das schon oben Gesagte erinnern. Sie wollten damit, dass sie an Jesum als den Christ glaubten, aus dem Volk Israël als dem heiligen Eigenthumsvolk Gottes, dem die Verheissungen gegeben sind, und aus der theokratischen Gemeinschaft des Volks nicht ausscheiden. Zwar waren sie sich bewusst, gerettet zu sein „aus diesem verkehrten Geschlecht" (Ap. Gesch. II. 40), d. h. zum Heil ihrer Seelen und zum Glück ihres Lebens aus der Gemeinschaft der Bösen und Sünder heraus gerissen zu sein, darum aber doch Mitglieder des jüdischen Volks zu bleiben, dem die Verheissungen geschenkt sind (II. 39; III. 25). Es ist gewiss nicht ohne Bedeutung, dass die Aeltesten zu Jerusalem die Tausende von Gläubigen den Juden noch beizählen: πόσαι μυριάδες εἰσὶν ἐν τοῖς Ἰουδαίοις τῶν πεπιστευκότων (XXI. 20), während die gläubigen Heiden, nach dem Ausdruck desselben Jacobus, der in der letzteren Stelle mitspricht, durch die Bekehrung sich von den Heiden getrennt und Gott zugewendet haben: τοῖς ἀπὸ τῶν ἐθνῶν ἐπιστρέφουσιν ἐπὶ τὸν θεόν (XV. 19). Sie waren entschlossen, in dem durch Gottes Gnade wiederaufgerichteten Zelt Davids (XV. 16) zu bleiben, und hofften nur, dass bald ganz Israël, das ja schon in der Erkenntniss und Gemeinschaft des wahren Gottes stand, sich zu Dem bekehren und an Den glauben werde, welchen Gott als seinen Knecht und Gesalbten zum Heil Aller aufgestellt habe. Dies drückt Niedner in seiner eigenthümlichen Weise so aus: „Der Religionsstandpunkt der unmittelbaren Palästinischen Apostel schloss den auch in der That nie aufgegebenen Zweck in sich, eine allgemeine Christus-messianische Judenkirche herzustellen" (Kirchen-Gesch. S. 141).

Zwar fühlten sich, der Natur der Sache nach, die Gläubigen unter den Hebräern den Gläubigen unter ihren Volksgenossen näher verwandt und enger verbunden, als den Ungläubigen im Volk. Jene waren für sie die ἴδιοι, ihre Angehörigen (Ap. Gesch. IV. 23); die Gläubigen waren unter einander „Brüder" (I. 15 f.; IX. 30; XI. 1; XII. 17 u. s. f.). Allein diese engere, vertraulichere

Verbindung der Gläubigen unter einander schloss einen friedlichen Umgang mit solchen Juden keineswegs aus, die an Jesum nicht glaubten, die man aber doch als Glieder *eines* Volks, als Genossen der gleichen Theokratie, ja, als künftige Miterben an demselben messianischen Heil ansah. Freilich blieb das Verhältniss nicht immer das gleiche. Es gestaltete sich nach und nach wesentlich anders, indem die innere Fortentwickelung des christlichen Bewusstseins in den Gläubigen mit äusseren Verhältnissen zusammenwirkte. Als solche äussere Verhältnisse haben wir namentlich die Spannung, die Unduldsamkeit und zelotische Anfeindung, welche sich am Ende der apostolischen Periode von Seiten der Juden gegen die Gläubigen in Palästina regte und, nach dem Hebräerbrief zu schliessen, sich immer mehr steigerte, zu betrachten (in Beziehung auf den Hebräerbrief, vergl. Bleek I. 58 ff.). Die innere Entwickelung des christlichen Bewusstseins selbst aber bereitete die gesellige Trennung der gläubigen Israëliten von ihren übrigen Volksgenossen vor, sofern die Gläubigen (vergl. Rothe, S. 283), im Gegensatz gegen das Israël, das seinen Messias verwarf, sich selbst als das heilige Volk, das Volk des Eigenthums (1 Petr. II. 9), als das wahre Israël betrachten lernte.

II. CAPITEL.

Die Heidenchristen und die gemischten Gemeinden.

Schon die Ueberschrift dieses Capitels will als eine Einsprache gegen die Vorstellung betrachtet sein, als ob in der apostolischen Periode, den rein judenchristlichen Gemeinden gegenüber, rein Heidenchristliche als eine Masse für sich bestanden hätten. Die urkundlichen Zeugnisse lassen uns vielmehr erkennen, dass in den Ländern ausserhalb Palästina's in der Regel nur *gemischte* Gemeinden sich gebildet haben, sodass Christenvereine, die ausschliesslich nur aus bekehrten Heiden bestanden hätten, in der ersten Zeit nur als Ausnahmen zu betrachten sind. Es war eine Verschmelzung der verschiedenen Bestandtheile, jedoch meist mit einem gewissen Vorherrschen des heidenchristlichen Elements, während wir in Palästina rein judenchristliche Gemeinden als Regel uns zu den-

ken haben. Um übrigens bei den ersten Anfängen und kleinsten Keimen des Heidenchristenthums anzuheben, müssen wir auf die Gemeinde zu Jerusalem zurückgehen; denn diese war die Muttergemeinde, nicht nur des Judenchristenthums, sondern der ganzen Christenheit.

Das Gesetz der Stetigkeit und Allmähligkeit, welches die Geschichte und alles Werden beherrscht, bringt es mit sich, dass alles Neue, Selbständige, Bedeutende, was in der Geschichte hervortritt, innerhalb des Bestehenden angebahnt und vorbereitet werden muss. Immer ist das Grösste in der Geschichte auf die stillste und unscheinbarste Art vorbereitet worden. Dieses Gesetz hat auch über dem Werden der Heidenkirche gewaltet; und je mehr Auffallendes, sogar Anstössiges für die Juden in der Einverleibung der Heiden in das Reich Gottes und die Gemeinde des Messias liegen musste, desto sanfter und allmähliger war der Gang, in welchem Gott durch allerlei andeutende und vorbereitende Schritte das Auftreten und Wirken des Paulus als eines Apostels der Heiden angebahnt hat. In den fünf ersten Capiteln der Apostel-Geschichte sehen wir über den engen Kreis des Judenchristenthums noch in keiner Weise hinaus. Die Gemeinde zu Jerusalem besteht, dem Ansehen nach, ausschliesslich aus bekehrten Hebräern, und kein Ereigniss führt in dieser Hinsicht einen Schritt weiter. Dagegen bringen die folgenden Capitel (VI.—XII.), nach deren Schluss der eigentlich paulinische Theil des Buchs beginnt, gleich von Anfang an eine Thatsache um die andere, welche wir als vorläufige Schritte, mit Hess (a. a. O. I. 170) zu reden, als Vorarbeiten zu betrachten haben zu dem Zweck, die Christengemeinde über die anfängliche Beschränkung auf Hebräer hinaus zu heben. Wir wollen damit nicht sagen, dass der Geschichtschreiber selbst, oder die Verfasser der Aufzeichnungen, welche er etwa benützt und in seine Erzählung verwoben hat, die bezeichneten Thatsachen absichtlich in dieses Licht stelle und den angedeuteten Zusammenhang als pragmatischer Geschichtschreiber bewusst verfolge. Wohl aber scheint es uns, dass die Thatsachen an sich und nach der göttlichen Leitung der Geschichte selbst solche Bedeutung und Abzweckung haben.

Die einzelnen Thatsachen, die wir meinen, sind erstens, das Vorhandensein von Hellenisten in der Gemeinde von Jerusalem; zweitens, die Predigt des

Evangeliums durch zersprengte Hellenisten, und zwar nicht bloss vor Juden, sondern auch, *a*, vor Samaritern, *b*, vor Proselyten des Thors, *c*, vor Heiden; drittens, die Bekehrung des Cornelius durch den Apostel Petrus.

Erstens. Die Apostel-Geschichte erzählt, dass zu einer Zeit, wo die Zahl der Jünger sich stark mehrte, „ein Murren entstand von Seiten der *Hellenisten*, wider die Hebräer, weil ihre Wittwen bei dem täglichen Dienst übersehen wurden" (VI. 1). Dies ist der erste Gegensatz innerhalb der Urgemeinde, welchen die Apostel-Geschichte meldet; ein Gegensatz zwischen palästinischen und ausländischen Mitgliedern. Beide Klassen waren Juden. Sie unterschieden sich nur dadurch, dass die inländischen, eingeborenen Juden, welche die aramäische Landessprache gebrauchten, vermöge ihrer Erziehung und Sitte, das Jüdische reiner und strenger bewahrten, während die Andern, vermöge ihres Aufenthalts in andern Ländern oder ihrer Abkunft von ausländischen Juden, vermöge ihrer Erziehung und Sitte und des Gebrauchs der griechischen Sprache, hellenisches Wesen an sich hatten und leicht Ausländisches dem Jüdischen beimischten, auch von jüdischen Vorurtheilen und Engherzigkeit freier waren (siehe Wieseler, Apostol. Chronol. 138, Anm. 2). Dass nun die Spannung zwischen den eingeborenen und den hellenistischen Judenchristen, jener γογγυσμὸς τῶν Ἑλληνιστῶν πρὸς τοὺς Ἑβραίους, nicht einzig bloss in der ungleichen Behandlung der hellenistischen Armen, sondern zugleich auch in einem Unterschied der beiderseitigen Denkungsart ihren Grund gehabt haben möge, ist eine nicht unwahrscheinliche Vermuthung Baur's (Paulus S. 41). Wenigstens spricht dafür die Eigenthümlichkeit eines von den aus obiger Veranlassung aufgestellten sieben Männern, des Stephanus, der, vermöge seiner unzweifelhaft hellenistischen Abstammung, als Vertreter der hellenistischen Richtung betrachtet werden darf. Dieser Mann scheint, nach der gegen ihn erhobenen Anklage (VI. 11) und nach seiner Rede (C. VII), durch Erhebung über die Aeusserlichkeit des levitischen Gottesdienstes und durch die Erkenntniss, dass derselbe der im Christenthum gegebenen Anbetung im Geist weichen müsse, sich ausgezeichnet zu haben. Insofern hat Baur (De orationis habitae a Stephano consilio 1829, und Paulus I. 2), dem auch Neander darin folgt, den Stephanus mit Recht als den Vorgänger des Apostels Paulus aufgefasst. Er war das nicht bloss vermöge der in-

neren Verwandtschaft seiner Richtung mit derjenigen, welche später Paulus nahm, sondern auch insofern als sein Märtyrertod und die damit ausbrechende Verfolgung, wodurch die Christengemeinde überhaupt, und namentlich die beginnende freiere Entwickelung derselben, unterzugehen schien, vielmehr eben dazu beitragen musste, dass das Evangelium sich weiter ausbreitete und dass sowohl diese Ausbreitung, als der innere Gang der christlichen Sache, die gebrochene neue Bahn verfolgen musste. Dieser Gedanke liegt auch schon in den von Baur in obigem Programm angeführten Worten des Augustin: „Si sanctus Stephanus sic non orasset, ecclesia Paulum non haberet.“

Dass das Vorhandensein von Hellenisten mit ihrer eigenthümlichen, freieren Geistesrichtung in der Gemeinde zu Jerusalem vorbereitend war für die Ausbreitung des Glaubens unter Heiden, das ergibt sich,

Zweitens, durch die ferneren Thatsachen. Wegen der Verfolgung, deren Anlass und Opfer Stephanus war, flüchteten die Gläubigen aus Jerusalem und verkündigten in ihrer Zerstreuung das Wort, und zwar die Meisten nur unter Juden. Zersprengte Hellenisten aber trugen das Evangelium über die Grenzen des eigentlichen Judenthums hinaus und predigten es vor Samaritern, Proselyten und selbst Heiden mit Erfolg.

a. Es war einer von den Sieben, Philippus, der nach Samaria kam und Christum dort predigte, sodass Viele gläubig wurden und getauft werden konnten (VIII. 5 ff.) (1). Die Samariter hatten zwar das mosaische Gesetz, waren Verehrer Jehova's und hatten die Beschneidung; aber sie erkannten kein Buch des Alten Testaments, ausser dem Pentateuch, als heilig an. Ueberdies waren sie ein Mischvolk, und galten den strengen Juden als unrein und nicht viel besser denn die Heiden.

---

(1) Mit Recht bemerkt, im Hinblick auf Ap. Gesch. VIII. 5 und 25, Löhe, in den Aphorismen, S. 32: « Also haben die ersten Gläubigen aus den Juden, sammt den Aposteln, an den Samaritern kein Grauen, wie vor den Heiden, gehabt, sondern sich in diesem Stück von andern Juden völlig unterschieden. — Der welcher von dem barmherzigen und von dem dankbaren Samariter so gerne während seiner heiligen Lebenstage erzählt hatte, mag in diesem Stücke die Herzen seiner Jünger schon frühzeitig überwunden und seinem Herzen ähnlich gemacht haben.»

b. Derselbe Philippus wurde durch besondere Führung das Werkzeug der Bekehrung des ersten *Proselyten* in der Person des Kämmerers aus Aethiopiën (VIII. 26 ff.). Ein Engel des Herrn weist ihn auf die Strasse, die von Jerusalem nach Gaza führt, und als er da den Reisenden zu Wagen des Weges fahren sieht, so heisst ihn der Geist hingehen und sich dem Wagen beigesellen. Nun gibt ein Wort das andere, und das Ende ist, dass der Fremdling auf seinen eigenen Wunsch getauft wird. Zwar hat man schon vermuthet, dieser Hofbeamte der Königin zu Meroë könnte ein Proselyt der Gerechtigkeit, d. h. durch Beschneidung ganz und gar dem Judenthum einverleibt gewesen sein. Allein kein Umstand empfiehlt jene Annahme, während alle Züge in der Erzählung bei der gewöhnlichen Ansicht, dass der Mann nur ein Proselyt des Thors gewesen sei, ihre volle Würdigung finden. Folgen wir dieser Ansicht als der wahrscheinlichsten, so war der Αἰθίοψ εὐνοῦχος zwar ein Mann von religiösem Drang und Wissbegierde, voll Verehrung für den wahren Gott, der die Reise gemacht hatte, um im Tempel zu Jerusalem anzubeten, ein Mann, der die heiligen Bücher Israëls kannte und mit Begierde las; aber er war doch noch ein Unbeschnittener, ein Heide, ein Unreiner. Demungeachtet hat Philippus auf Anregen des Geistes sich ihm genähert, Jesum als den „Knecht Gottes" ihm gepredigt, und, da er einen empfänglichen Hörer in ihm fand, getauft. Eusebius führt (in seiner Kirchen-Gesch. II. 1) den Kämmerer aus Meroë als den ersten zum Christenthum bekehrten Heiden auf.

c. Nun war der letzte Schritt nicht mehr gross. Während die Meisten von den durch die Verfolgung zersprengten, so weit sie auch in das Ausland kommen mochten, ausschliesslich nur den Juden das Wort des Evangeliums sagten, so fanden sich doch Einige unter ihnen, Männer aus Cypern und Cyrene, welche in Antiochia, wohin sie gekommen waren, auch mit Hellenen (Heiden) redeten, indem sie das Evangelium von dem Herrn Jesu verkündigten (Ap. Gesch. XI. 20). Dass nämlich hier Ἕλληνας zu lesen sei, und nicht nach der gewöhnlichen, überdies durch die meisten, kritischen Urkunden bezeugten Lesart Ἑλληνιστὰς, darüber sind die bedeutendsten Kritiker, wie Bengel, Griesbach, Lachmann, de Wette einig. Die Lesart Ἕλληνας als die unzweifelhaft richtige vorausgesetzt, so können nur unbeschnittene Heiden gemeint sein. Möglich,

dass der grössere Theil unter diesen schon Proselyten des Thors waren, indess war dies nur ein ganz freies Verhältniss, und so mögen ebenso gut solche darunter gewesen sein, die noch nie eine Synagoge besucht hatten; und wenn das Evangelium dann auch solchen gepredigt wurde, so war schon der letzte Schritt geschehen. Bei dieser Thatsache nun ist auch die chronologische Frage von Bedeutung: Ist diese Verkündigung Christi vor Griechen, d. h. Unbeschnittenen in Antiochia früher, oder später vorgefallen als die Bekehrung des Cornelius durch den Apostel Petrus? — Die Apostel-Geschichte erzählt diese vor jener. Die Geschichte von Cornelius füllt das zehnte Capitel, und erst XI. 20, nachdem zuvor die Rechtfertigung des Petrus zu Jerusalem wegen seines Verfahrens mit Cornelius eingeschaltet ist, folgt die Nachricht von der Heidenpredigt zu Antiochia. Dem Vorgang der Apostel-Geschichte gemäss, haben nun die älteren Bearbeiter der apostolischen Geschichte, wie selbst noch der nachdenksame Hess, die Heidenpredigt durch Hellenisten der Bekehrung des Cornelius, als einen durch diese bedingten und erleichterten Act, erst folgen lassen. Indess wenn man die Sache selbst und den inneren Zusammenhang der Begebenheiten in's Auge fasst, so ist ganz deutlich, das der summarische Bericht XI. 19 ff. unmittelbar mit VIII. 4 cf. 1 zusammen zu nehmen ist. Denn in beiden Stellen ist von der Zersprengung der Gläubigen durch die Verfolgung, in welcher Stephanus fiel, die Rede, und zwar beidesmal so, dass eine missionirende Thätigkeit der Zerstreuten berichtet wird. Seitdem Gieseler (in der Abhdl. Ueber Nazaräer und Ebioniten, in Stäudlins und Tzschirners Archiv für Kirchen-Gesch. IV. 2. 310) hierauf aufmerksam gemacht hat, sind ihm Baur (Progr. üb. Steph. S. 30), Schneckenburger (Zweck d. Ap. Gesch. 17 u. f.), Wieseler (a. a. O. 146) u. Andere gefolgt, und wir nehmen keinen Anstand, als den wirklichen Sachverhalt anzunehmen, dass die Verkündigung des Evangeliums durch Hellenisten vor Unbeschnittenen in Antiochia vor den Begebenheiten mit Cornelius stattgefunden habe, und nicht lange nach dem Tod des Stephanus, wiewohl der Verfasser der Apostel-Geschichte (worauf Schwanbek (Quellen d. Ap. Gesch. 1847, S. 51 ff.) aufmerksam gemacht hat) die Stelle XI. 19 auf VIII. 1 nicht zurückbezieht und vielleicht beide Nachrichten aus verschiedenen Quellen geschöpft hat.

Die Predigt von Jesu in Samaria vor Proselyten des Thors und vor Heiden

geschah somit durch Hellenisten, und diese drei Thatsachen gehören zusammen; sie bilden eine stetige, aufsteigende Reihe. Die Samariter waren durch Verehrung Jehova's, durch Heilighaltung der Bücher Mosis und des Gesetzes und durch Beschneidung Religionsverwandte der Juden, während sie allerdings nicht Alles annahmen, was die Juden, und als ein Mischvolk das jüdische Nationalgefühl gegen sich hatten. Proselyten des Thors, wie der Aethiopische Hofbeamte, standen durch Neigung zur israëlitischen Religion, durch Theilnahme am jüdischen Gottesdienst, durch Liebe zu den heiligen Büchern den Juden nahe. Indess war alles das nur Sache freier Neigung und Ueberzeugung, keineswegs durch irgend eine Verpflichtung fixirt. Solche Heiden endlich, die nicht einmal dem äusseren Kreis der Proselyten, welcher ohnedies ein fliessender war, beigezählt werden konnten, waren den Juden ganz und gar fremde, unreine Leute, ἁμαρτολοί ἐξ ἐθνῶν, wie selbst Paulus sagt (Gal. II. 15). Nun war durch göttliche Führung ein Schritt um den andern geschehen, um das Evangelium aus dem Bereich des eigentlichen, reinen, rechtgläubigen Judenthums, gleichsam durch mehrere Grenzgebiete hindurch, bis in's eigentliche Heidenland hinein zu tragen, und die Werkzeuge dazu waren grossentheils Hellenisten gewesen, d. h. Juden, welche durch Wohnort, Sprache und Bildung den Heiden näher standen und darum, wie Baur richtig sagt, zu „Vermittlern zwischen Judenthum und Heidenthum" berufen waren. Schrader zwar (Paulus V. 536 zu Ap. Gesch. XI. 20) findet es kaum glaublich, dass cyprische und cyrenäische Juden zuerst es gewesen sein sollten, welche den Heiden das Evangelium predigten. Er meint, die Selbständigkeit und Ursprünglichkeit des Paulus und seines Geistes würde darunter leiden. Dies ist aber ebenso wenig der Fall, als die Ursprünglichkeit der Reformatoren darunter leidet, wenn man zugibt, dass es sogar schon einige Jahrhunderte vor ihrer Zeit Vorläufer der Reformation gegeben hat.

Nachdem bis dahin nur hellenistische Gemeindemitglieder das Evangelium auch Andern, als Hebräern, gepredigt hatten, so musste nun auch Einer von den Aposteln aus den Hebräern, und zwar

Drittens, der Apostel Petrus selbst das Werkzeug werden, einen Heiden, der allerdings Proselyte war, zu bekehren. Diese Begebenheit ist Apostel-Geschichte X. mit grosser Umständlichkeit erzählt. Der römische Centurio Cornelius hat

ein Gesicht, worin ein Engel ihn auffordert, zu Petrus zu schicken. Während seine Boten auf dem Weg nach Joppe sind, hat Petrus daselbst ein Gesicht, wobei ihm reine und unreine Thiere gezeigt werden mit den Worten: „Schlachte und iss!“ und mit der Warnung: „Was Gott rein gemacht hat, mache du nicht unrein.“ Noch ist Petrus in's Nachdenken über den Sinn dieser Erscheinung versunken, als ihm der Geist sagt: „Drei Männer suchen dich, gehe mit ihnen.“ Wirklich sind die Abgesandten da. Petrus geht mit ihnen, tritt bei Cornelius ein, spricht, nachdem dieser von seinem Gesicht erzählt hat, über das Heil in Jesu von Nazareth, und während der Rede kommt der Heilige Geist über die Zuhörer, und Petrus lässt sie in Folge dessen taufen. Aus allem dem ist zu ersehen, dass Petrus eigentlich wider Willen, durch eine höhere Macht gezogen und zu einem Schritt geführt worden ist, der seiner bisherigen Ueberzeugung und Neigung widerstrebte, nämlich einem Heiden, der zwar als Proselyte den wahren Gott kannte und verehrte (X. 2, 35), aber doch unbeschnitten und unrein war, das Haus zu betreten, das Evangelium zu verkündigen und ihn durch die Taufe der Gemeinde Gottes einzuverleiben. Aber die ausserordentlichen Ereignisse, die mehrfachen Gesichte und Eingebungen des Geistes, endlich die Mittheilung des Geistes an die heidnischen Zuhörer, bezeugten laut: „Gott will es!“ bestimmten den Apostel zu seinem Handeln und dienten ihm später zur Rechtfertigung gegenüber den Judenchristen, welche über die Sache ungehalten waren (XI. 2, 18) (1).

Nach diesen Vorzeichen und Vorarbeiten begann ein neuer Zeitraum in Sachen der Ausbreitung des Evangeliums unter den Heiden mit dem Wirken des unterdessen bekehrten und von Gott zum Heidenapostel berufenen Paulus, der ja, kraft seiner Herkunft aus Tarsus, selbst auch ein Helleniste war. Die Gemeinde zu Antiochia war schon ziemlich stark, als Barnabas, der von Jerusalem aus dahin abgesandt worden war, den Paulus, welcher damals in seiner Vaterstadt sich aufhielt, aufsuchte und nach Antiochia mitbrachte (XI. 25 cf.

---

(1). Die Geschichtlichkeit dieser Nachricht über die Bekehrung des Cornelius durch Petrus rechtfertigt Ritschl a. a. O. 122 ff. gegen Baur, der sie (Paulus 78 ff.) für erdichtet hält, mit eingehenden Gründen.

Vs. 21, 24, 26. Wieseler S. 147 f.) Von da an war Paulus mit dieser Gemeinde Jahre lang auf's engste verbunden, und durch ihn wurde Antiochia Ausgangspunkt der Heidenmission und Muttergemeinde der Heidenchristen. Nämlich während einer mit Fasten verbundenen Andachtsübung forderte der Heilige Geist durch einen der Propheten, die in der Gemeinde waren, dass Barnabas und Paulus zu einem bestimmten Werk (der Mission) ausgesondert würden. Hierauf wurden sie unter Fasten mit Gebet und Handauflegung zu diesem Dienst geweiht und ausgesandt (XIII. 2 f.). Nun machten sie die erste Missionsreise nach Cypern, Pamphiliën und Pisidiën, wobei sie in der Regel in jüdischen Synagogen sprachen (XIII. 5, 14; XIV. 1), indessen auch vor Proselyten und Heiden das Wort Gottes vortrugen (XIII. 7, 43, 48; XIV. 15 ff.). Die hier gestifteten Gemeinden, welche, wie die in Antiochia aus Judenchristen und Heidenchristen gemischt zu denken sind, besuchte Paulus bald darauf mit Silas wieder. Sie „bestärkten die Gemeinden" (XV. 41), diese wurden fest im Glauben und nahmen täglich auch zu an Zahl (XVI. 5). Diese zweite Missionsreise ging weiter durch Phrygiën und Galatiën, von Troas aus, hinüber nach Europa, wo Paulus mit seinen Begleitern in den macedonischen Städten Philippi, Thessalonich, Beröa in Synagogen das Evangelium verkündigte und Gemeinden von Gläubigen gründete. Von Beröa aus, wo namentlich viele Juden gläubig wurden, ging der Lauf des Paulus nach Griechenland. Er predigte in Athen auf dem Areopag; hauptsächlich aber gelang es in Korinth eine grössere Gemeinde zu gründen, und erst nach längerem Aufenthalt verlässt der Apostel diese Stadt und reist über Ephesus nach Antiochia zurück (XVIII. 22). Auf einer dritten Reise hielt er sich, nachdem er Galatiën und Phrygiën durchzogen hatte (XVIII. 23), gegen zwei Jahre lang in Ephesus auf, worauf er über Macedoniën nach Hellas ging (XX. 1 f.) und den Rückweg ebenfalls durch Macedoniën nahm. Von hier aus ging er über Troas und Milet nach Jerusalem, wo er in Gefangenschaft gerieth.

Ueber den Bestand der einzelnen, von Paulus gegründeten Gemeinden etwas Genaueres festzustellen ist eine schwierige Aufgabe; denn wir haben dazu gar zu wenige sichere Anhaltspunkte. Dass, um von der Nähe Palästina's auszugehen, die Metropolis des Heidenchristenthums, die Christengemeinde zu An-

tiochiën, überwiegend aus Heidenchristen bestand, ist unzweifelhaft, sofern schon der erste Stamm der Gemeinde, laut der Nachricht Apostel-Geschichte XI. 20 f., grossentheils aus „Hellenen" gesammelt war, sofern gerade hieher die ersten grossen Versuche der Judaisten sich wendeten (Ap. Gesch. XV. 1), die aber eine gewaltige Gegenwirkung im Sinn der christlichen Freiheit der Heidenchristen erregten (Ap. Gesch. XV. 2 ff.; Gal. II. 1 ff.). Endlich ist die sprechendste Thatsache eben die, dass von Antiochia die Heidenmission, die sich immer weiter ausbreitete, ausgegangen ist. Gehen wir, sowohl der geographischen Nähe, als dem geschichtlichen Gang folgend, von Syriën auf Kleinasiën über, so zieht, vor allen Städten, Ephesus die Aufmerksamkeit auf sich, sofern diese grosse Handelsstadt, schon zu Paulus Lebzeiten, der Mittelpunkt der Mission für ganz Kleinasiën wurde (Ap. Gesch. XIX. 10), und auch nachher die Muttergemeinde für dasselbe blieb. Wie schon erwähnt, musste Paulus in Ephesus die Synagoge verlassen, worauf er anfing, die Gläubigen in dem Hörsaal des Rhetors Tyrannos, der ohne Zweifel ein bekehrter Hellene war, zu versammeln (Ap. Gesch. XIX. 9). Schon aus diesem Umstand ersehen wir, dass das heidenchristliche Element in der Gemeinde entschieden überwiegend war; ein Umstand, den auch der Aufstand in Sachen der Artemis voraussetzt, welcher nur dann sich erklären lässt, wenn eben gewesene Anbeter der Artemis zum Dienst des wahren Gottes durch die Wirksamkeit des Apostels waren bekehrt worden (Ap. Gesch. XIX. 19, 23 ff., besonders Vs. 27). Mit dieser Annahme stimmt auch der Brief an die Epheser überein, der zwar eine gemischte Gemeinde voraussetzt, und hauptsächlich die Einigung der beiderlei Bestandtheile unter Christo dem *einen* Haupt beabsichtigt und dogmatisch begründet, doch vor allem Heidenchristen als Leser denken lässt (II. 1 ff., 11 ff., 19; III. 1). Aus dem Brief an die Galater geht hervor, dass die meisten Mitglieder der Christengemeinden in dieser Landschaft ursprünglich Heiden gewesen waren (IV. 8; V. 2 ff. 12), und dass sie erst später durch judaisirende Irrlehrer sich bewegen liessen, neben dem Christenthum auch den Mosaismus anzunehmen. Baur (Paulus, 253) hält es sogar für zweifelhaft, ob überhaupt geborne Juden in den galatischen Gemeinden waren. In Beziehung auf die übrigen Provinzen Kleinasiëns ist es theils aus der paulinischen Missionsgeschichte (z. B. Ap. Gesch. XIII. 14,

Pisidiën und Lycaoniën), theils aus dem Inhalt des ersten Briefs Petri (der die Gemeinden von Pontus, Cappadociën, Asiën und Bithyniën, ausser den schon genannten in Galatiën, als heidenchristliche ansehen lässt) wahrscheinlich, dass der Hauptkörper ihrer Christengemeinden aus Heidenchristen bestand.

In Europa war Macedoniën die erste, Achaia oder Griechenland die zweite Missionsprovinz des Paulus. Unter den macedonischen Gemeinden ist es von der in Thessalonich durch 2 Thess. I. 9 klar, dass sie vorherrschend aus gewesenen Heiden bestand (vergl. Neander, Ap. Gesch. I. 227, 1ste Ausg.), während von Philippi durch den Umstand, dass in der Stadt keine Synagoge, sondern nur eine „Proseuche" ausserhalb der Stadt vorhanden war, wahrscheinlich gemacht ist, dass keine irgend beträchtliche Anzahl Juden daselbst ansässig war, und somit auch die Christengemeinde nicht viele Judenchristen zählen konnte. Von den Gemeinden in Achaia ist Korinth die bedeutendste. In Athen wurden zwar einige Hellenen bekehrt, während wir von Juden daselbst nichts erfahren, allein die Christengemeinde scheint daselbst in der apostolischen Zeit keinen grossen Zuwachs und Aufschwung genommen zu haben. Korinth aber wurde die Hauptstadt der Christenheit im eigentlichen Griechenland, und von dieser Gemeinde ist es anerkannt, und sowohl durch die Apostel-Geschichte (XVIII. 4, 6 ff.) als durch die beiden Briefe des Paulus an die Korinther bezeugt, dass sie grösstentheils aus Heidenchristen bestand (Neander, Ap. Gesch. I. 258, 1ste Ausg.; Baur, Paulus, 260 f.).

In Italiën endlich war die Gemeinde zu Rom ebenfalls anerkanntermaassen eine aus Heiden- und Judenchristen gemischte. Nur über das Verhältniss beider Elemente zu einander besteht eine Meinungsverschiedenheit. Die vorherrschende Ansicht war bis in die neuste Zeit, dass das heidenchristliche Element das an Zahl überwiegende gewesen sei. Das Gegentheil hat Baur, zunächst aus dem Brief an die Römer, wahrscheinlich zu machen gesucht, (Ueber Zweck und Veranlassung des Römerbriefs, Tüb. Zeitschrift, 1836, III. 59 ff.; Paulus, 332 ff., vergl. Schwegler, Nachap. Zeitalter, I. 285 ff.). Allein dieses Ergebniss beruht auf einer, wie Baur selbst bekennt (Paulus, 333) von der bisherigen Ansicht völlig abweichenden Auffassung des Zwecks und der Veranlassung des Römerbriefs; einer Auffassung, die nichts weniger als über jeden Zweifel erhaben ist.

Es ist hier nicht der Ort, jene Ansicht eingehend zu prüfen. Wir begnügen uns, mit Hinweisung auf die Abhandlungen von Kling (Zur Kritik des N. T., Theol. Studiën und Krit. 1837, II. 290 ff.) und Dietlein (Urchristenthum, 1845, S. 33 ff.), unsere Ueberzeugung auszusprechen, dass der Brief an die Römer zu seiner Erklärung der Annahme wenigstens nicht bedarf, dass Paulus seine Lehre gegen ein zu Rom überwiegendes Judenchristenthum vertheidigen wolle. Und damit fällt jede Nöthigung, sich eine an Zahl überwiegende judenchristliche Masse in der römischen Gemeinde vorzustellen, und wir denken uns um so mehr die Heidenchristen in der Gemeinde überwiegend, als das sechszehnste Capitel zeigt, dass in Rom viele Freunde und Mitarbeiter des Paulus sich befanden, die ohne Zweifel unter den Heiden eine namhafte Zahl Gläubige gewonnen haben. Dürfen wir das mit Neander annehmen, so wäre das Ergebniss gewonnen, dass sämmtliche Gemeinden paulinischer Gründung, sowie die römische, aus Heidenchristen und Judenchristen gemischt waren, etwa mit Ausnahme Athens; so zwar, dass das heidenchristliche Element in allen das weitaus überwiegende war.

Somit hat Paulus Gemeinden gegründet in mehreren Landschaften von Kleinasiën, in Macedoniën und Griechenland, kurz, wie er selbst (Röm. XV. 19) sagt, „von Jerusalem an und im Umkreis bis Illyricum die Predigt von Christo vollendet" (vgl. Wieseler S. 334, nebst Anm. 1). Unter den von ihm gegründeten Gemeinden waren wohl, wenn er auch selbst (Röm. XVI. 4) von πᾶσαι αἱ ἐκκλησίαι τῶν ἐθνῶν spricht, wenige, die ausschliesslich aus Heidenchristen bestanden. Die meisten mochten eigentlich gemischte Gemeinden sein, die wir dann etwa a parte potiori heidenchristliche nennen können, und sie lassen sich gewissermaassen als Coloniën der antiochenischen Gemeinde betrachten, während der Wirkungskreis des Heidenapostels sich auch durch seine mittelbare Thätigkeit, vermittelst seiner Schüler und Gehülfen, oder Sendschreiben auf Gegenden und Städte erstreckte, die er selbst nie betreten hat. Um nun das eigenthümliche Wesen und Leben dieser paulinischen Gemeinden zu erforschen, halten wir die verschiedenen Zeiten, wie oben bei den judenchristlichen Gemeinden, auseinander.

A. *Das unmittelbar religiöse Leben der heidenchristlichen Gemeinden und ihre gottesdienstliche Ordnung.*

Paulus wurde bei seinen Missionsarbeiten durch den Widerstand, den er bei den Juden vielfach fand, öfters veranlasst, die Synagoge des Orts, an die er sich anfangs angeschlossen hatte, zu verlassen und eine von derselben unabhängige, selbständige Religionsgesellschaft zu bilden, so z. B. in dem Pisidischen Antiochia, in Korinth, in Ephesus (Ap. Gesch. XIII. 45 ff.; XVIII. 5—7; XIX. 8 f.). Das war dann ein entscheidender Schritt und von wesentlichen Folgen nicht nur für die Gesellschaftsverfassung solcher Gemeinden, sondern auch, was eben hieher gehört, für die Gestaltung des Gottesdienstes der Christen.

War einmal an einem Ort eine solche Trennung erfolgt, so war kein Hinderniss mehr vorhanden den Gottesdienst und Alles, was sich darauf bezog, in Hinsicht des Orts, der Zeiten, der Formen und Handlungen so einzurichten, dass es dem Geist der Gläubigen entsprach. Hier konnte sich also der Gottesdienst der Gemeinde als eine λογικὴ λατρεία (Röm. XII. 1), als Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit, nach seinem eigenthümlichen Wesen, im Unterschied, ja im Gegensatz gegen den jüdischen Cultus, frei entwickeln und vollständig darstellen. Allerdings ist das Mögliche noch nicht sofort das Wirkliche. Auch tritt nie und nirgends ein Neues mit Einem mal ganz fertig in's Leben. Das war denn auch hier nicht der Fall, und zwar schon darum nicht, weil die von Paulus gestifteten Christengemeinden, wenn auch meist überwiegend aus den Heiden gesammelt, doch theilweise auch aus bekehrten Juden bestanden, und bei diesen war, selbst wenn sie von der Synagoge sich getrennt hatten, doch die Anhänglichkeit an die Cultusform der letzteren unversehrt geblieben, und der Natur der Sache nach musste überhaupt das Neue sich an das Alte anlehnen. Demungeachtet war bei diesen gemischten Gemeinden in Heidenländern das Verhältniss wesentlich ein anderes, als bei den rein judenchristlichen Gemeinden in Palästina, zumal in Jerusalem. Diese hatten zwar ihre Privatzusammenkünfte, wo sie mit Lehre, Gebet und Brodbrechen dem Herrn dienten; aber das waren anfänglich nur gleichsam Familiënzusammenkünfte, welche nebenher gingen,

und die Theilnahme an Tempel- und Synagogengottesdienst erschien als die Hauptsache. Die Gemeinden ausserhalb Palästina aber nahmen an allen Orten, wo durch Schuld der Juden der Bruch mit der Synagoge geschehen war, an gar keinen religiösen und gottesdienstlichen Zusammenkünften Antheil, ausser denjenigen, bei welchen sich ausschliesslich die Gläubigen als rein christliche Gemeinde versammelten. Und schon der Umstand brachte manches Neue mit sich, das zum Behuf des priesterlichen Gottesdienstes eine besondere Oertlichkeit, im Unterschied nicht bloss von der Synagoge, sondern auch von einem eigentlichen Wohngelass, gewählt wurde, zumal wenn der Eigenthümer ein Heide war, wie wir z. B. von Korinth (XVIII. 7) und von Ephesus wissen, wo Paulus nach dem Ausscheiden aus der Synagoge in der Schule eines gewissen Tyrannos lehrte (XIX. 9). Indessen gewährt uns die Apostel-Geschichte hier wenig Ausbeute, und wir sind, um uns eine Vorstellung über die Gottesdienste der Christengemeinden an solchen Orten zu bilden, an die paulinischen Briefe gewiesen, unter welchen namentlich der erste an die Korinther einige Auskunft gibt.

Geht man an die Lectüre der paulinischen Briefe mit dem Gedanken, dass dieselbe sämmtlich an gemischte, und meist an vorherrschend heidenchristliche Gemeinden geschrieben sind, so ist die Beobachtung überrasschend, dass der Apostel durchweg so Vieles aus dem Alten Testament beibringt und beziehungsweise voraussetzt. Diese Erscheinung lässt sich nun durch die Annahme nicht erklären, dass er in diesem Stück rein nur seiner eigenen Neigung und Gewohnheit folge, ohne auf die Kenntniss und den Bildungsstand seiner Leser Rücksicht zu nehmen. So hat ein Paulus nicht gehandelt. Vielmehr hat er immer und überall den Standpunkt und die Bildung derjenigen berücksichtigt, mit denen er zu thun hatte. Und somit hat er bei seinen Lesern, auch bei den Heidenchristen unter denselben, eine nicht unbedeutende Kenntniss der Schriften, der Geschichte, der Lehre, der Weissagungen des Alten Testaments voraussetzen können. Wir erinnern z. B. an die Anführungen aus dem Alten Testament im Brief an die Galater, also an Gemeinden, welche, nach allgemeiner Annahme, weit überwiegend aus bekehrten Heiden bestanden (Gal. III. 6 ff.; IV. 21 ff.); sodann an Stellen wie 1 Kor. IX. 9; X. 1 ff.; 2 Kor. III. 7 ff.; Röm. IV. Woher haben nun die Heidenchristen in diesen Gemein-

den ihre Bekanntschaft mit dem Alten Testament gehabt? Ohne Zweifel daher, dass das Gesetz und die Propheten, wie in den Synagogen, in die sie früher als Proselyten gekommen sein mochten, so jetzt in den gottesdienstlichen Versammlungen der Gläubigen, auch nach dem Ausscheiden aus der Synagoge, vorgelesen und erklärt zu werden pflegten. Was wir auf diesem Weg eines Rückschlusses gefunden haben, das ist allerdings auch im voraus wahrscheinlich. Der Vortrag der christlichen Geschichte und Lehre konnte sich in der Regel an nichts Anderes anschliessen, als an das Alte Testament. Knüpft Paulus, bei seiner athenischen Rede, an die Inschrift eines Altars, den er gesehen, an, und stützt er sich daselbst auf das Wort eines hellenischen Dichters, so lässt sich auch daraus abnehmen, dass er, wo er nur irgend konnte, seine Vorträge an das Alte Testament geknüpft und auf dasselbe gestützt haben wird; was wir denn auch in der Apostel-Geschichte mehrfach bestätigt finden. Diesen einen Punkt nun, das Zugrundelegen des Alten Testaments bei den christlichen Gottesdiensten, können wir uns nicht vereinzelt denken. Wurden Mose und die Propheten als heilige Urkunde zum Behuf der Erbauung zu Grunde gelegt, so brachte dieser Umstand, schon in Betreff des Vorlesens, des Auslegens u. dgl. Manches mit sich, worin die Sitte des Gottesdienstes der Synagoge sich erhielt (vgl. Vitringa de Synagoga veteri III. 2. c. 11). Aber auch die äussere Einrichtung der Synagoge wurde ohne Zweifel in manchen Stücken beibehalten. Die gottesdienstlichen Zeiten blieben anfangs wohl die alten, nämlich der Sabbath, als Wochentag, und die hohen Festen der Israëliten als Jahresfeste. So finden wir eine Spur in Hinsicht des jüdischen Passahfestes 1 Kor. V. 7 (cf. oben S. 41 ff.); denn dass hier nicht von einer rein christlichen Passahfeier die Rede ist, ergibt sich deutlich. Indessen dürfen wir auch nicht mehr eine rein jüdische Feier des Festes bei der korinthischen Gemeinde voraussetzen. Vielmehr haben wir uns, da Paulus Christum als das Passahlamm bezeichnet und das Ungesäuerte geistig auf die Rechtfertigung und Heiligung deutet, vorzustellen, dass die Christen das Fest zwar zu gleicher Zeit mit den Juden, und vielleicht in manchen Stücken auf gleiche Weise wie die Juden, aber doch in anderm Sinn und Geist, nämlich mit wesentlicher Beziehung auf Christum begingen (vergl. Weitzel, Christl. Passahfeier, bes. S. 183 ff.).

Im Bisherigen ist die judenchristliche, wenn man will, die conservative Seite des Gottesdienstes der paulinischen Gemeinden bezeichnet. Daneben enthalten die Briefe des Apostels auch einiges der reformirenden Seite Angehörige, mehrere Zeichen einer neuen, eigenthümlichen Gestaltung des Gottesdienstes. Schon die zuletzt angeführte Stelle fasste, wie wir gesehen haben, neben dem Alten auch ein Neues in sich, sofern die Passahzeit in christlichem Geist aufgefasst und wesentlich der Versöhnungstod Jesu darin gefeiert wurde. Aber auch die Spur eines *heiligen Wochentags der Christen* finden wir eben in den paulinischen Gemeinden. Es ist wahr, auf dem Standpunkt des Paulus und der paulinischen Christen konnte kein Tag an sich für heiliger als andere gehalten werden. Namentlich sollten nicht gewisse Tage, als gesetzlich geboten, von andern unterschieden werden, vielmehr alle Tage gleicherweise dem Herrn heilig sein (Röm. XIV. 5 ff.; Gal. IV. 9 ff.; Kol. II. 16); ein Grundsatz, der sicherlich nicht bloss auf die specifisch jüdischen Feste und Sabbathe zu beschränken, sondern in unbedingter Weise zu verstehen ist. Wollte man aber daraus schliessen, dass in den paulinischen Gemeinden wirklich kein Wochen- und Jahrestag in Hinsicht des Gottesdienstes von andern unterschieden worden sei, so wäre das eine Missdeutung der christlichen Freiheit; denn eine freiwillige, nicht gesetzliche Auszeichnung gewisser Tage, vermöge christlicher Sitte, ist mit jenem Grundsatz ganz wohl vereinbar. Und es finden sich in der That einige Stellen, aus welchen wir, zwar nicht mit völliger Sicherheit, aber doch mit überwiegender Wahrscheinlichkeit schliessen können, dass in den heidenchristlichen Gemeinden, während der eigentlich apostolischen Periode, die Sitte, den ersten Wochentag durch christliche Feier auszuzeichnen, sich nach und nach bildete. Paulus gibt z. B. den Korinthern (1 Kor. XVI. 2) die Weisung, es möchten die Einzelnen *κατὰ μίαν σαββάτου* nach Vermögen etwas für die armen jerusalemischen Christen zurücklegen. Nun begreift die ohne Zweifel distributiv zu nehmende Präposition *κατὰ* eine allwochentliche Wiederholung in sich; zugleich aber hat Neander Recht mit der Behauptung, es sei nicht vom Mitbringen des Ersparten in die Gemeindeversammlungen die Rede, wonach allerdings regelmässige gottesdienstliche Versammlungen am ersten Wochentag in unserer Stelle unmittelbar vorausgesetzt wären, sondern das *παρ' ἑαυτῷ τιθέτω* könne bloss

vom Zurücklegen und Aufbewahren zu Hause verstanden werden (Ap. Gesch. I. 198 f.). Demungeachtet muss der Apostel doch einen Grund haben, warum er gerade *diesen* Tag bestimmt bezeichnet, und zwar für die Korinther ebenso, wie früher für die Gemeinden in Galatiën (cf. Vs. 1). Der Tag muss für ihn und für die Gläubigen überhaupt eine besondere Bedeutung haben, und es liegt nichts näher, als dass derselbe in Beziehung auf die Auferstehung Christi gottesdienstlich ausgezeichnet worden sei (vgl. Weitzel a. a. O. S. 170 f.). Mit dieser Andeutung in dem Brief an die Korinther kommt nun auch Apostel-Geschichte XX. 7 überein, wonach in Troas *τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων* eine Versammlung der Christen statt fand, wobei man das Brod brach und Paulus zum Abschied lange bis in die Nacht hinein redete. Nun wäre allerdings möglich, dass dieser Tag eben nur darum behufs der Versammlung gewählt wurde, weil es der Vorabend der Abreise des Apostels wär. Allein warum ist ausdrücklich hervorgehoben, dass dieser, der Abreise vorangehende Tag gerade der Sonntag gewesen ist, wenn nicht eben dieser Tag ohnedies eine Bedeutung hatte und an demselben die gottesdienstlichen Zusammenkünfte statt zu finden pflegten? — Aus diesen beiden Stellen geht also mit Wahrscheinlichkeit hervor, dass man schon damals die gottesdienstlichen Zusammenkünfte vorzugsweise, wo nicht regelmässig, am Sonntag zu halten pflegte; eine Sitte, welche sich in heidenchristlichen Gemeinden natürlich eher bilden konnte, als in rein judenchristlichen, in welchen der Sabbath noch längere Zeit hindurch beobachtet wurde.

Unter den heiligen Handlungen der Christen traten vor allen die Taufe und des Herrn Mahl in den Vordergrund. Die *Taufe* bekam in den heidenchristlichen Gemeinden desto höhere Bedeutung, je mehr selbst die Judenchristen inmitten derselben die Beschneidung fallen liessen; und eine Thatsache dieser Art, nur in Hinsicht des Paulus falsch gedeutet, muss der Stelle XXI. 21 zu Grunde liegen. Doch scheinen, in Beziehung auf die Taufe, weniger Aenderungen vorgegangen zu sein, als in Hinsicht des *Abendmahls*. Das Mahl des Herrn war nämlich, wie bei der Urgemeinde, mit einer gemeinschaftlichen Mahlzeit verbunden. In Korinth nun verschmolzen diese Brüdermahle mit Abendgesellschaften oder Gastmahlen der Hellenen, bei denen es Sitte war, dass jeder Antheilnehmende seine Speise in einen Korb that und in das verabredete

Haus mitnahm, um dort seine eigene Portion in Gesellschaft zu geniessen (vgl. Hess a. a. O. I. 504, nach Athenäus VIII.). Vermöge dieser Einrichtung nun hatte der Eine weniger, der Andere mehr. Der Eine mochte eine geringere, der Andere eine köstlichere Speise geniessen; ja, es konnte Einer Mangel haben, während der Andere schwelgte. Das that aber der Eigenschaft des Mahls, als eines Brudermahls, Eintrag. Statt brüderlicher Gleichheit, trat der Unterschied des Standes und des Vermögens erst recht grell hervor, und das bei einer Gelegenheit, wo er hätte vielmehr ausgeglichen werden sollen. Desshalb verwirft Paulus (1 Kor. XI. 16 ff.) diesen Brauch als eine Unsitte und erklärt, das heisse nicht *κυριακὸν δεῖπνον φαγεῖν* (Vs. 20), indem er dagegen an die ursprüngliche Einsetzung und an die Bedeutung des heiligen Abendmahls erinnert. Diese Veränderung der Sitte bei'm heiligen Abendmahl war also eine Entstellung durch ein *ἑλληνίζειν* im schlimmen Sinn, wogegen Paulus auf die ursprüngliche Einsetzung zurückweist als auf das Muster, ähnlich wie die Reformation die entstellte Kirche auf das apostolische und biblische Christenthum zurückzuführen gesucht hat.

In der korinthischen Gemeinde kamen bei den religiösen Zusammenkünften häufig Erscheinungen vor, die sonst selten sein mochten, und die wir auch mehr als örtliche und nicht überhaupt als heidenchristliche ansehen dürfen, z. B. das Zungenreden oder die Sprachengabe, worüber Paulus (1 Kor. XIV) Zurechtweisungen und Rathschläge ertheilt. Ausserdem nennt Paulus in dem gleichen Brief, als verschiedene Arten der Mittheilungen bei erbaulichen Vereinigungen, Lehre, Offenbarung, Auslegung, Psalmen (XIV. 26, cf. 3 u. 6). Er will die Freiheit in diesen Stücken nicht einengen und fordert nur, dass Alles ordentlich zugehe (Vs. 33), dass Alles zur Erbauung geschehe (Vs. 26) und dass Niemand seiner Gaben sich überhebe (XII). Auf die geistlichen Gesänge ist in obiger Stelle mit *ψαλμὸν ἔχει* hingedeutet, wovon Kol. III. 16 noch ausführlicher die Rede ist; grossentheils wohl Lobgesänge auf Gott und Christum, worunter wir uns jedoch nichts eigenthümlich Heidenchristliches zu denken haben, sondern etwas in der Art des Gebetshymnus, den die Apostel-Geschichte aus dem Kreis der Urgemeinde (IV. 24 ff.) mittheilt.

Während in den heidenchristlichen Gemeinden, wie oben gezeigt, das Alte

Testament als heilige Urkunde zum Zweck der Erbauung vorgelesen und ausgelegt wurde, finden wir in den Briefen schon auch Spuren, dass Briefe der Apostel ebenfalls in den Versammlungen vorgelesen wurden. Der Apostel beschwört z. B., 1 Thess. V. 27 die Thessalonicher bei dem Herrn, dass sein Brief allen Brüdern vorgelesen werde, und Kol. IV. 15 gibt er den Auftrag, eben diesen Brief, wenn er in Kollossae vorgelesen worden sei, auch in der Gemeinde zu Laodicäa vorlesen zu lassen, und ebenso den nach Laodicäa geschickten Brief kommen zu lassen und zu lesen. In diesem Vorlesen nun liegt schon der Keim davon, dass die Briefe der Apostel, überhaupt die Schriften des Neuen Testaments, zum Behuf der Erbauung im Gottesdienst der Gemeinde vorgelesen und ausgelegt wurden, sodass sie nach und nach den Schriften des Alten Bundes als heilige Bücher an die Seite traten; eine Veränderung, welche natürlich in heidenchristlichen Gemeinden eher vor sich gehen mochte, als in judenchristlichen.

Es finden sich also mehrere Umstände, nämlich Handlungen, Zeiten, Orte und Mittel der religiösen Erbauung, welche den Gottesdienst der heidenchristlichen Gemeinde von dem der palästinischen Judenchristen unterschieden. Das Verhältniss war indessen keineswegs dieses, dass die letzteren bei ihrem Cultus ganz und gar nur bei der jüdischen Form geblieben wären, die Heidenchristen aber sich ganz davon losgesagt und selbständig rein christliche Formen gebildet hätten; denn weder bei der Andacht und Erbauung der Judenchristen fehlte es an christlich Eigenthümlichem und Neuem, noch stand der Gottesdienst der Heidenchristen unabhängig da von dem Alten, dem Jüdischen. Vielmehr fand Altes wie Neues bei beiden statt, nur in verschiedenem Maasse gemischt und auf verschiedene Weise hervortretend. Die palästinischen Gemeinden nämlich schlossen sich von Anfang an in Hinsicht auf öffentlichen Gottesdienst noch fest an die jüdische Theokratie an, und nur bei Privatzusammenkünften von mehr vertraulicher, geselliger, häuslicher Art erbaute man sich eigentlich auf christlichem Boden; und so blieb es ziemlich lange, bis die Gläubigen von den Juden abgestossen wurden. In den Heidenländern finden wir im Grunde denselben Process, nur dass dieser hier einen viel rascheren Gang nahm, in Palästina dagegen längere Zeit erforderte. Denn ausserhalb Palästina's wurden schon bald im

Anfang die Christengemeinden durch den Widerstand und die Feindseligkeit der Synagogen dazu genöthigt, sich auf eigenen Fuss einzurichten und gottesdienstliche Versammlungen rein für sich zu halten, sodass alle Zusammenkünfte zum Behuf des Gottesdienstes und der Andacht, welchen die Christen von da an beiwohnten, rein auf christlichem Boden und bloss unter Christen statt fanden. Hiemit fand denn die eigenthümlich christliche Weise des Gottesdienstes ein freies Feld und einen fruchtbaren Boden, und entwickelte sich auch innerlich rascher und vollständiger. Daher entdecken wir auch früher auf diesem Gebiet, als auf judenchristlichem, die Auszeichnung des Sonntags als eines, nur den Gläubigen um ihres Herrn willen heiligen Tags, an dem man gottesdienstliche Zusammenkünfte zu halten liebte, während die Judenchristen noch den Sabbath beobachteten. Hier finden wir auch das jüdische Passahfest schon in christlicher Weise aufgefasst und gefeiert, während zugleich eigenthümliche Formen heiliger Rede sich entwickelten und dem Alten Testament bald einzelne Schriften der Apostel, als ordentliche Mittel der Erbauung, an die Seite traten. Auf der andern Seite hat sich aber auch gezeigt, dass hellenische Sitten und Geistesrichtungen, welche sich da und dort in den Gemeinden der Heidenchristen geltend machten, leicht zu einer entstellenden und entweihenden Abweichung von dem Ursprünglichen führen können, gegen welche ein Paulus einschreiten muss, während die judenchristlichen Gemeinden in solchen Stücken das Ueberlieferte reiner und treuer bewahren mochten. Ueberblicken wir das Alles, so lässt sich zwar nicht von einem Gegensatz zwischen den Gemeinden der Heidenchristen und Judenchristen in Betreff der Frömmigkeit und des Gottesdienstes reden, wohl aber von einem bestimmten Unterschied. Dieser bestand wesentlich darin, dass bei den Gemeinden in den Heidenländern der eigenthümliche Charakter des christlichen Cultus unter begünstigenden äusseren Umständen sich schneller und vollständiger entwickelt hat, während bei den Gemeinden in Palästina diese Entwickelung einen weit langsameren Gang nahm und das Alte länger bewahrt wurde.

B. *Die Gesellschaftsverfassung und Kirchenordnung der heidenchristlichen Gemeinden.*

Nach dem Bericht der Apostel-Geschichte hat Paulus mit Barnabas schon auf seiner ersten Missionsreise, zwar nicht bei dem ersten Besuch, aber doch auf dem Rückweg, in den Städten Lystra, Iconium und Antiochia, wo kurz zuvor Christengemeinden gestiftet worden waren, in jeder Gemeinde Aelteste erwählt (Ap. Gesch. XIV. 21—23). Der Ausdruck κατ' ἐκκλησίαν gibt deutlich zu verstehen, dass in jeder von diesen drei kleinasiatischen Städten die Neubekehrten schon jetzt zu einer einheitlichen Gemeinde verbunden und geordnet wurden. Ferner können wir die Erzählung, dass κατ' ἐκκλησίαν πρεσβύτεροι angestellt worden seien, nicht wohl so verstehen, dass je eine Gemeinde einen Aeltesten bekommen hätte, sondern nur so, dass in jeder Gemeinde mehrere Aelteste angestellt wurden. Diese Auffassung ist zunächst in Beziehung auf die parallele Stelle Tit. I. 5 gegen Baur überzeugend gerechtfertigt worden von Rothe (Anfänge, S. 181 ff.). Zweifelhaft hingegen ist der Sinn des χειροτονήσαντες αὐτοῖς πρεσβυτέρους. Es fragt sich: heisst das: Paulus und Barnabas haben diese Aeltesten angestellt, die, nach ihrem Ermessen, geeigneten Männer kraft eigener Vollmacht mit dem Amt bekleidet? oder: sie haben veranlasst, dass die Gemeinden selbst die Männer ihres Vertrauens wählten? — Da χειροτονεῖν ursprünglich bedeutet: Durch Händeaufheben, durch „Handmehr" (nach Schweizerischem Ausdruck) abstimmen, wählen, so könnte man dem Wort möglicher Weise auch den Sinn einer Veranstaltung der Wahl, einer Anordnung von Gemeindewahlen zuschreiben. Indessen ist wahrscheinlicher, dass das Wort hier in der allgemeinen Bedeutung von *erwählen* zu nehmen ist, sodass es weder das Anstellen der Aeltesten rein nach eigenem Ermessen und aus eigener Vollmacht geradezu bezeichnet, noch die thätige Theilnahme der Gemeinde ausdrücklich mitbegreift. In jedem Fall musste das Vertrauen und das Urtheil der Gemeindeglieder berücksichtigt werden (vgl. Rothe, S. 150). Indessen ist die Frage: ob die Gemeinden selbst wählten, oder ob die Apostel kraft eigener Vollmacht die Aeltesten bestellten, immerhin eine untergeordnete gegenüber

der Frage: ob der Bericht von der Anstellung dieser Aeltesten überhaupt für geschichtlich begründet gehalten werden könne, oder nicht. Namentlich hat Schrader (V. 543) behauptet, es sei hier eine spätere Einrichtung in die frühere Zeit gerückt und auf die Apostel unmittelbar zurückgeführt. Hiegegen erinnern wir, erstens: dass schon vor der ersten Missionsreise des Paulus, Aelteste in Jerusalem vorkommen (Ap. Gesch. XI. 30), indem sie dort als schon bestehend vorausgesetzt sind, ohne dass über die Art, wie die Institution geworden ist, ein Wort gesagt wäre. Sie sind ganz beiläufig erwähnt, und um so weniger haben wir genügenden Grund, jene frühere Notiz anzufechten. Bestanden aber schon Aelteste als Gesellschaftsbeamte in judenchristlichen Gemeinden, so hat es um so weniger Unwahrscheinliches, wenn Paulus und Barnabas diese bereits bestehende Einrichtung in andern Gemeinden ebenfalls einführten. Wären Aelteste in der Apostel-Geschichte überhaupt bis dahin noch nicht erwähnt worden, und wir erführen auf einmal, dass Paulus in jenen Städten Aelteste angestellt habe, so wäre etwas sehr Auffallendes in diesem Umstand, das aber, so wie die Sachen in der That stehen, nicht vorhanden ist. Wir müssen aber auch, zweitens, die Lage dieser Gemeinden berücksichtigen. Die örtliche Entfernung der neugegründeten Gemeinden in Pisidiën und Lycaoniën von ihrer Muttergemeinde, Antiochia in Syriën, ihre Stellung gegenüber einer sehr feindseligen jüdischen Bevölkerung (XIV. 22), ihre Trennung von der Synagoge, welche gleich von Anfang an statt fand — alle diese Umstände machten eine selbständige, feste Gesellschaftsverfassung nothwendig, und die lässt sich ohne Vorsteher nicht denken. Wenn nun die gewählten Vorsteher gerade πρεσβύτεροι genannt werden, so erinnert das allerdings an die Aeltesten der palästinischen Gemeinden, deren Amt selbst wieder der jüdischen Synagogenverfassung nachgebildet war. Und eine solche Anschliessung an die jüdische und judenchristliche Einrichtung ist gerade für den Anfang der Wirksamkeit des Paulus als Heidenapostels wahrscheinlich genug. Endlich berichtet die Apostel-Geschichte ausdrücklich, dass die Aeltesten erst bei der Rückreise erwählt wurden; also nachdem die Gemeinden schon einige Zeit, die wir zwar nicht genau bestimmen können, bestanden, Erfahrungen gemacht hatten und bei der Entfernung ihrer Gründen aus jener Gegend das Bedürfniss eines leitenden Mittelpunkts fühlen mussten. Es gibt

also Gründe genug, welche jene Anstellung der Aeltesten nicht nur als möglich, sondern auch als wahrscheinlich betrachten lassen (vergl. auch Schneckenburger, Zweck der Ap. Gesch., S. 235 ff.).

Noch einmal nennt die Apostel-Geschichte Aelteste einer heidenchristlichen Gemeinde, die von Ephesus, welche Paulus, auf seiner letzten Reise gen Jerusalem, nach Milet zu sich bitten liess, um sich mit ihnen zu besprechen und sich von ihnen zu verabschieden (XX. 17). Hier kommen nun Aelteste der ephesinischen Gemeinde unerwartet vor; sie sind, als schon bestehend, kurzweg vorausgesetzt, ähnlich wie XI. 30. Das Merkwürdigste ist aber hier, dass im Lauf der Rede Paulus diese Männer ἐπίσκοποι nennt (Vs. 28): „Habet Acht auf euch selbst und auf die ganze Heerde, in welcher der Heilige Geist euch gesetzt hat zu Aufsehern, um die Gemeinde des Herrn zu weiden.“ Nimmt man nun das ἐπίσκοποι geradezu als Amtstitel, so liegt die Einerleiheit von πρεσβύτεροι und ἐπίσκοποι an dieser Stelle deutlich zu Tage. Indessen scheint es doch, als soll das ἐπισκόπους (Vs. 28) nicht eine strenge, eigentliche Benennung des Amtes, als solchen, sein, sondern vielmehr die Wirksamkeit, zu der sie berufen sind (Aufsicht über die Heerde, in deren Mitte sie stehen), auf eine freiere Weise bezeichnen. Doch ist es nicht Zufall, dass gerade dieser Ausdruck gewählt ist. Ohne Zweifel geschah das mit Rücksicht auf den Amtsnamen ἐπίσκοπος. Mit unserer Stelle hat grosse Aehnlichkeit 1 Petr. V. 1 f.: πρεσβυτέρους τοὺς ἐν ὑμῖν παρακαλῶ ὁ συμπρεσβύτερος — — ποιμάνατε τὸ ἐν ὑμῖν ποίμνιον τοῦ θεοῦ, ἐπισκοποῦντες μὴ ἀναγκαστῶς etc. Πρεσβύτεροι scheint Amtsname zu sein, während mit ἐπισκοπεῖν die Thätigkeit ihres Berufs auf eine freie Weise bezeichnet scheint, aber auch hier gewiss mit Anspielung auf den Amtsnamen ἐπίσκοποι.

Gehen wir nun auf die Briefe des Apostels Paulus über, so sind im Eingangsgruss zum Brief an die Philipper die Heiligen in Christo Jesu, die in Philippi sind, genannt σὺν ἐπισκόποις καὶ διακόνοις, I. 1. Hier ist klar, dass mit diesen beiden Namen die Gemeindebeamten aus der Reihe der übrigen Glieder der Gemeinde hervorgehoben sein sollen. Da aber keine πρεσβύτεροι erwähnt sind, so ist anzunehmen, dass solche nicht neben den ἐπίσκοποι und διάκονοι bestanden. Die Sache erklärt sich am natürlichsten aus der auch durch die Pastoralbriefe

(nämlich Tit. I. 5 cf. 7; Tit. I. 5 ff. cf. 1 Tim. III. 1—7) bestätigten Voraussetzung, dass im Neuen Testament Aelteste und ἐπίσκοποι nicht unterschiedene Aemter, sondern dieselbigen sind (vgl. Rothe, 173 ff.)

Doch dürfen wir nicht glauben, dass dieselben ganz willkührlich vertauscht werden. Das ist nicht der Fall. Bei palästinischen Gemeinden finden wir die Gemeindevorsteher immer nur πρεσβύτεροι genannt (ἡγουμένοι Hebr. XIII. 7 scheint nicht streng als eigentlicher Amtstitel genommen werden zu dürfen) nie aber ἐπίσκοποι. Die Vorsteher der heidenchristlichen oder gemischten Gemeinden aber werden bald πρεσβύτεροι, bald ἐπίσκοποι betitelt; z. B. die von Philippi nur ἐπίσκοποι, die von Ephesus im Bericht des Geschichtschreibers (Ap. Gesch. XX) πρεσβύτεροι, in der Rede des Paulus selbst ἐπίσκοποι. Nun ist ausser Zweifel, dass Name und Amt der πρεσβύτεροι bei den judenchristlichen Gemeinden von den זְקֵנִים der Juden abzuleiten sind. Dieser Name war also der ursprüngliche und auch später bei den palästinischen Gemeinden herrschende; denn nicht nur die Apostel-Geschichte betitelt die Vorsteher der Gemeinde zu Jerusalem ohne Ausnahme πρεσβύτεροι, sondern auch Jacobus in seinem Brief an Judenchristen nennt ebenso τοὺς πρεσβυτέρους τῆς ἐκκλησίας (V. 14). Anders in gemischten Gemeinden. Zwar in den ersten Gemeinden Kleinasiëns nennt die Apostel-Geschichte sie πρεσβύτεροι; aber dieser hebräisirende Name war bei Leuten von griechischer Sitte und Bildung in diesem Sinn nicht bekannt und gebräuchlich. Da musste ein Name aus bekannten Verhältnissen entlehnt werden, und zwar nicht von einem religiösen Institut der Heiden, um nicht in die κοινωνία τῶν δαιμονίων zu gerathen (vgl. 1 Kor. X. 20). Wenn also die christliche Gemeindeeinrichtung sich an etwas Bestehendes in heidnischen Ländern anschliessen wollte, so konnten das nur die Formen der bürgerlichen Gemeinde sein. Nun hatten die Hellenen mehrere Arten von Verwaltungsbeamten mit leitender Aufsicht in öffentlichen Angelegenheiten, welche ἐπίσκοποι betitelt wurden. In Athen z. B. hiessen diejenigen Beamten so, welche in die von dem athenischen Staat abhängigen Städte zum Behuf der Aufsicht abgeordnet waren, während in dem Fragment eines alten römischen Juristen eine niederere Polizeistelle, Aufsichtsbeamte über die Victualiën, episcopi heissen. (Die verschiedenen Beweisstellen für diesen Sprachgebrauch siehe bei Rothe S. 219 f.; Anm. 69). Rothe vermuthet über-

dies, dass das Decurionencollegium, d. h. die Communalbehörde der Provinzialstädte des römischen Kaiserreichs, bei der Anstellung von christlichen Gemeindebeamten, gleichsam den Decurionen einer christlichen Commune, zum Vorbild gedient haben möge (S. 148, 218 cf. 154 f.).

Im Eingang des Briefs an die Philipper sind, wie oben gesagt, neben den ἐπίσκοποι auch διάκονοι genannt. Das sind denn die eigentlichen Diaconen im Sinn der Kirchengeschichte, die wir also zuerst in einer heidenchristlichen Gemeinde finden; denn die sieben Männer der Apostel-Geschichte sind, weder dem Namen, noch der Sache nach, die späteren Diaconen. Wie in der macedonischen Gemeinde Philippi, so haben ohne Zweifel auch in den Gemeinden von Achaja Diaconen bestanden. Wenigstens setzt die Erwähnung einer weiblichen διάκονος, Phöbe, in der Gemeinde Kenchreae bei Korinth (Röm. XVI. 1 ff.), das Vorhandensein männlicher Diaconen voraus. Uebrigens ist merkwürdig, dass die erste Spur von weiblichen Gemeindebeamten bei einer griechischen Gemeinde vorkommt. Eben die griechische Landessitte machte die Beauftragung von *Frauen* mit solchen Geschäften, wie sie einer Diaconissin zukamen, zu einem Bedürfniss, während das in Palästina nicht der Fall war; denn, wie schon Grotius bei der angeführten Stelle bemerkt hat, in Judaea diaconi viri etiam mulieribus ministrare poterant: erat enim ibi liberior ad feminas aditus, quam in Graecia, ubi viris clausa γυναικωνῖτις. Bei der griechischen Sitte erforderte namentlich die Versorgung und Pflege von Armen und Kranken weiblichen Geschlechts auch weibliche Beihülfe. Und ausserdem konnten zur Verbreitung des Evangeliums unter Frauen eben auch Frauen Dienste thun, die in Griechenland durch Männer nicht wohl ersetzt werden konnten (Rothe S. 246 f.). Das Amt der διακονία, sei's dass Männer oder Frauen dasselbe bekleideten, bestand in hülfreicher Dienstleistung, theils bei Einzelnen, namentlich Armen und Kranken, theils bei der Gemeinde, in Geschäften, welche sich auf den Gottesdienst oder auf andere Verhältnisse bezogen.

In Hinsicht der Verfassung und Ordnung innerhalb der einzelnen Gemeinde lässt sich also bei den Heidenchristen oder den gemischten Kirchengemeinschaften ein Unterschied gegenüber den Gemeinden von Judenchristen hauptsächlich nur insofern behaupten, als die ersteren in der Eigenschaft freier Vereine selbstän-

diger und unabhängiger da standen, als die judenchristliche Gemeinden, die im Grunde noch als Glieder der theokratischen Volksgemeinschaft Israëls zu betrachten waren. In den Gemeinden paulinischer Gründung finden wir ein Gemeindeamt zur Leitung und Verwaltung, wie in den palästinischen Gemeinden; nur dass diese Beamten hier mit hebräisirenden Namen „Aelteste" hiessen, wie denn das Amt selbst die Nachbildung einer jüdischen Einrichtung war, während das gleiche Amt in hellenischen Gemeinden neben dem alten Namen auch noch den griechischen „ἐπίσκοπος" bekam, und mehr nach dem Muster occidentalischer, bürgerlicher Institutionen gebildet wurde. Ferner treten in heidenchristlichen Gemeinden erstmals die eigentlichen Diaconen auf, und, unter Anschliessung an hellenische Landessitte, auch Diaconissen.

Noch fragt sich, wie es sich bei den heidenchristlichen Gemeinden verhielt in Beziehung auf ihre gegenseitige *Verbindung unter einander?* Die palästinischen Gemeinden fühlten das Bedürfniss eines besonderen Verbandes unter einander um so weniger, je mehr sie noch innerhalb der theokratischen Gemeinschaft Israëls standen und an dieser eine gemeinsame Umfassung und einen gemeinsamen Boden hatten. Anders war es bei den paulinischen Gemeinden in Syriën, Kleinasiën, Macedoniën und Griechenland. Je weiter diese räumlich von Jerusalem entfernt waren, und je mehr die innere Entwickelung fortschritt, desto mehr bedurften sie eines gemeinschaftlichen Bandes unter einander. Ein solches Band hatten sie von Anfang an; aber es war ganz individuëll und persönlich. Es bestand in der Person des Paulus selbst, als des Heidenapostels. Er hatte diese Gemeinden gestiftet, und zwar meist ohne dass vorher ein Grund zu einer Gemeinde gelegt war. In ihm sahen sie den Gründer ihres Daseins; ihm verdankten sie die Leitung und Unterweisung. Nach der Gründung besuchte er sie wieder, und unterhielt auch abwesend durch Briefwechsel eine persönliche Verbindung mit ihnen; und so sind namentlich die einzelnen Briefe gleichsam Bande, wodurch der Apostel mit seinen Gemeinden und sie mit ihm und durch ihn mit andern Gemeinden verbunden wurden. Man vergl, z. B. 1 Kor. XVI. 1; hier will Paulus den Korinthern, in Betreff der Sammlung für die Gemeinde in Jerusalem, eine Weisung ertheilen und fordert sie auf, sie sollen es auch so halten, wie er es bei den Gemeinden Galatiëns

angeordnet habe. Wenn nun die Korinther, wie wir annehmen dürfen, diesen Rath des Apostels befolgt haben, so hat sich bei ihnen, durch Vermittlung des Paulus, die gleiche Sitte und Einrichtung gebildet, wie sie die Gemeinden der galatischen Landschaft in Kleinasiën ebenfalls hatten; und in ähnlicher Weise verweist Paulus auch auf „die Gemeinden Gottes," und auf alle Gemeinden 1 Kor. VII. 17; XI. 16; XIV. 33. Man denke sodann auch an die Grüsse in den paulinischen Briefen. Wenn Paulus z. B. 1 Kor. XVI. 19 von Ephesus aus schreibt: „Die Gemeinden von Asia grüssen euch; es grüssen euch in dem Herrn Aquilas und Prisca nebst der Gemeinde in ihrem Haus; es grüssen euch alle Brüder," so kann man freilich sagen: „das sind eben briefliche Grüsse, wie andere auch! Und doch liegt darin eine Gemeinschaft im Geist. Die einzelnen Gläubigen in Ephesus und die Gemeinden Kleinasiëns, sowie andererseits die Gemeinden in Achaja reichen einander, als zusammengehörige, brüderlich die Hand, und Paulus ist's, der diese Gemeinschaft des Geistes vermittelt. Und wenn Paulus den Gläubigen in Achajà die macedonischen Gemeinden rühmt, dass sie bei aller Trübsal freudig seien, und bei aller Armuth willig, und fast über ihre Kräfte sich zu milden Beisteuern herbeigelassen haben; wenn sodann dieser Eifer die Korinther anspornt und Paulus einige Brüder vorausschickt, damit Alles vorbereitet sei und die Korinther nicht beschämt werden mögen, wenn er in der Begleitung macedonischer Christen zu ihnen käme, ehe die Sache im Reinen wäre (2 Kor. VIII. 1 ff.; IX. 1 ff.), — so sehen wir da in ein gemeinschaftliches Leben, in ein gegenseitiges Zusammenhalten hinein, vermöge dessen die einzelnen Gemeinden sich immer mehr ihrer Verbindung unter einander und ihrer Einheit, als eines Ganzen, bewusst werden mussten. Nehmen wir noch dazu, wie eine Gemeinde den Apostel unterstützte, während er in einer andern wirkte (2 Kor. XI. 8 f.), so müssen wir gestehen, es fand zwischen den einzelnen paulinischen Gemeinden ein Gemeinschaftsverband statt, der sich allerdings an die Persönlichkeit und Wirksamkeit des Paulus knüpfte, aber eben darum ein sehr kräftiger und lebendiger war.

C. *Gesellige und häusliche Verhältnisse der Heidenchristen. Umgang mit Nichtchristen.*

Das wichtigste Verhältniss unter diesem Gesichtspunkt ist in den paulinischen oder gemischten Gemeinden ohne Frage das zwischen den Gläubigen aus den Juden und denen aus den Heiden in einer und derselben Gemeinde. In Antiochia, in Ephesus, in Korinth z. B., waren die Juden und die Heiden vor der Gemeindegründung von einander getrennt und durch Volks- und Religionseigenthümlichkeit, durch Sitte und Lebensart unterschieden gewesen. Ein solcher durchgehender Unterschied, ja selbst eine Kluft muss zwischen ihnen anerkannt werden, wenn wir auch allerdings die Stellung und Gesinnung der Israëliten in der Zerstreuung, der Hellenisten, keineswegs übersehen, oder zu gering anschlagen. Als oben von der Bedeutung der hellenistischen Juden für die Verbreitung des Christenthums unter Heiden die Rede war, nahmen wir an, dass dieselben gerade dadurch vor den palästinischen Juden sich auszeichneten, dass sie griechische Sprache und Bildung eingesaugt und dagegen eng jüdische Vorurtheile gegen Heiden abgelegt hatten. Demungeachtet waren sie aber doch Juden, beobachteten ihr Gesetz, behielten die Beschneidung bei, blieben in religiöser und volklicher Verbindung mit Palästina und dem Tempel, blieben unter den Heiden ein besonderes Volk, beobachteten die Speise- und Reinigkeitsgesetze, und waren dadurch in vielen Lebensbeziehungen von den Heiden, in deren Mitte sie lebten, geschieden. Nun wurden durch die Predigt des Paulus, nebst seinen Begleitern und Gehülfen, in einer solchen Stadt theils Juden, theils Heiden gläubig; überzeugten sich, dass Jesus der Messias, der Heiland sei, und trachteten nach dem Reich Gottes, das nahet und in das sie einzugehen wünschten; wurden die Einen wie die Andern getauft, bildeten *eine* Gemeinde mit einander. Durch den Glauben an Einen Gott und Jesum, seinen Gesalbten, ihren Herrn, und durch die Uebernahme der Taufe legten nun zwar beide Theile etwas von ihrer bisherigen Religion ab, natürlich die Heiden ungleich mehr, als die Juden, indem jene ihre Götter verwarfen und den Götzendienst verliessen, während die Juden den Einen wahren Gott, den sie vorher angebetet,

auch ferner verehrten. Diese negative und positive Ausgleichung brachte es übrigens noch gar nicht unmittelbar mit sich, dass die Judengläubigen und die Gläubigen aus den Heiden sofort wirklich eins geworden wären, auf gleichem Fuss mit einander gelebt und völlig als Brüder sich gegenseitig betrachtet und behandelt hätten. Die gottesdienstliche Gemeinschaft, die sie mit einander verband, dieser religiöse Verein und Gesellschaftsverband der ἐκκλησία θεοῦ, in welcher sie gemeinschaftlich zusammengefasst waren, hob noch nicht in jeder Beziehung die Trennung im Leben und im religiösen Umgang auf, durch welche sie bisher waren auseinander gehalten gewesen. Beide waren integrirende Theile der christlichen Gemeinden des Orts, aber sie waren noch nicht in einander verschmolzen. Die Gemeinde bestand eben aus zwei disparaten Elementen, der περιτομὴ und der ἀκροβυστία, um mit Paulus zu reden. Und wo die jüdische Synagoge die Gläubigen nicht von sich stiess, da hielt sich natürlich die gesellige Scheidung länger, als wo dieses Ereigniss früh eintrat; in jenem Fall waren die Judenchristen ihrerseits den Heidenchristen länger entfremdet. Hingegen ist nicht unwahrscheinlich, und eine Stelle im ersten Korintherbrief weiset darauf, dass die Gläubigen aus den Heiden noch nicht alle Beziehung zu den Göttertempeln, nicht alle Berührung mit den Opfermahlzeiten auf einmal abbrachen, und dadurch trugen dann sie ihrerseits dazu bei, die gläubigen Juden sich wieder zu entfremden, wie überhaupt die Heidenchristen gar manchen Anlass haben mochten, an Sitten und Gebräuchen ihrer bisherigen Religionsgenossen auf eine solche Weise Theil zu nehmen, dass es ihren jüdischen Mitchristen anstössig sein und dieselben in einer gewissen Entfernung von ihnen halten musste. Dazu kam auch noch das gegenseitige Nationalgefühl, das sich bei den Judenchristen als theokratischer Stolz mit Verachtung und Geringschätzung der „Sünder aus den Heiden," bei den Heidenchristen als Stolz auf hellenische Bildung mit vornehmem Herabsehen auf die Barbaren aussprach. Das Alles in Rechnung genommen, versteht es sich von selbst, dass es sehr schwer halten und lange Zeit erfordern mochte, bis die innere Glaubensgemeinschaft sich zu einer rechten Lebensgemeinschaft herausbilden und zugleich der äussere Gesellschaftsverband zu einer wahren Verschmelzung der Gemüther sich vertiefen mochte. Auch lässt sich leicht denken, dass dieser Assimilationsprocess, dieses Werk

der Ineinsbildung nicht gerade stetig vor sich gehen mochte, dass oft ein Vorfall dazwischen treten konnte, der das schon bis auf einen gewissen Grad fortgeschrittene Werk nicht nur hemmte, sondern auf einmal um Vieles wieder zurückzuwerfen drohte. Eine solche Thatsache war z. B. das Auftreten der τίνες ἀπὸ Ἰακώβου in Antiochiën mit den daran sich knüpfenden Folgen. Der Vorwurf einer ὑπόκρισις, welchen Paulus den Judenchristen der antiochenischen Gemeinde, wie dem Petrus selbst, macht (s. unten), setzt voraus, dass die gesellige Verschmelzung der verschiedenen Elemente in jener Gemeinde schon ziemlich weit gediehen war, während jetzt die Verbrüderung wieder in Frage gestellt wurde. Indessen scheint das freimüthige und nachdrückliche Einschreiten des Paulus die Gefahr auf der Stelle abgewendet zu haben.

Spuren einer lang andauernden, innerlichen Trennung zwischen den gewesenen Heiden und Juden, innerhalb der einzelnen Gemeinden, zeigen sich überall, wo Paulus in seinen Briefen vor Selbstüberhebung warnt, zu brüderlicher, schonender Rücksicht auf einander ermahnt, und fordert, dass die Starken der Schwachen sich annehmen und ihnen kein Aergerniss geben sollen, z. B. Röm. XII. 3 ff. besonders aber XIV. 1—15, 13. Hier geht er von dem Unterschied aus, den ein Theil der Gläubigen mache in Beziehung auf gewisse Speisen und Tage, und wirkt dahin, dass keiner den Andern richten und verdammen, sondern nur Jeder dem Herrn dienen und leben, dem schwachen Bruder aber nicht einen Anstoss geben, vielmehr ihn zu fördern und zu erbauen bedacht sein möge. Diese ausführliche Ermahnung setzt voraus, dass damals auch in der römischen Gemeinde noch vielfache Uneinigkeit und Spannung, zumal zwischen Gläubigen aus den Juden und aus den Heiden, statt gefunden haben muss. Eine ähnliche Bewandtniss hat es mit der Erörterung 1 Kor. VIII, wo besonders von der Theilnahme der Heidenchristen an Götzenopfermahlzeiten und vom Genuss des Opferfleisches die Rede ist, und die Ermahnung dahin geht, es möge doch ja keiner das Gewissen des schwachen Bruders durch etwas, was diesem anstössig wäre, verletzen; ein Gegenstand, auf welchen der Apostel auch C. X. 23 ff. zurückkommt, während den obigen Stellen aus dem Brief an die Römer Kol. II. 16 ff. verwandt ist.

Es war eine der Hauptaufgaben des Apostels Paulus, auf diese Verschmel-

zung der verschiedenen Elemente innerhalb der gemischten Gemeinden hin zu arbeiten. Das hat er denn auch mit Wort und That gethan, durch sein persönliches Handeln und Beispiel (1 Kor. VIII. 13; IX. 19—22: X. 33; XI. 1), sowie durch freimüthigen Tadel eines diesem Werk hinderlichen Benehmens (Gal. II. 11 ff.). Vorzüglich aber hat die eigenthümliche Art und Weise, wie er das Evangelium von Christo auffasste und die christliche Lehre ausbildete, auf die Förderung jenes Einigungswerks hingezielt, während hinwiederum diese praktische Lebensaufgabe, die ihm geworden war, auf seine persönliche Erkenntniss der christlichen Wahrheit einen sichtbaren Einfluss gewonnen hat. Hieher gehört besonders seine reine und volle Erkenntniss der christlichen *Freiheit* (ἡ ἐλευθερία ἡμῶν ἣν ἔχομεν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, Gal. II. 4); sodann die klare Einsicht in das Reich Gottes und das Wesen des Christenthums, wonach es *Geist* ist (Röm. XIV. 17: „das Reich Gottes ist nicht Essen und Trinken, sondern Gerechtigkeit und Friede und Freude im Heiligen Geist.“ Gal. III. 3: „Wollet ihr jetzt im Fleisch vollenden, nachdem ihr im Geist angefangen habt?“); das nachdrückliche Geltendmachen des wesentlich *Neuen*, der neuen Schöpfung, in Christo (Kol. III. 9—11); ferner das starke Hervorheben der Wahrheit, dass es *Ein Gott*, *Ein Herr*, *Ein Geist* ist, dem wir dienen (1 Kor. XII. 4—6; Eph. IV. 5 ff.), sowie der entsprechenden Pflicht, Alles zur Ehre Gottes, Alles dem Herrn zu thun, Ihm allein zu leben (1 Kor. X. 31; Röm. XIV. 6—9, 18; Kol. III. 17), wie denn der Herr allein es ist, der die Seinen richtet (Röm. XIV. 10); endlich die Entwickelung des Begriffs der *Kirche*, als einer verschiedene Glieder umfassenden, lebendigen Einheit, als des σῶμα Χριστοῦ (Röm. XII. 4 ff.; 1 Kor. XII. 12 ff.; Kol. III. 11; Eph. I. 22 f.; II. 11 ff. cf. IV. 1 ff.; in den letzteren Stellen ist namentlich die Bedeutung des Todes Jesu hervorgehoben, als wodurch die Scheidewand niedergerissen und aus Zweien *ein* Ganzes worden ist, sodass beide durch Jesum in *einem* Geist Zugang zum Vater haben.) Alle diese, in dem paulinischen Lehrbegriff höchst bedeutungsvollen Wahrheiten, haben wesentlich zugleich eine praktische Beziehung auf das Werk der Verbrüderung und inniger Vereinigung der Gläubigen aus Juden und Heiden, zunächst innerhalb der einzelnen gemischten Gemeinden, aber auch in dem grossen Ganzen der Kirche. Und nicht umsonst führt der

Apostel den Korinthern gerade in einem Zusammenhang, wo er ihnen brüderliche Gesinnung empfiehlt und sie ermahnt, sich gegenseitig zu erbauen und Alles zur Ehre Gottes zu thun, das zu Gemüthe, dass sie sollen unanstössig sein, sowohl den Juden als den Heiden und der *Gemeinde Gottes* (1 Kor. X. 32).

Freilich waren diese Wahrheiten, wenn sie auch einem Paulus klar und lebendig vor der Seele standen, darum noch nicht sofort in das Bewusstsein der Gläubigen selbst übergegangen; und dann liegt zwischen der Aneignung einer Ueberzeugung und dem kräftigen und beharrlichen Handeln nach derselben noch gar Vieles in der Mitte. Darum ging das Werk der Einigung und Verschmelzung nur langsam vor sich, zumal Paulus selbst, nach seinen Grundsätzen, die Sache gewiss nicht durch ungeduldiges Drängen zu beschleunigen gesucht hat, überhaupt nichts Gemachtes wollte, sondern wohl wusste, dass die Sache nur von innen heraus sich von selbst bilden könne. Indessen haben wir keinen Grund, daran zu zweifeln, dass schon bei Lebzeiten des Apostels Paulus in vielen Gemeinden wenigstens bedeutende Schritte in dieser Richtung geschehen sind und das Werk grundlegend angebahnt war, ehe Paulus vom Schauplatz abtreten musste. Dass dabei namentlich die Judenchristen nachgaben, ist aus der schon öfters angeführten Stelle Apostel-Geschichte XXI. 21 zu ersehen. Falsch war nur die Ansicht der Sache, als ob Paulus die auswärtigen Juden zum Abfall verführt hätte. Aber das ist dabei doch als Thatsache anzusehen, das die gläubigen Juden in der διασπορὰ nach und nach von dem mosaischen Gesetz und den jüdischen Sitten abkamen, wozu ohne Zweifel die Gemeinschaft mit ihren Brüdern aus den Heiden viel beitrug. Es ist natürlich, dass die verschiedenen Glieder besonders durch gegenseitige Dienste und Hülfsleistungen, aus Glauben in Liebe gethan, einander näher gerückt wurden, dass „durch das Band des Friedens auch die Einigkeit im Geist gehalten" und gefördert wurde, sodass, im Verlauf der Zeit, Christen aus Juden und Heiden einander ohne Unterschied als Brüder und Schwestern ansehen lernten und allmählig vergassen, dass früher die Einen Juden, die Andern Heiden gewesen seien. Es handelte sich, um einem gewöhnlichen Sprachgebrauch zu folgen, nicht um eine „absorbtive Union," sodass die Judenchristen zu den Heidenchristen, oder diese zu jenen hätten übertreten sollen, um in ihnen aufzugehen, sondern um eine Vereinigung in einem

höheren Element, in dem Glauben an *einen* Herrn, und in einer höheren Gemeinschaft, als die jüdische Theokratie und die heidnische Staats- und Volks-Gemeinde war. Dabei mussten also beide Theile etwas fallen lassen; die Judenchristen ihre gesetzliche Gerechtigkeit, ihr levitisches Wesen, ihre jüdische Einseitigkeit; die Heiden aber ihren hellenischen Bildungsstolz, ihre heidnischen Richtungen und Sitten.

Bei der Frage, in wie weit eine solche Union, zunächst innerhalb einzelner gemischter Gemeinden, im apostolischen Zeitalter verwirklicht worden sei, dürfen wir eine kleine Notiz nicht übersehen, welche auf den ersten Anblick zwar geringfügig erscheint, aber denn doch in mancher Hinsicht bedeutend ist; wir meinen die Thatsache, welche uns die Apostel-Geschichte C. XI. 26 überliefert hat: dass „zuerst in Antiochia die Jünger Χριστιανοὶ genannt wurden.“ Wir fassen diese Bemerkung hier von der Seite auf, wonach sie ein Zeugniss ist für den Fortschritt der Verschmelzung zwischen Judenchristen und Heidenchristen. Offenbar sollte der Name alle Mitglieder der dortigen Gemeinde bezeichnen, ohne Rücksicht darauf, ob sie aus den Juden oder Heiden wären; denn es heisst: τοὺς μαθητὰς. Der Name setzt nun voraus, dass die Gläubigen sich bereits von den Juden unterschieden; denn sonst wäre Niemand darauf gekommen, ihnen einen besonderen Namen zu schöpfen. Erfunden wurde der Name von den Juden ohne allen Zweifel nicht; denn diese hätten den Christen gewiss am wenigsten den ihnen so heiligen und ehrwürdigen Namen „Messiasleute“ zugestanden; sie pflegten ihnen vielmehr nur geringschätzige Namen, wie „Nazarener, Galiläer“ u. dgl. zu geben. Auch von Christen ist der Name wohl nicht ausgegangen; sie nannten sich unter einander nur „Jünger, Gläubige, Brüder.“ Dafür aber, dass der Name von Heiden in Antiochia aufgebracht worden ist, spricht auch die römische Form und Bildung desselben. Da aber die Heiden sowohl damals, als noch in späterer Zeit in der Regel die Christen nur für Juden hielten, etwa für eine besondere Secte der Juden, so muss ihnen in diesem Fall der Unterschied von den Juden deutlich in die Augen gefallen sein, und zwar nicht bloss auf Seiten der Heidenchristen (denn man nannte ja Alle, ohne Unterschied, Χριστιανούς), sondern auch auf Seiten der gläubigen Juden. In Betreff der Judenchristen zu Antiochien, haben wir an den Worten des Paulus

Gal. II. 13 glücklicher Weise ein entsprechendes Zeugniss, das zwar auf indirectem Wege, aber doch mit Sicherheit uns zu erkennen gibt, dass sie allerdings mit den Heidenchristen der Gemeinde auf gleichem Fuss zu leben pflegten, ohne sich durch levitische Gesetze von brüderlichem Umgang mit ihnen abhalten zu lassen; denn der Vorwurf einer ὑπόκρισις, den Paulus in dem bestimmten Fall ihnen macht, beweist gerade, dass das Gegentheil die Regel war. Somit geben diese Stellen der Apostel-Geschichte und des Paulus auf ungesuchte Weise einander gegenseitig Licht, und aus beiden zusammen erhellt, dass das Werk der Union, wenigstens in dieser einflussreichen Muttergemeinde der gemischten und heidenchristlichen Gemeinden, schon sehr frühe bedeutende Fortschritte gemacht haben muss, und die Entstehung des Christennamens ist ein Beweis dafür, dass die Christen in Antiochiën sich als eine Parthei müssen kenntlich gemacht haben, welche weder den Juden, noch den Heiden einfach beizuzählen, sondern eben ein Genus tertium sei (vgl. de Wette, Exeg. Handb. und Neander, Apost. Gesch. I, 123 ff. 1ste Ausg.).

Ein Mittel zu dieser Verschmelzung waren unter Anderm die Brüdermahle oder Agapen. Schon das war für den obigen Zweck äusserst günstig, dass der bestehenden christlichen Sitte, die von den palästinischen Gemeinden herstammte, die hellenische Sitte mit ähnlichen landesüblichen Zusammenkünften zu geselligem Zweck gleichsam entgegenkam. Indessen war, u. A. eben darum, damit der Zweck einer brüderlichen Einigung auf dem Fuss der Gleichheit erreicht werde, unumgänglich nöthig, darüber zu wachen, dass die christliche Sitte der Brüdermahle nicht durch die heidnische Sitte verdorben und entstellt werde (siehe oben S. 219 f.).

Neben dem bedeutendsten Gegensatz, der innerhalb der paulinischen Gemeinden sich fand, dem zwischen Gläubigen aus den Juden und aus den Heiden, waren noch manche Unterschiede in geselliger und häuslicher Beziehung vorhanden, welche ihre Ausgleichung erwarteten, z. B. der Unterschied zwischen *Sclaven und Freien*. Aber auch diesen sucht der Apostel Paulus (1 Kor. VII. 21 ff.) in der Gemeinde auszugleichen, indem er zwar nicht darauf dringt, dass die Sclaven, die etwa der Gemeinde angehören, durchaus losgekauft werden sollen, sondern dass sie, die in dem Herrn berufen seien, als Freigelassene des Herrn

sich selbst betrachten und von den Freien in der Gemeinde so angesehen werden sollen, während der freie Mann, sofern er ein Gläubiger ist, ein Knecht Christi sein soll. Nur in *einer* Hinsicht, scheint es, wurde die gesellige Gleichheit der Gläubigen von Paulus nicht begünstigt, nämlich in *Betreff des Geschlechts*, weil er dagegen spricht, dass Frauen in den gottesdienstlichen Versammlungen der Gemeinde reden und lehren wollten (1 Kor. XIV. 34 f.). Indessen werden wir dies doch nicht anders anzusehen haben, als so, dass der Apostel den Frauen ihren natürlichen Wirkungskreis im Hause um so mehr wahren wollte, je stärker er ein krankhaftes Emancipationsstreben, einen falschen Gleichheitsgeist und Thätigkeitsdrang zurückwies. Hiemit verwandt ist, was ebenfalls in dem für solche Fragen reichhaltigen ersten Korintherbrief von dem *ehelichen und ehelosen Leben* vorkommt (VII. 25—40). Es scheint nämlich in Korinth bei einem gewissen Theil der Gemeinde (und zwar, wie Neander mit Grund vermuthet, nicht sowohl bei dem judaistischen, als bei dem paulinisch gesinnten Theil, Apost. Gesch. I, 308 ff., 326 f.) eine Richtung sich geltend gemacht zu haben, bei welcher das ehelose Leben als ein besonderer Vorzug und als Tugendmittel galt. Diese ungesunde Richtung bekämpft jedoch der Apostel, indem er auf ebenso besonnene, als wahrhaft christliche Weise sich über die Frage ausspricht, und die christliche Vollkommenheit nicht in die Ehelosigkeit, überhaupt nicht in die äusserliche Enthaltung und Entbehrung des Irdischen, sondern in die Gesinnung setzt, vermöge welcher, Alle, Verehelichte so gut als Unverehelichte, Bemittelte, wie Unbemittelte, bereit sein können, sich selbst zu verläugnen und jedes Opfer zu bringen, das der Herr, vermöge der Umstände, verlangen möge.

So zeigen sich denn inmitten der gemischten oder heidenchristlichen Gemeinden in geselliger Hinsicht mancherlei Verschiedenheiten, ja Gegensätze, deren Versöhnung und Ausgleichung eine Aufgabe der Kirche war; und wir haben gesehen, in welchem Geist der Heidenapostel in den Gemeinden seines Wirkungskreises diesem Ziel entgegen gestrebt hat. Zugleich aber bekommen wir den Eindruck, dass eben in diesen Gemeinden ein weit mannigfaltigeres und regeres Leben, das desshalb auch mit stärkeren und zahlreicheren Gegensätzen zu thun hatte, gewaltet habe, als in den rein judenchristlichen Gemeinden.

Noch ist die Frage übrig: Wie stand es in den heidenchristlichen Gemeinden um den *Umgang mit Nichtchristen?*

Befragen wir zuerst die Apostel-Geschichte, so erfahren wir, dass schon bei Gründung dieser Gemeinden heidnische Einwohner der Städte den Apostel Paulus und seine Begleiter, auch wohl die von ihnen gewonnenen Gläubigen angefeindet haben. Sehen wir aber genauer zu, so finden wir, dass diese Feindseligkeiten in den meisten Fällen auf Anstiften von Juden begonnen sind, z. B. in dem Pisidischen Antiochiën (XIII. 50); in Iconium (XIV. 2, 4 f.): in Lystra (XIV. 19); in Thessalonich und Beröa (XVII. 5 ff., 13); während nur in Philippi (XVI. 16 ff.) und in Ephesus (XIX. 23 ff.), die Anfeindungen unmittelbar und geradezu von der heidnischen Bevölkerung ausgingen, hier unter religiösem Vorwande und mit Aufregung des Fanatismus, dort unter politischem Dekmantel, beidemal aber eigentlich nur aus Beweggründen des Eigennutzes und des materiëllen Interesses. Nehmen wir alles das zusammen, so zeigt sich, dass die Christen nur in einzelnen Fällen und zwar auf besonderes Anstiften betheiligter Personen von Heiden angefeindet wurden, wonach anzunehmen ist, dass man sie in der Regel gewähren liess. Und umgekehrt lässt sich dann voraussetzen, dass die Christen einen friedlichen Umgang mit den Heiden pflegten.

Vergleichen wir damit die Briefe des Paulus, so finden wir obige Berichte über theilweise Anfeindungen der Christen durch die Heiden dadurch bestätigt, dass Paulus den Thessalonichern (im ersten Brief, II., 14) bezeugt, dass sie von ihren Landsleuten und Volksgenossen viel erlitten haben, wie die jüdischen Gemeinden von den Juden. Andere Stellen indess setzen auch wieder einen vielfachen und freundschaftlichen Umgang zwischen Christen und Heiden voraus, z. B. 1 Kor. X. 27 ff.: *εἰ δέ τις καλεῖ ὑμᾶς τῶν ἀπίστων, καὶ θέλετε πορεύεσθαι πᾶν τὸ παρατιθέμενον ὑμῖν ἐσθίετε.* So konnte der Apostel nur reden, wenn er wusste, dass Christen von Heiden öfters zu Tisch geladen wurden. Was dann aber die Weisung des Apostels für diesen Fall betrifft, so ist so viel klar: er verbietet es den Christen nicht, eine solche Einladung anzunehmen; er stellt es vielmehr ganz in das freie Belieben eines Jeden, ob er der Einladung eines Ungläubigen folgen will, oder nicht. Auch gemischte Ehen zwischen Christen

und Nichtchristen, die damals natürlich sehr häufig sein mussten, will der Apostel nicht getrennt wissen. Vielmehr soll der gläubige Theil dem andern ein Mittel zur Bekehrung werden (1 Kor. VII. 12—16). In Betreff der heidnischen Obrigkeit ist es wenigstens die Forderung des Apostels, dass die Christen aus Gottesfurcht und um des Gewissens willen die Obrigkeit ehren sollen (Röm. XIII. 1 ff.), womit jedoch die andere, in geselliger Hinsicht beachtenswerthe Ermahnung recht wohl vereinbar ist, dass Christen ja keine Streitsache wider einander vor heidnische Richter bringen sollten (1 Kor. VI. 1 ff.). Eine häufige Ermahnung ist bei Paulus diese, dass die Gläubigen sich bemühen sollten, so zu leben, dass sie denen, die draussen sind, den Nichtchristen keinen sittlichen Anstoss geben, 1 Thess. IV. 12: *ἵνα περιπατῆτε εὐσχημόνως πρὸς τοὺς ἔξω* und bestimmter 1 Kor. X. 32: *ἀπρόσκοποι γίνεσθε καὶ Ἰουδαίοις καὶ Ἕλλησι καὶ τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ*; und was hier bloss negativ ausgedrückt ist, das erscheint zugleich in seiner positiven Bedeutung, Phil. II. 15: *ἵνα ἦτε ἄμεμπτοι — τέκνα θεοῦ ἄμωμα μέσον γενεᾶς σκολιᾶς καὶ διεστραμμένης ἐν οἷς φαίνεσθε ὡς φωστῆρες ἐν κόσμῳ.*

III. CAPITEL.

Das wechselseitige Verhältniss zwischen den judenchristlichen und den heidenchristlichen oder gemischten Gemeinden.

Versetzen wir uns zuerst auf den Standpunkt einer *judenchristlichen Gemeinde* in Palästina, um zu fragen, welchen Eindruck wohl die Nachricht von der Entstehung heidenchristlicher Gemeinden auf dieselbe machen mochte, und wie sie selbst sich zu dieser stellte, so gibt uns die Apostel-Geschichte Einiges an die Hand, um diese Frage zu beantworten. Der wirkliche Eindruck, den die Nachricht, dass Heiden das Wort Gottes angenommen haben, auf die Apostel und Brüder in Judäa machte, wird XI. 2 f. damit bezeichnet, dass es heisst: „Als Petrus (von Cäsarea aus) nach Jerusalem zurückkam, so geriethen die von der Beschneidung mit ihm in Streit und sagten: Du bist eingetreten bei Männern, welche Vorhaut haben, und hast mit ihnen gegessen.“ Hiemit ist der Hauptanstoss angedeutet, und es ist leicht zu ersehen, dass diese Judenchristen

überhaupt der Bekehrung von Heiden, wenn dieselben nicht durch Beschneidung zuvor der jüdischen Theokratie einverleibt waren, nicht gut zusehen konnten. Als jedoch Petrus in seinem Bericht zeigte, dass er in dieser Angelegenheit ganz und gar einer höheren Führung gefolgt sei, und erinnerte, dass er, nachdem einmal Gott selbst diesen Heiden die Gabe des Heiligen Geistes so gut als Andern ertheilt hatte, nicht mehr hätte widerstreben können, so beruhigten sie sich und priesen Gott, indem sie sagten: „So hat denn Gott auch den Heiden die Busse zum Leben gegeben" (Vs. 18). Also die Einsicht, dass Gott selbst es gewesen sei, der heidnischen Leuten zum Zweck ihrer Rettung Busse geschenkt habe und dass Gottes Finger in dieser Sache walte, schlug die Bedenken nieder und überwog den ersten, widrigen Eindruck so sehr, dass die Gemüther sich nicht nur beruhigten, sondern auch Gott darüber preisen konnten. Dennoch wäre es übereilt und hiesse zu viel erwartet, wenn man sich vorstellen wollte, durch eine solche Erkenntniss hätten alle Einwendungen gegen die Bekehrung von Heiden zu Jesu, ohne Uebernahme der Beschneidung, und gegen einen völlig freien Umgang mit solchen, niedergeschlagen werden müssen. Es handelte sich hier nur um diesen einzigen Fall; und wenn man sich auch bei diesem, vermöge besonderer, gewichtiger Gründe, beruhigte, so mochte man doch den einzelnen Fall nur als eine Ausnahme betrachten, durch welche die entgegenstehende Regel keineswegs aufgehoben sei. Und es war eine ganz andere Sache, einen isolirten Ankömmling aus den Heiden, für welchen überdem ausserordentliche Zeugnisse des göttlichen Willens vorlagen, sich gefallen zu lassen, als ruhig zuzusehen, wenn ganze Massen von Heiden in die Christengemeinschaft aufgenommen wurden, ohne Juden zu werden; denn hiezu war ein Aufgeben der eingewurzelten national theokratischen Denk- und Gefühlsweise erforderlich (vgl. Schneckenburger, Zweck der Ap. Gesch., S. 179).

Später scheint eine geraume Zeit hindurch vorzugsweise die neugegründete Christengemeinde in der syrischen Hauptstadt Antiochia, aus bekehrten Juden und Heiden bestehend, die Aufmerksamkeit der palästinischen Judenchristen beschäftigt zu haben; denn auf diese Gemeinde beziehen sich diejenigen Schritte, die in der nächsten Zeit in Betreff der Heidenchristen, theils von einzelnen Judenchristen, theils von Seiten der Urapostel und der Muttergemeinde in Jerusalem

geschahen. Die einzelnen Thatsachen, die wir theils aus der Apostel-Geschichte, theils aus dem Brief an die Galater kennen, sind:

Erstens, die *Sendung des Barnabas* nach Antiochiën. Diese geschah (Ap. Gesch. XI. 22), sobald die Nachricht davon zur Kenntniss der Gemeinde in Jerusalem gekommen war, dass eine grosse Zahl von Einwohnern Antiochia's, worunter namentlich auch Heiden, gläubig geworden sei. Hier sind nicht die Apostel als die Abordnenden und Aussendenden genannt, sondern, dem Zusammenhang nach, die Gemeinde in Jerusalem; ein Umstand, aus welchem sich schliessen lässt, dass das Interesse in Beziehung auf die antiochenische Gemeinde, die allerdings in mancher Hinsicht eine neue und überraschende Erscheinung war, unter den Christen in Jerusalem ein weit verbreitetes und allgemeines gewesen sei. Ueber den Zweck der Sendung ist hier so wenig etwas ausdrücklich gesagt, als früher (VIII. 14) in Betreff der Sendung des Petrus und Johannes zu den Neubekehrten in Samaria. Dürfen wir aber aus der Art, wie Barnabas in Antiochia handelt, auf die Absicht derer, die ihn dahin sandten, einen Schluss machen, so bezweckten dieselben vor Allem, die Neubekehrten in der Treue gegen den Herrn zu bestärken und überhaupt die junge Gemeinde in ihrem Leben zu fördern. Den Barnabas hier als blossen „Inspector" anzusehen, wie Schneckenburger (S. 166) thut, haben wir keinen Grund. Das Wichtigste aber und Folgenreichste, was Barnabas für diese Gemeinde that, war, dass er von dort aus nach Tarsus ging und den Paulus nach Antiochia brachte (XI. 25).

Zweitens, eine weitere Thatsache erwähnt die Apostel-Geschichte unmittelbar darauf (XI. 27 f.), nämlich dass „um jene Zeit von Jerusalem aus Propheten hinabkamen nach Antiochia, von denen einer, Agabus, auftrat und durch den Geist andeutete, dass eine grosse Hungersnoth kommen werde." Das Folgende, über die in Antiochia gesammelte Spende für Jerusalem, können wir hier übergehen, um es später noch zu berühren; aber der Punkt ist für uns an diesem Ort merkwürdig, dass, von Jerusalem aus, „*Propheten*" *nach Antiochia* kamen, wie es scheint ohne besonderen Auftrag, bloss aus eigenem Entschluss und auf Anregen des Heiligen Geistes. Das setzt aber eine Gesinnung gegen die antiochenische Gemeinde voraus, bei der man sie als eine ächte ἐκκλησία θεοῦ aner-

kannte; und wenn wir noch das in Anschlag bringen, dass einer von diesen Propheten *auftrat* (ἀναστὰς — ἐσήμανε), was doch wohl nur vom Auftreten in einer gottesdienstlichen Versammlung der Gemeinde zu verstehen ist, so werden wir auf die Vorstellung geführt, dass die Christen in Jerusalem sich zu der Gemeinde in Antiochiën in ein Verhältniss der Gleichheit und freundschaftlicher Gesinnung gesetzt haben. Diese beiden Thatsachen entsprechen einander. Beide zeugen von einer anerkennenden, liebreichen Gesinnung der palästinischen Judenchristen, insbesondere der Urgemeinde gegen die grossentheils heidenchristliche Gemeinde. Der Unterschied ist nur der, dass die eine Thatsache einen gewissermaassen öffentlichen Charakter hat, indem die Sendung des Barnabas von der Gemeinde zu Jerusalem ausging, während die andere mehr eine Privatsache ist, sofern jene „Propheten," ohne einen Auftrag von Menschen empfangen zu haben, auf Anregen des Geistes nach Antiochia gingen, sich daselbst eine Zeitlang aufhielten, auch in den Versammlungen der Christen auftraten.

Indess dürfen wir darum noch nicht glauben, dass bei den Judenchristen gar keine Vorurtheile gegen die Heidenchristen mehr vorhanden gewesen seien. Diese waren, wie sich aus späteren Ereignissen ergibt, allerdings vorhanden, aber sie waren, wie es scheint, noch latent. Sie traten jedoch hervor, sobald Gläubige aus den Heiden in grösserer Zahl und in mehreren Gemeinden gesammelt waren, was auf der ersten Missionsreise des Paulus mit Barnabas geschah. Nun gingen den Eiferern um das Gesetz in Palästina die Augen auf. Von jetzt an rührte sich auch die strenge Parthei unter den Judenchristen. Sie wollten die Vorrechte Israëls nicht ohne Weiteres mit den Unbeschnittenen theilen, und thaten Schritte, um die Gläubigen aus den Heiden wenigstens nachträglich zur Unterwerfung unter das Gesetz und die Beschneidung zu bewegen. Das sollte die Bedingung sein, unter welcher die Gläubigen aus den Heiden des Heils theilhaftig werden könnten; das die Bedingung, unter der sie selbst mit ihnen auf gleichem Fuss und brüderlich verkehren wollten. Diese Gesinnung sprach sich in den zwei Thatsachen aus, die noch hieher gehören, die aber schon oben ausführlicher erörtert worden sind, nämlich

Drittens, das *Eindringen* von *Judaisten* aus Jerusalem in die *antiochenische Gemeinde* (Ap. Gesch. XV. 1 ff.; Gal. II. 1 ff.), welches daselbst einen grossen

Sturm erregte und die wichtigen *Verhandlungen in Jerusalem* zur Folge hatte. Dieser Gegenstand erfordert eine um so gründlichere Untersuchung, als aus demselben die wichtigsten Folgerungen über das Verhältniss nicht nur der Heidenchristen und Judenchristen zu einander, sondern insbesondere auch der Judenapostel zu dem Heidenapostel Paulus sich ergeben (1).

Hören wir vorerst wie Baur die Sache auffasst. Nach seiner Vorstellung haben wir hier „einen Conflict des paulinischen Christenthums mit dem Judenchristlichen, und zwar stehen die älteren Apostel so wenig ausserhalb des Conflictes, dass wir sie vielmehr noch ganz auf einem Standpunkt stehen sehen, auf welchem sie über das Judenthum noch gar nicht hinausgedacht hatten. Die älteren Apostel sind hier selbst als Gegner des Paulus aufgetreten, indem sie den Heidenchristen die Beschneidung und damit die Beobachtung des ganzen mosaischen Gesetzes, das ganze Judenthum, aufnöthigen wollten, wonach die Heiden nur so, dass sie zuvor Juden wurden, Christen werden konnten. Hiegegen hat Paulus den nachdrücklichsten Widerstand geleistet und hat es damit so weit gebracht, dass die Judenapostel seiner überwiegenden Persönlichkeit nachgaben, ihn (nebst Barnabas) als gleichberechtigten Genossen in der evangelischen Wirksamkeit anerkannten und sich dazu verstanden, ein vom Judenchristenthum unabhängiges Heidenchristenthum wenigstens zu dulden. So weit vereinigte man sich, jedoch ohne dass zugleich eine völlige Ausgleichung der beiderseitigen Ansichten und Grundsätze statt gefunden hätte.“ (Paulus, S. 120 f., 124 f.)

Nach der gewöhnlichen Annahme fällt das, was Paulus Gal. II. 1 ff. erzählt, zusammen mit dem, Apostel-Geschichte XV. berichteten Apostel-Convent; und wir erklären uns ebenfalls für das Zusammenfallen beider Erzählungen nach Zeit und Gegenstand, selbst für den Fall, dass beide Berichte nicht wohl zu vereinigen wären. Wir halten an dieser Ansicht auch jetzt noch fest, ungeachtet der neueste Bearbeiter der apostolischen Geschichte mit Gelehrsamkeit und Scharfsinn diese Anschauung, die er selbst früher getheilt, bestritten hat (Wie-

(1) In dem Folgenden ist die Abhandlung des Verfassers: »Der Apostel Paulus» u. s. w., Studiën der Würtemb. Geistlichkeit, 1847, 2, S. 94 ff., besonders 104 ff., überarbeitet.

seler, Chronologie des Apost. Zeitalters, S. 176 ff.) (1). Die Gegengründe gegen die Identität von Gal. II. und Apostel-Geschichte XV. lassen sich auf zwei zurückführen, einen chronologischen und einen sächlichen. Der chronologische Grund für das Zusammenfallen von Gal. II. mit Apostel-Geschichte XI. 30 ist der, dass Paulus die in letzterer Stelle erwähnte Reise nicht hätte übergehen dürfen, da er Gal. I. und II. seine Reisen nach Jerusalem vollständig und in stetiger Reihe habe angeben wollen. Allein das Letztere ist nur eine Voraussetzung. Paulus hatte, wie auch Baur (S. 113 ff.) und Wieseler (S. 180 ff.) nachweisen, hier nicht die Absicht, eine Geschichte und vollständige Aufzählung seiner Reisen nach Jerusalem zu geben. Er wollte vielmehr nur diejenigen Thatsachen hervorheben, aus welchen die Selbständigkeit seiner Predigt und seines apostolischen Amtes, sowie seine unabhängige und doch einträchtige Stellung zu den „Säulenaposteln" am deutlichsten hervorging. Wenn

---

(1) Wieseler hat in der Chronologie des Ap. Zeitalters, S. 176—208 nachzuweisen gesucht, dass die Reise des Paulus nach Jerusalem Gal. II. 1 mit dem Ap. Gesch. XVIII. 22 erwähnten Besuch zusammenfalle, und weder mit Ap. Gesch. XI. 30 noch mit XV ff. identisch sein könne. Allein wir halten diese Vermuthung nicht für eine glückliche. Die Gründe des Verfassers haben uns nicht zu überzeugen vermocht, vielmehr treten wir Baur bei, welcher Theol. Jahrb. 1849, 458 ff., 471 ff. diese Hypothese mit schlagenden Gründen bestritten hat. Freilich versichert Wieseler, durch genaue chronologische Untersuchungen, ohne welche hier keine ausreichende Entscheidung möglich sei, auf seine Ansicht geführt worden zu sein. Allein man kann das chronologische Moment, so wichtig es in der That ist, doch auch überschätzen gegenüber den geschichtlichen Thatsachen selbst; und überdies sind die Beweise, welche der Verfasser für seine Ansicht geltend macht, nicht aus den Zeitbestimmungen und chronologischen Verhältnissen, sondern aus dem geschichtlichen Inhalt selbst entlehnt. Die von dem Verhältniss des Paulus zu Barnabas hergenommenen Einwendungen haben, wenn wir nicht irren, wenig auf sich. Wenn Ap. Gesch. XV. 12 dem Barnabas eine wichtigere Rolle zugetheilt ist, als Gal. II. (Chronol. 187 ff.), so kann das in dem Gesichtspunkt der dem Verfasser der Apostel-Geschichte vorliegenden Denkschrift oder Ueberlieferung seinen Grund haben, und die S. 200 f. als entscheidend erwähnte Art und Weise, wie Paulus Gal. II. 2 ff. von seinem apostolischen Wirken im Singular, von seinem mit Barnabas gemeinschaftlichen Verhandeln zu Jerusalem dagegen communicativ im Plural redet, erklärt sich aus der von Paulus beabsichtigten Vertheidigung seiner persönlichen apostolischen Auctorität und Wirksamkeit vollkommen, ohne dass wir eine schon zuvor getrennte Wirksamkeit des Paulus und Barnabas vorauszusetzen genöthigt wären.

aber Wieseler auf ein Zusammenfallen der Reise Gal. II. mit Ap. Gesch. XVIII. 21 f. auch zunächst nur durch chronologische Untersuchung geführt worden ist, so macht er doch überwiegend nur sächliche Gründe gegen die Identität von Gal. II. mit Apostel-Geschichte XV. geltend. Der Inbegriff der sächlichen Gründe aber besteht darin, dass der Hergang in diesen Berichten zu verschieden sei, um die Beziehung beider auf eine und dieselbe Thatsache zuzulassen. Die Prüfung der letzteren Einwendung fällt aber mit der Untersuchung über die Sache selbst zusammen. Wir bemerken im voraus nur so viel, dass wir keinen solchen Widerspruch zwischen beiden Berichten entdecken können, der uns schlechthin verhinderte, sie auf eine und dieselbe Thatsache zu beziehen. Allerdings tritt bei der Annahme, dass beiden Stellen derselbe Gegenstand zu Grunde liege, die Abweichung zwischen ihnen um so auffallender hervor, sodass Baur (in seinen Krit. Beitr. z. ältesten Kirch. Gesch. s. Zeller, Theol. Jahrb. 1845, II., S. 262) ausruft: „Mit welchen stumpfen Augen muss ein Kritiker den Brief an die Galater gelesen haben, welcher meinen kann, die hier von dem Apostel selbst so klar und genau gegebene Auseinandersetzung seines ganzen Verhältnisses zu den älteren Aposteln lasse sich mit einer Darstellung vereinigen, wie sie die Apostel-Geschichte C. XV. gibt!“ Und in seinem „Paulus“ bemerkt er: „die Darstellung der Apostel-Geschichte kann hier nur als eine absichtliche Abweichung von der geschichtlichen Wahrheit im Interesse der besonderen Tendenz, die sie hat, angesehen werden. Alle Versuche zur Ausgleichung der beiderseitigen Berichte sind eine völlig vergebliche Mühe; — denn es handelt sich ja hier einfach nur um die Anerkennung einer thatsächlich vor Augen liegenden Differenz.“

Ehe wir diese Machtsprüche als baare Münze annehmen, wollen wir denn doch zuvor deren Gründe prüfen, und das mit möglichster Voraussetzungslosigkeit und Unpartheilichkeit. Es sind hauptsächlich drei Punkte, an welchen eine Differenz zwischen den parallelen Berichten zu Tage kommt, nämlich erstens, die Art und Weise der Verhandlungen; zweitens, die einander gegenüber stehenden Partheien; drittens, das Ergebniss der Verhandlungen. Bei der Untersuchung sondern wir diese drei Punkte von einander ab, so jedoch, dass wir sie, so viel nöthig, immer wieder mit einander in Beziehung setzen.

Erstens, *die Art und Weise der Verhandlungen* zu Jerusalem.

Nach Apostel-Geschichte XV. 6—22 haben sich die Apostel und Aeltesten zu Jerusalem aus Anlass der vorgekommenen Frage über die Heidenchristen versammelt, und die ganze Gemeinde daselbst hat den Verhandlungen beigewohnt. Die Verhandlungen selbst hatten somit einen Charakter der Oeffentlichkeit, und fanden in der Form ordentlicher Berathung und Beschlussfassung statt. Paulus selbst aber spricht Gal. II. 2 ff. deutlich von einer Privatbesprechung mit den angesehensten Aposteln. Da macht denn Baur (a. a. O. S. 116) sofort den Schluss, dass, nach Gal. II., eine öffentliche Verhandlung nicht könne statt gefunden haben, wonach denn die beiden Berichte in diesem Punkt schlechthin aus einander gingen und ein unauflöslicher Gegensatz statt finden würde. Um nun die abweichenden Berichte zu vereinigen, nimmt Neander (Apost. Gesch. I, 146) an, es seien der öffentlichen Berathung manche Privatverhandlungen vorhergegangen, worauf Baur erwiedert, das liesse sich allerdings wohl denken, wäre nur über jene so grosse Versammlung im Brief an die Galater auch wirklich etwas gesagt. Da aber nichts gesagt ist, so ist ein solcher Ausgleichungsversuch nur ein Beweis von Willkühr und Unkritik. Dieser Vorwurf ist insofern nicht ganz ungegründet, als Neander (a. a. O., Anm. 1) im voraus zugegeben hat, Paulus rede *nur* von seinen Privatverhandlungen mit den Aposteln. Allein es scheint uns, man hat dabei die Worte des Apostels nicht ganz genau angesehen. Er unterscheidet vielmehr selbst von der Privatbesprechung eine andere Verhandlung. Er erzählt nämlich Gal. II. 1 f.: *ἀνέβην εἰς Ἱεροσόλυμα μετὰ Βαρνάβα —— καὶ ἀνεθέμην αὐτοῖς τὸ εὐαγγέλιον ὃ κηρύσσω ἐν τοῖς ἔθνεσι· κατ' ἰδίαν δὲ τοῖς δοκοῦσι.* Nun sagt zwar Baur (S. 117), das *ἀνεθέμην αὐτοῖς* bezeichne keine besondere Verhandlung, sondern sei nur das Unbestimmtere, wofür sogleich das Bestimmere: *κατ' ἰδίαν δὲ τοῖς δοκοῦσι* gesetzt werde. Allein das ist eine blosse Behauptung, ohne eine Spur von Beweis. Während die Worte sowohl für sich, als im Zusammenhang mit dem was vorangeht und folgt, darauf weisen, dass etwas wirklich Verschiedenes angegeben, nicht bloss etwas unbestimmter Gesagtes deutlicher ausgedrückt werde. Denn Paulus sagt zuerst: „Ich ging hinauf nach Jerusalem;“ wenn er nun fortfährt: „und trug *ihnen* das Evangelium vor, das ich unter den Heiden verkündige,“ so kann das

„αὐτοῖς“ Niemand anders bezeichnen, als die Gläubigen in Jerusalem, wonach wir uns eine Mittheilung vor einer grösseren Anzahl Mitglieder der Gemeinde daselbst zu denken haben. Wenn nun weiter folgt: κατ' ἰδίαν δὲ (ἀνεθέμην) τοῖς δοκοῦσι,“ so können die δοκοῦντες nur ein Theil jener αὐτοὶ sein. So fassen die Worte auch Henke (Anmerkungen zu Paley's Horae Paulinae, Uebers. 1797, S. 427 f.); de Wette (Kurze Erkl.); Schrader (Paulus, II. 304); Niedner (Gesch. d. Chr. Kirche 1846, S. 103, Anm. 1.), und Wieseler, (Chronol. 186). Neustens hat selbst Baur (Theol. Jahrb. 1849, S. 459) wenigstens die Möglichkeit dieser Auslegung des αὐτοῖς zugegeben. Somit können wir nach Gal. II. 2 nicht umhin, zwei Besprechungen in Jerusalem, bei denen Paulus damals thätig war, zu unterscheiden. Einmal wendet sich Paulus an die Mitglieder der Gemeinde überhaupt (αὐτοῖς aus Ἱεροσόλυμα erklärt); das andere Mal hat er es nur mit einem Theil derselben, nämlich mit den Angesehensten, zu thun (οἱ δοκοῦντες). Hiemit steht die andere Differenz in Verbindung, auf welche das „δὲ“ aufmerksam macht, indem Paulus das zweite Mal die Mittheilung als eine geheime und vertrauliche bezeichnet (κατ' ἰδίαν), während anfangs eine solche Bemerkung nicht steht, wonach die Verhandlung, der ja Mehrere beigewohnt haben, eine gewisse Oeffentlichkeit gehabt haben muss. Die Auffassung des κατ' ἰδίαν δὲ τοῖς δοκοῦσι, als eines nur erläuternden Beisatzes, ist zwar an und für sich möglich, aber bei genauer Erwägung der Worte drängt sich unsere Auslegung als die wahrscheinlichere auf. Nun müssen wir freilich zugeben, dass Paulus in den folgenden Versen nur von der vertraulichen Besprechung weitere Nachricht gibt, von der öffentlichen Verhandlung aber ganz absieht. Allein aus diesem Umstand sofort zu schliessen, dass nach Gal. II. überhaupt gar keine öffentliche Verhandlung statt gefunden habe, wäre sehr voreilig. Im Gegentheil ist es ganz das Verhältniss, das in der Natur der Sache begründet ist, wenn der Berichterstatter in der Apostel-Geschichte sich auf einen Act beschränkt, der eine gewisse Oeffentlichkeit gehabt hat, und von dem er desshalb, auch wenn er ihm nicht selbst beigewohnt hatte, leicht Kenntniss erhalten mochte, während dagegen Paulus, der bei der Angelegenheit persönlich betheiligt und thätig war, vorzugsweise von solchen Erörterungen spricht, die auf vertrauliche Weise zwischen ihm selbst und eini-

gen Häuptern statt gefunden haben. Auffallend kann dann nur noch das sein, dass der Apostel die öffentliche Verhandlung, bei der er doch ebenfalls thätig war, und die nach der Apostel-Geschichte so bedeutungsvoll und wichtig erscheint, ausser einem leichten Wink ganz mit Stillschweigen übergeht. Um dieses Bedenken recht zu verstärken, erinnert man einmal, dass der Apostel-Convent der Angelpunkt der ganzen Apostel-Geschichte sei, ihr eigenthümlicher, praktischer Grundgedanke, das innerste Motiv ihrer Composition und das Band zwischen der Geschichte der paulinischen Heidenmission und der Geschichte der Urgemeinde (Schwegler a. a. O. I. 116). Und für's zweite behauptet man, dass Paulus, falls die öffentliche Verhandlung so, wie die Apostel-Geschichte erzählt, statt gefunden, von derselben, als der Hauptsache, nicht habe schweigen können, sie vielmehr, bei der Veranlassung und Abzweckung seines Briefs, hätte erwähnen müssen; denn er habe die judaisirenden Galater nicht schlagender zurück weisen können, als durch Hindeutung auf jenen feierlichen, für die ganze Kirche gesetzgebenden Act. Aus dem Schweigen des Apostels über die öffentliche Verhandlung wird sodann der Schluss gezogen, dass diese nicht könne so statt gefunden haben, wie die Apostel-Geschichte berichtet (Baur, S. 117 f.; Schwegler I. 122 ff.).

Dieses argumentum a silentio können wir nicht als sehr bündig ansehen. Erinnern wir uns an die polemische Absicht des Briefs an die Galater. Die judaistischen Gegner des Apostels betrachteten, wie der Brief zeigt, und wie Baur und Schwegler selbst bemerken (Baur S. 109; Schwegler I. 122 f., II. 247), die Urapostel ausschliesslich als die ächten und legitimen Apostel, und stützten sich, namentlich dem Paulus gegenüber, auf das Ansehen Einiger unter diesen, wie denn Paulus den Letzteren eben wegen des hohen Ansehens, das sie in der Gemeinde überhaupt und vorzugsweise wohl bei der streng jüdaisirenden Parthei genossen, den Titel gibt: *οἱ δοκοῦντες* (Gal. II. 2 und 6), oder *οἱ δοκοῦντες στύλοι εἶναι* (Vs. 9). Wenn sich das wirklich so verhielt, so war die schlagendste Widerlegung, die Paulus seinen Gegnern entgegenhalten mochte, die Berufung darauf, dass eben diese in der Ansicht seiner Gegenparthei so hoch stehenden Männer zu Jerusalem sich persönlich mit ihm einverstanden erklärt hatten. Dass die Gegner ihn mit der Zahl hätten schlagen wollen, erhellt aus

keiner einzigen Stelle. Darum kam es auch nicht darauf an, dass Paulus sich auf das Gewicht einer grossen Versammlung und der ganzen Gemeinde zu Jerusalem berief. Wohl aber war es, da die Gegner auf wenige, hervorragende Persönlichkeiten sich stützten, ganz erwünscht, dass er gerade diese „Säulen" für sich sprechen lassen konnte. Zu seinem unmittelbaren Zweck reichte ein Bericht über die persönliche und vertrauliche Besprechung mit den Aposteln, die der Gemeindeversammlung als Vorberathung vorangegangen sein mag, vollkommen aus, während er nicht nöthig hatte, über die öffentliche Verhandlung (von welcher die Apostel-Geschichte, aus dem Gesichtspunkt der Gemeinde und der Kirche aus, berichtet) mehr zu sagen, als in der kurzen Andeutung liegt. Wir glauben somit, dass die beiden Darstellungen (Gal. II. und Apostel-Geschichte XV.) in Hinsicht der Art und Weise der Verhandlungen recht wohl vereinbar sind.

Zweitens, die andere Frage, auf welcher für unsere ganze Untersuchung ein Hauptgewicht ruht, wäre: Welches sind bei der Verhandlung *die einander gegenüberstehenden Partheien?* — Da Paulus und Barnabas, Namens der Heidenchristen, jedenfalls auf der einen Seite stehen, so bestimmt sich die Frage genauer dahin: Welchen Standpunkt haben bei dieser Verhandlung die übrigen Apostel eingenommen?

Dr. Baur behauptet, nach der Erzählung im *Galaterbrief*, hätten die älteren Apostel keineswegs ausserhalb des Conflicts gestanden; vielmehr habe es Paulus mit den Aposteln selbst zu thun gehabt; diese seien noch völlig auf beschränkt judenchristlichem Standpunkt gewesen, und Paulus habe nur, durch den nachdrücklichsten Widerstand gegen die Judenapostel, die christliche Freiheit der Heidenchristen retten können (Paulus S. 120 ff.). Ganz entgegengesetzt verhält es sich nach der *Apostel-Geschichte*. Da sind es nur einzelne Christen aus Judaea (*τίνες ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας* XV. 1), welche nach Antiochia kamen und den Brüdern sagten: „Wenn ihr euch nicht beschneiden lasset nach Mosis Gesetz, so könnet ihr nicht selig werden." Diesen widersetzte sich Paulus und Barnabas, worauf in der Gemeinde beschlossen wurde, dass diese Beiden nebst einigen Andern wegen dieser Streitfrage nach Jerusalem zu den Aposteln und Aeltesten reisen sollten. So weit stehen die Apostel und Aeltesten von Jerusalem ausser-

halb des Conflicts. Sie erscheinen nicht als Parthei, sondern als diejenigen, von welchen eine unpartheiische, schiedsrichterliche Entscheidung des Streits zu erwarten steht. In Jerusalem nun traten (Vs. 5) Gläubige, die früher der Pharisäersecte angehört hatten, mit der Forderung auf: Man müsse den Heidenchristen die Beschneidung und die Beobachtung des mosaischen Gesetzes auferlegen. In der nun veranstalteten Versammlung erinnert Petrus an die Bekehrung des Cornelius, und erklärt es für eine Versuchung Gottes, wenn man den Jüngern ein Joch aufbürden wolle, das die Israëliten selbst nicht zu tragen vermocht hätten; nur durch die Gnade Christi könne man hoffen selig zu werden. Hierauf berichteten Paulus und Barnabas über das, was Gott unter den Heiden durch sie gethan hatte. Endlich spricht noch Jacobus; beruft sich auf das prophetische Wort, nach welchem zu der Wiederaufrichtung der Hütte Davids auch die Bekehrung der Heiden zum Herrn gehört, und macht den vermittelnden Vorschlag, den Heidenchristen weiter keine Zumuthung zu machen, als dass sie gewisse Satzungen beobachten sollten, ein Antrag, der sodann zum Beschluss erhoben wurde.

Im Hinblick auf diese beiden Darstellungen versichert Baur, dass die im Streit begriffenen Partheien in beiden Stellen keineswegs dieselben seien, sofern die Apostel-Geschichte die übrigen Apostel über den Gegensatz, oder vielmehr auf die Seite des Paulus stelle, während sie, nach dem Zeugniss des Paulus selbst (Gal. II.), bei dieser Frage seine Gegner gewesen seien.

Allein es ist nicht einzusehen, wie die Erzählung im Galaterbrief, auch wenn man sie, wie billig, rein für sich nimmt, ohne sie aus Apostel-Geschichte XV. zu erklären, auf jene Ansicht der Sache führen sollte. Baur bemerkt: Man verstehe den grossen Ernst, mit welchem Paulus hier die Sache seines Evangeliums vertheidigt, nur dann recht, wenn er es nicht bloss mit den „aufdringlichen falschen Brüdern,“ sondern mit den Aposteln selbst zu thun hatte. Er würde sich nicht nach Jerusalem begeben haben, um mit den Aposteln selbst so angelegentlich zu verhandeln, wenn er nicht mit gutem Grund vorausgesetzt hätte, dass dieselben jenem Ansinnen der falschen Brüder nicht fremd seien (S. 121). Doch der grosse Ernst des Paulus erklärt sich, abgesehen von dem Persönlichen, hinlänglich aus der *Sache* selbst, welche keine geringere war, als die Sache der

christlichen Freiheit, der Selbständigkeit des Christenthums und seiner Unabhängigkeit vom mosaischen Gesetz. Auch war es, wie Schneckenburger (Zweck der Ap. Gesch. S. 73) bemerkt, „natürlich, dass man sich nach Jerusalem wandte, weil in gewissem Sinn die Autorität von Jerusalem in allen Gemeinden anerkannt war, und weil namentlich von dort die Störungen ausgegangen waren.“

Sehen wir die Stelle des Galaterbriefs im Einzelnen an. Paulus sagt (Vs. 2—10): „Ich ging hinauf nach Jerusalem und legte ihnen das Evangelium vor, welches ich unter den Heiden verkündige, insgeheim aber den Angesehenen, um nicht etwa vergeblich zu laufen oder gelaufen zu sein. Indessen wurde nicht einmal Titus, welcher bei mir war, obwohl er ein Grieche ist, gezwungen sich beschneiden zu lassen. Wegen der eingeschlichenen falschen Brüder aber, welche sich eingeschlichen hatten, um unsere Freiheit auszukundschaften, die wir haben in Christo Jesu, damit sie uns in eine Knechtschaft brächten, — diesen haben wir nicht einen Augenblick nachgegeben, damit die Wahrheit des Evangeliums bei euch bliebe. Von Seiten derer aber, welche dafür angesehen werden, etwas zu sein (wer sie auch irgend sein mochten, daran liegt mir nichts, Menschen ansehen gilt bei Gott nicht) — mir nämlich haben die Angesehenen keinen Zusatz vorgelegt. Im Gegentheil, da sie sahen, dass mir das Evangelium an die Unbeschnittenen anvertraut ist, wie dem Petrus das an die Beschnittenen (denn der für Petrus wirksam gewesen ist bei'm Apostelamt an die Beschnittenen, der ist auch für mich wirksam gewesen an die Heiden), und da sie die Gnade erkannten, die mir gegeben ist, so gaben Jacobus, Kephas und Johannes, welche als Säulen angesehen sind, mir und Barnabas den Handschlag der Gemeinschaft, dass wir unter die Heiden, sie aber unter die Beschneidung gehen sollten, nur dass wir der Armen gedenken möchten, was ich mich auch bestrebt habe zu thun.“

In diesem Abschnitt sind, vermöge der abgebrochenen Redeweise und der Einschaltungen, einige Punkte unklar, jedoch glücklicher Weise nicht die Hauptpunkte. In Einer Hauptsache sind wir mit Baur vollkommen einverstanden, nämlich dass zu den Worten (Vs. 4) „wegen der falschen Brüder“ u. s. w. nimmermehr der Satz ergänzt werden darf; „ist Titus dennoch beschnitten worden.“ Vielmehr wird (Vs. 4 und 5) nur die bis dahin noch nicht erwähnte

Veranlassung zu der fraglichen Reise nachgetragen, sodass der Zusammenhang ist: „Wegen dieser Leute ging ich nach Jerusalem, um die Sache zur Entscheidung zu bringen.“ (1).

Wir machen nun darauf aufmerksam, dass Paulus, auf dessen Seite Barnabas und Titus standen, dreierlei Personen unterscheidet. Unter αὐτοὶ (Vs. 2) sind ohne Zweifel die Gläubigen in Jerusalem überhaupt ohne Unterschied zu verstehen. Aus dieser Gesammtheit hebt der Apostel sodann die δοκοῦντες, δοκοῦντες στύλοι εἶναι namentlich hervor. Zum dritten nennt er noch die παρείσακτοι ψευδάδελφοι (Vs. 4). Wo diese sich eingeschlichen haben, wo er mit ihnen zusammengetroffen sei und ihnen Widerstand geleistet habe (Vs. 5), das sagt Paulus nicht ausdrücklich. Die Worte liessen es wohl zu, dass dies in Antiochia der Fall gewesen wäre, wiewohl die Stadt nicht genannt ist. Indessen weist das ἀνέβην (Vs. 1 und 2) in Verbindung mit der Nennung Antiochia's (Vs. 11) auf diese Stadt als den Ausgangspunkt der Reise. Dennoch macht es der Zusammenhang wahrscheinlich, dass Paulus dieser Parthei eben auch in Jerusalem persönlich gegenüber gestanden habe, insofern erst der Versuch, welcher gemacht worden zu sein scheint, dem Titus die Beschneidung aufzunöthigen (Vs. 3), die Erwähnung der falschen Brüder (Vs. 4) veranlasst. Dadurch empfiehlt sich die Annahme, dass jener Versuch gerade in Jerusalem von diesen Leuten ausgegangen sei. Paulus nennt diese Leute ψευδαδέλφους d. h. solche, welche sich nur mit Unwahrheit und mit Unrecht für Brüder ausgeben. Er erkennt sie also nicht als Brüder im Glauben an Christum an, sondern muss sie im Grunde für solche halten, die eigentlich noch Juden sind. Er nennt sie zugleich παρείσακτοι, d. h. solche, die ohne Berechtigung und auf Schleichwegen eingedrungen sind. Aber wo eingedrungen? Nur, von Jerusalem und der dortigen Gemeinde aus, in die Gemeinde von Antiochia? Oder auch in die erstere Gemeinde und somit in die christliche Kirche überhaupt, sodass ihr Auftreten unter den Christen an und für sich schlechthin als eine

---

(1) Dass aber in ἠναγκάσθη mittelbar der Sinn liege, die andern Apostel hätten dem Paulus gütlich *gerathen*, den Titus beschneiden zu lassen, wie Wieseler a. a. O. 193 f. erklärt, das ist keineswegs im Text begründet.

Neuerung bezeichnet ist? Ersteres ist die Ansicht Baur's, letzteres die Auffassung Wieseler's (am a. O. S. 191 vgl. 183). Klar ist, dass Paulus die Leute dieser Richtung nicht als ächte Brüder gelten lässt. Das sind sie nicht einmal, dem Glauben nach; denn der Apostel muss die „Wahrheit des Evangeliums" gegen sie aufrecht erhalten (Vs. 5), und sodann in Hinsicht der Liebe; denn er muss ihnen gegenüber die Freiheit in Christo vertheidigen, da sie gleichsam als feindliche Kundschafter (κατασκοπῆσαι) und in der Absicht zu knechten (καταδουλώσωνται Vs. 4) gekommen sind. Indessen scheint es uns doch, dass Paulus bei dem παρεισῆλθον bis καταδουλώσωνται mehr nur das Auftreten der Pseudobrüder inmitten von Gläubigen paulinischer Richtung im Auge habe. — Ganz anders äussert sich der Apostel über die δοκοῦντες. Von diesen sagt er (Vs. 6 ff.) durchaus nichts von der Art, wie von den ψευδάδελφοι. Im Gegentheil berichtet er (Vs. 6): ἐμοὶ οὐδὲν προσανέθεντο. Der Ausdruck προσανέθεντο entspricht, nach dem Zusammenhang, dem ἀνεθέμην τὸ εὐαγγέλιον (Vs. 2), nur dass in dem πρὸς eine nähere Bezeichnung oder Beschränkung beigefügt ist. Jenes bedeutet: „Ich legte ihnen das Evangelium vor," somit muss dieses heissen: „Sie haben mir nichts dazu vorgelegt," d. h. sie haben mir nichts vorgelegt, was im Verhältniss zu meinem Evangelium etwas Neues, ein Zusatz, eine Ergänzung gewesen wäre. Wenn nun Baur (S. 123) die fraglichen Worte so deutet: „Sie haben gegen mich nichts vorgebracht, worin ich ihnen hätte Recht geben, oder was ich, als einen berichtigenden Zusatz, mir hätte aneignen können, so legt er etwas Wesentliches in den Text erst hinein, nämlich, dass die Apostel den Versuch wirklich gemacht hätten, dem Paulus berichtigende Zusätze zu seinem Evangelium aufzudringen, dass aber Paulus diese aus Ueberzeugung nicht habe annehmen können (vergl. Wieseler a. a. O. S. 195) (1). Wir können aber, während Paulus in Betreff der Pseudobrüder

(1) Ungeachtet der Gegenbemerkung Wieseler's (a. a. O. 194) besteht Baur (Theol. Jahrb. 1849, 463) darauf, die Worte οὐδὲν προσανέθεντο setzen voraus, die Apostel haben dem Paulus allerdings etwas Berichtigendes, von seiner Ansicht Abweichendes, vorlegen *wollen*. Allein er kann dies aber nur dadurch begründen, dass er, angeblich nach der Schilderung Gal. II., in der That aber derselben zuwider, eine *Streitunterredung* des Paulus mit den Aposteln annimmt, und dann, «aus der Natur der Sache» weiter argumentirt.

nachdrücklich sagt: οἷς οὐδὲ πρὸς ὥραν εἴξαμεν τῇ ὑποταγῇ (Vs. 5), auf der andern Seite nicht eine Sylbe entdecken, in welcher ein Widerspruch oder ein Widerstand, den er gegen die δοκοῦντες geltend zu machen nöthig gehabt hätte, angedeutet wäre. Auch dem Zwischensatze: ὁποῖοί ποτε ἦσαν, οὐδέν μοι διαφέρει· πρόσωπον θεὸς ἀνθρώπου οὐ λαμβάνει (Vs. 6) muss man die Hauptsache erst unterlegen und zwischen den Zeilen lesen, wenn man darin finden will, dass die Apostel dem Paulus „als die δοκοῦντες εἶναί τι gegenüber traten" mit Anspruch auf unterwürfige Anerkennung ihrer Autorität (Baur S. 123). Diese Worte scheinen vielmehr als eine Anspielung auf das ausserordentliche Ansehen verstanden werden zu sollen, das die Gegner des Paulus in Galatiën jenen Säulenaposteln beimassen, während keine Spur darauf leitet, dass die Apostel selbst, im Verhältniss zu Paulus, sich ein überlegenes Ansehen angemasst hätten. Positiv berichtet Paulus: „die δοκοῦντες haben meine apostolische Wirksamkeit, als gleichberechtigt mit ihrer eigenen, anerkannt, indem sie sich davon überzeugten, dass mir Gott selbst Gnade dazu gegeben und dass Er in mir an den Heiden gewirkt habe (Vs. 8 und 9), und so haben sie mit mir feierlich Gemeinschaft geschlossen." Nach allem diesem können wir nicht fassen, wie man die Worte in unserem Abschnitt „Voll verhaltenen Grolls innerlicher Gereiztheit, ironischer Seitenblicke und schlechtverhehlter Geringschätzung gegen die älteren Apostel" (Schwegler I. 157 f.; II. 109) finden kann, wenn man die Worte selbst unbefangen, sine ira et studio, liest. So ist namentlich der allerdings starke Ausdruck Vs. 6 zu nehmen: ὁποῖοί ποτε ἦσαν, οὐδέν μοι διαφέρει· πρόσωπον θεὸς ἀνθρώπου οὐ λαμβάνει, d. h. was sie auch sein mochten (in der Meinung der Menschen), das gehet mich nichts an, oder, das bekümmert mich nicht. Das will wohl sagen: Mögen auch gewisse Leute eine noch so hohe Meinung von den andern Aposteln haben, sodass sie dieselben für die einzigen rechten grossen Hauptapostel ansehen, so bekümmert mich das nicht, und ich verleugne darum meine Ueberzeugung doch nicht. Diese Redensart scheint aber keine Ironie, sondern einen recht nachdrücklichen Ernst zu verrathen, der jedoch nicht gegen die Apostel selbst, sondern gegen die Ueberschätzung (wohl auch gegen den Missbrauch) ihres Ansehens von Seiten der Partheimänner gekehrt ist. — Wenn aber Baur (Theol. Jahrb. 1849, 568) aus Vs. 7: τὸ εὐαγγέλιον τῆς ἀκροβυστίας —

τῆς περιτομῆς auf eine prinzipiëlle Verschiedenheit zwischen den älteren Aposteln und Paulus schliesst; so übersieht er, dass laut des Zusammenhangs εὐαγγέλιον τῆς περιτομῆς identisch ist mit ἀποστολὴ τῆς περιτομῆς Vs. 8 und mit ἰέναι εἰς τὴν περιτομήν Vs. 9, sodass die Worte uns keine Berechtigung geben an „ein eigenes Evangelium der Vorhaut und ein eigenes der Beschneidung" zu denken, als verschiedene Lehrsysteme, namentlich als paulinische und judaistische Ansicht vom Gesetz. Die Worte bezeichnen vielmehr, dem Zusammenhang zufolge, nur verschiedene Wirkungskreise missionirender Thätigkeit der Apostel, und dadurch hebt sich alles Weitere, was aus jenen Worten abgeleitet werden will, von selbst auf.

Wir haben also gesehen: Laut des Berichtes Gal. II., hat ein entschiedener Gegensatz, bestehend in judaistischen Zumuthungen einerseits, und nachdrücklichem Widerstand zur Wahrung der christlichen Freiheit andererseits, allerdings statt gefunden, aber nur zwischen den Pseudobrüdern und Paulus. Hingegen zwischen Paulus und den angesehenen Aposteln, als Petrus, Jacobus und Johannes, tritt hier ein Gegensatz keineswegs hervor, sofern weder diese ihm in Hinsicht seiner apostolischen Verkündigung etwas Neues zumuthen oder aufdringen wollen, noch Paulus seinerseits eine Einsprache zu erheben oder Widerstand zu leisten veranlasst wird. Die übrigen Apostel erscheinen keineswegs als Parthei, dem Paulus gegenüber, sondern sie entscheiden sich, aus freier Ueberzeugung, zu feierlicher Anerkennung seiner Wirksamkeit als Heidenapostel. Die im Streit begriffenen Partheien sind also in der That dieselben, wie in der Apostel-Geschichte, und wir können auch bei diesem Punkt eine wesentliche Differenz zwischen beiden Berichten, oder gar eine absichtliche Abweichung der Apostel-Geschichte von der geschichtlichen Wahrheit (Baur 105) nimmermehr erkennen (1).

Drittens, der letzte Hauptgegenstand der historisch-kritischen Untersuchung

---

(1) Dass Paulus mit den Aposteln selbst, im Gegensatz zu seinen judaisirenden Gegnern, sich in wesentlicher Uebereinstimmung gewusst habe, erkennen gerade, im Hinblick auf Gal. II. 1 ff., von neueren Gelehrten z. B. Bleek, Beiträge, 253 f., Wieseler, a. a. O. 189 ff., Ritschl, Altkath. Kirche, 115, 132, 134, ausdrücklich an.

ist das *Ergebniss der apostolischen Verhandlung*. Nach der Apostel-Geschichte wurde der vermittelnde Antrag des Jacobus angenommen und zum Beschluss erhoben, nämlich, den Heidenchristen die Beschneidung und das mosaische Gesetz (was die Gläubigen aus den Pharisäern ihnen auferlegt wissen wollten) zu erlassen, und ihnen nur die Enthaltung vom Götzenopferfleisch, von der Unzucht, von Ersticktem und von Blut zu empfehlen. Dieser Beschluss wurde sofort den Gemeinden in Antiochia, in Syriën und Ciliciën, mittelst eines Schreibens, durch zwei Abgeordnete der Gemeinde von Jerusalem, welche den Paulus und Barnabas begleiteten, übermacht. Im Brief an die Galater dagegen finden wir kein Wort über diesen Beschluss, wohl aber etwas Anderes, nämlich eine Uebereinkunft zwischen den angesehenen Aposteln und Paulus, in der Richtung, dass Paulus und Barnabas unter den Heiden, sie aber unter den Juden wirken wollen (ἵνα ἡμεῖς εἰς τὰ ἔθνη, αὐτοὶ δὲ εἰς τὴν περιτομήν), wobei nur die einzige Anforderung an die Ersteren gemacht wurde, dass sie der Armen gedenken sollten (μόνον τῶν πτωχῶν ἵνα μνημονεύωμεν V. 10), d. h. dass sie die armen Gemeinden in Judaea durch Beiträge aus den Gemeinden der Heidenchristen unterstützen möchten.

Hier, bemerkt nun Baur (S. 133 f.), sei an eine Ausgleichung nicht mehr zu denken, und ein Beschluss, wie der Apostel-Geschichte XV. mitgetheilte, habe, nach dem Brief an die Galater, gar nicht statt gefunden; denn wenn jener Beschluss wirklich so gefasst ward, so hätte Paulus von demselben an dieser Stelle nicht schweigen können, ohne der Wahrheit seiner Sache und seinem persönlichen Recht, gegenüber seinen Gegnern, etwas zu vergeben. Ferner erkläre ja Paulus im ersten Korintherbrief das Essen von Götzenopferfleisch an sich für ein ἀδιάφορον, für an sich erlaubt, und fordere bloss, dass man aus Rücksicht für die Schwachen sich desselben enthalte, was er ebenfalls nicht hätte thun können, wenn der Beschluss Apostel-Geschichte XV. wirklich bestanden hätte. Endlich lasse das Auftreten der τίνες ἀπὸ Ἰακώβου in Antiochiën (Gal. II. 12) es als wahrscheinlich erkennen, dass die Satzungen, denen diese Leute zuwider gehandelt hätten, überhaupt nie bestanden haben.

Um bei dem letzteren Punkt anzufangen, so ist nicht ganz klar, was damit eigentlich gesagt sein soll. Paulus sagt uns nicht, was diese Gäste aus Jerusa-

lem in Antiochia gethan haben. Nur der Zusammenhang lässt uns vermuthen, dass sie den Umgang mit Heidenchristen gemieden haben. Angenommen, dieses war wirklich der Fall: haben sie denn damit der Satzung Apostel-Geschichte XV., welche sich einzig und allein auf die Heidenchristen bezog und diesen gewisse Enthaltungen auferlegte, zuwider gehandelt? Und angenommen, aber nicht zugegeben, das Verfahren dieser Leute sei eine Verletzung jenes apostolischen Beschlusses gewesen: folgt daraus sofort, dass jener Beschluss nie bestanden hat? Ist es denn etwas Undenkbares, dass Männer irgend einem, allerdings auf gültige Weise gefassten, Beschluss, der aber nach ihrer Ansicht zu viel oder zu wenig sagt, entgegenhandeln? dass namentlich die Aeussersten einer Parthei weiter gehen, als sie von rechtswegen sollten? Wir können also in diesem Einwand nichts Triftiges finden.

Der zweite Grund ist aus 1 Kor. VIII. entnommen. Es ist richtig, dass Paulus hier das Essen von Götzenopferfleisch für sittlich zulässig erklärt und, bloss in Rücksicht auf das Gewissen Dritter, die Enthaltung davon zur Pflicht macht. Allein eine andere Frage ist, ob aus dieser Thatsache mit Sicherheit zu folgern sei, dass die Satzung Apostel-Geschichte XV. gar nicht könne bestanden haben. Bedenken wir, erstens, dass die Hauptsache in jenem Beschluss das Negative war, die Ablehnung der judaistischen Forderung, die Heiden zur Unterwerfung unter die Beschneidung und das mosaische Gesetz überhaupt zu verpflichten, während das Positive, die Enthaltungen, zwar als etwas Unumgängliches (ἐπάναγκες Vs. 28) gefordert ist, aber ohne dass ein Grund dafür geltend gemacht wird. Wenn nun Paulus die Enthaltung vom Götzenopferfleisch nur um des Gewissens solcher willen fordert, die daran Anstoss nehmen würden, so kommt er in der Sache mit jenem Beschluss zusammen, während er in der Form allerdings davon abweicht und die Enthaltung nicht um des Buchstabens der Satzung willen, sondern aus einem, ihm eigenthümlichen, inneren Grund empfiehlt. Zweitens, konnten andere Verhältnisse auch Aenderungen eines gefassten Beschlusses und Erweiterungen der den Heidenchristen gestatteten Freiheit, z. B. in Betreff der Speisevorschriften, herbeiführen (vergl. Hess, Gesch. und Schriften der App. I., Zürich 1828, S. 387) (1).

(1) Ritschl glaubt a. a. O. 120 f. einen inneren Widerspruch zwischen dem Dekret selbst

Was endlich die Einwendung betrifft, dass Paulus im Brief an die Galater den Beschluss Apostel-Geschichte XV. unmöglich hätte können unerwähnt lassen, falls er wirklich so gefasst war, wie berichtet ist, so ist dieses argumentum a silentio nicht ganz überzeugend. Wir haben schon oben bemerkt, dass die Personen, welche in den galatischen Gemeinden gegen Paulus aufgetreten wären, die Selbständigkeit und Unabhängigkeit seiner apostolischen Vollmacht bekämpften, und dass der Apostel, mit Rücksicht darauf, Gal. II. die ganze Angelegenheit überwiegend von der persönlichen Seite auffasst. Er beweist nämlich, dass gerade diejenigen Apostel, auf welche sich die Gegner zu stützen suchten, und deren Autorität sie entschieden über die seinige stellten, seinen apostolischen Beruf, als dem ihrigen gleichgeltend, und seine Wirksamkeit, als mit ihrer eigenen gleichselbständig, anerkannt haben. Er erwähnt, aus demselben Gesichtspunkt, bloss dasjenige, was seine persönlichen Rechte und Pflichten betraf, und als Pflicht wurde ihm, ausser der Fürsorge für die Armen in Jerusalem, nichts auferlegt. Die Satzung Apostel-Geschichte XV. aber ging nicht den Apostel persönlich, sondern die Brüder aus den Heiden an. Daher bemerkt Schneckenburger (a. a. O. 72) mit Recht: „Es fühlt Jedermann, dass Paulus im Briefe an die Galater unsere Erzählung unmöglich hätte brauchen können, ohne gerade dem Zweck seiner dortigen Argumentation entgegen zu wirken.“

Wir sind im Obigen von dem Bericht der Apostel-Geschichte über das Ergebniss ausgegangen und haben gefragt, wie Paulus in seinen Erklärungen sich zu demselben verhalte. Gehen wir nun auf die Aeusserung des Paulus selbst (Gal. II. 6, 9, 10) über das Ergebniss der Besprechung mit den übrigen Aposteln näher ein, so war dasselbe, laut dieser Stelle, ein gedoppeltes, ein negatives und ein positives: negativ: ἐμοὶ οἱ δοκοῦντες οὐδὲν προσανέθεντο (Vs. 6). Wäre es nach dem Sinn der Pseudobrüder gegangen, so hätte dem Paulus in

---

und den vorhergehenden Reden entdeckt zu haben, sodass entweder jenes, oder, was wahrscheinlicher sei, diese unhistorisch seien. Er hat aber übersehen, dass nur Jacobus, nicht Petrus, den positiven und formulirten Antrag stellt, während die von Petrus ausgesprochenen Gesinnungen allerdings noch auf weitere Concessionen hätten führen können. — In Betreff der πορνεία tritt derselbe Gelehrte mit überzeugenden Gründen der Gieseler'schen Erklärung von verbotenen Ehegraden (Levit. XVII f.) bei.

Hinsicht seiner Verkündigung des Evangeliums und seines Verfahrens bei Pflanzung und Leitung von christlichen Gemeinden, namentlich unter den Heiden, allerdings etwas auferlegt werden müssen, das wesentlich etwas Anderes und ein Neues gewesen wäre, im Vergleich mit seinem bisherigen Verfahren. Dieses hätte, als ein entschieden Mangelhaftes und Lückenhaftes, dadurch ergänzt werden müssen, dass die Nothwendigkeit der Beschneidung und der Gesetzesgerechtigkeit ausgesprochen worden wäre. Allein so waren die angesehenen Männer, die „Säulen der Kirche," nicht gesinnt. Sie legten dem Paulus nichts auf, das ein berichtigender Zusatz zu seiner Verkündigung des Evangeliums und seinem apostolischen Wirken gewesen wäre.

Das Positive besteht darin: Jacobus, Kephas und Johannes, welche als Säulen angesehen werden, *δεξιὰς ἔδωκαν ἐμοὶ καὶ Βαρνάβᾳ κοινωνίας· ἵνα ἡμεῖς εἰς τὰ ἔθνη, αὐτοὶ δὲ εἰς τὴν περιτομήν· μόνον τῶν πτωχῶν ἵνα μνημονεύωμεν* (Vs. 9 f.), d. h. sie haben, durch feierliche Darbietung ihrer Rechten, die gegenseitige Gemeinschaft bezeugt, als bisher bestehend anerkannt und für's künftige bestätigt. Und das nicht bloss einfach als Brüder, sondern als Apostel des Herrn, wodurch sie also den Beruf und die Wirksamkeit des Paulus als ihrer eigenen apostolischen Vollmacht und Wirksamkeit gleichberechtigt und wesentlich gleichartig förmlich anerkannten. Nach Schwegler (a. a. O. I. 121) besteht das Ergebniss, laut Gal. II., lediglich nur darin, „dass das Anerbieten des Paulus, den Heiden das Evangelium zu predigen, von den Uraposteln angenommen wurde; es ist eine blosse Connivenz von Seiten derselben, ein nichtssagendes Concordat." Aber hat denn die *κοινωνία* so gar wenig zu bedeuten? Mit wie „stumpfen Augen" muss doch (mit Baur zu reden) ein Kritiker die Worte des Paulus gelesen haben, wenn er weiter nichts, als ein nichtssagendes Concordat darin erblicken kann! Beachte man doch den Beweggrund, welcher diese „angesehenen Männer" zu dem erwähnten Schritt bewog. Dieser war nichts Geringeres, als die Ueberzeugung von der „Gnade, die dem Paulus gegeben war," die Erkenntniss, dass „derselbe, der in Petrus bei seiner Sendung an die Beschnittenen kräftig gewirkt hat, auch für Paulus und in ihm gewirkt hat an die Heiden." Ein Handschlag der Gemeinschaft, aus solcher Erkenntniss und solchem Beweggrund hervorgegangen, ist doch gewiss nicht bloss ein Zeichen des Gewährenlassens, sondern eine

positive Anerkennung und Billigung der paulinischen Predigt an die Heiden, so wie sie war, und Erklärung wirklicher Gemeinschaft und Einigkeit des Geistes unter einander. Eben damit war dann aber auch mittelbar das Christenthum der, durch Paulus bekehrten, Heiden, als wahres und ächtes Christenthum, anerkannt.

Das Ergebniss der Besprechung war demnach, laut Gal. II., erstens, negativ, entschiedene Ablehnung der Zumuthungen judaistischer Pseudobrüder, welche den Heidenchristen Beschneidung und Gesetz, als zum Heil nothwendig, auferlegen und den Paulus nöthigen wollten, durch Nachgeben in diesem Punkt den angeblichen Mangel seiner Predigt des Evangeliums zu ergänzen. Zweitens, positiv, Anerkennung der Wirksamkeit des Paulus, als einer ächt apostolischen, und Erklärung über wirkliche Gemeinschaft mit ihm; mittelbar aber auch Anerkennung des vom Gesetze freien Christenthums der Bekehrten aus den Heiden, als eines ächten und wahren, „verbunden mit einer Theilung der Arbeit im Missionsgebiet" (um Wieseler's treffenden Ausdruck beizubehalten).

Werfen wir, von hier aus, einen vergleichenden Blick auf die Darstellung der Apostel-Geschichte, so finden wir (bei Berücksichtigung der Verschiedenheit des Gesichtspunktes, indem Paulus das Ganze mehr von seiner Person, die Apostel-Geschichte aber von dem Standpunkt der Gemeinde aus betrachtet), eine merkwürdige Uebereinstimmung in den wesentlichen Punkten. Nämlich, erstens, negativ lautet der Beschluss der Versammlung Apostel-Geschichte XV. dahin, dass das Verfahren der Leute, welche die Heidenchristen durch ihre Forderung der Beschneidung und Gesetzesbeobachtung beunruhigt hatten, als ein eigenmächtiges (οἷς οὐ διεστειλάμεθα) missbilligt und verworfen (Vs. 24), und dass den Heidenchristen keine wesentliche Verpflichtung des mosaischen Gesetzes auferlegt, sondern nur die Beobachtung der sogenannten noachischen Gebote von ihnen, wie von Proselyten des Thors, verlangt wird. Selbst der Ausdruck: μηδὲν πλέον ἐπιτίθεσθαι ὑμῖν βάρος (Vs. 28), stimmt fast buchstäblich mit dem überein, was Paulus (Gal. II. 6) in Beziehung auf seine Person sagt: ἐμοὶ οὐδὲν προσανέθεντο.

Zweitens, positiv wird in dem Schreiben Apostel-Geschichte XV. 23 ff. die apostolische Würde, Treue und Zuverlässigkeit des Paulus und Barnabas ebenso

deutlich anerkannt, als dies nach der Erzählung des Paulus selbst geschehen ist. Die „Apostel, Aeltesten und Brüder“ bezeichnen nämlich den Barnabas und Paulus als ihre geliebten Brüder, als Männer, welche für den Namen des Herrn Jesu Christi ihr Leben gewagt haben (Vs. 25 f.). Offenbar soll dieses ehrenvolle und anerkennende Zeugniss eine Genugthuung und Ehrenrettung für dieselben sein, im Gegensatz gegen diejenigen Judenchristen, welche den Ruf und das Ansehen der beiden Männer angetastet hatten. Diese Erklärung entspricht vollkommen der, laut Gal. II. 9, feierlich bestätigten κοινωνία zwischen Paulus und den andern Aposteln.

Was aus der paulinischen Stelle nur mittelbar, aber doch mit Sicherheit sich ergibt, das ist in der Apostel-Geschichte unmittelbar ausgedrückt, nämlich die Anerkennung der Heidenchristen, als wirklicher Mitglieder der Gemeinde Christi; denn offenbar liegt das in dem brüderlichen Gruss am Eingang des Schreibens (Vs. 23): ἀδελφοῖς τοῖς ἐξ ἐθνῶν χαίρειν.

Indessen würden wir doch theils einseitig, theils oberflächlich verfahren, wenn wir nicht noch einen Punkt hervorhöben, von dem bisher nicht eigens die Rede gewesen ist, nämlich, dass die Verhandlungen ausschliesslich nur auf Heidenchristen sich bezogen haben, und zwar laut beider Quellen. Den Anlass dazu hatten Störungen gegeben, welche in der Gemeinde zu Antiochiën dadurch entstanden waren, dass einige judaistisch gesinnte Gäste aus Jerusalem die Heidenchristen von der Nothwendigkeit der Beschneidung zum Heil überzeugen wollten (Ap. Gesch. XV. 1), oder, dass eingedrungene falsche Brüder die christliche Freiheit der Gläubigen bekämpften (Gal. II. 4). Die Besprechungen selbst bezogen sich bloss auf die Frage: ob die bekehrten Heiden vom Gesetz frei sein dürfen oder nicht (Ap. Gesch. XV. 5—21, besonders Vs. 5, 10 und 11, 19, cf. XXI. 25); oder, ob das Evangelium, wie es Paulus bisher unter den Heiden gepredigt hatte, als ein vollständiges und richtiges anerkannt werden könne (Gal. II. 2 und 5). Das Ergebniss war, nach Apostel-Geschichte XV., ein Beschluss hinsichtlich der Heidenchristen, in einem Schreiben an die „Brüder aus den Heiden“ niedergelegt; und, nach Gal. II. 6, 7, 9, haben die übrigen Apostel den Paulus, als Apostel der Heiden, anerkannt, und ihm für diesen seinen Wirkungskreis nichts Neues auferlegt.

Nach allem diesem sind die Judenchristen ganz ausser Betracht geblieben. Die Frage: ob diese an das Gesetz ferner gebunden sein sollen, oder nicht, wurde gar nicht berührt, weil man auch keine Veranlassung dazu hatte. Es scheint, als habe man (wenigstens von der einen Seite) das, wie etwas sich von selbst Verstehendes, vorausgesetzt, dass die ἀδέλφοι ἐκ περιτομῆς das mosaische Gesetz, nach wie vor, beobachten sollten (1); und hiemit haben wir allerdings eine Differenz zwischen Paulus und den Judenaposteln berührt. Zwar hat Paulus diesem Beschluss beigestimmt, und das konnte er, sofern die Hauptsache in demselben, sowohl nach dem ablehnenden, als nach dem bejahenden Theil, eine Bestätigung seiner eigenthümlichen Ueberzeugung und seines bisherigen Verfahrens war in Betreff der Verkündigung des Evangeliums und der christlichen Freiheit. Hingegen bei dem, was diesmal nicht verhandelt, aber, dem Anschein nach, von der einen Seite stillschweigend vorausgesetzt wurde, lässt sich eine Abweichung des Paulus von den übrigen Aposteln nicht wohl verkennen. Diese setzten, in Betreff der Judenchristen, die fernere Beobachtung des mosaischen Gesetzes, als dauernde Sitte und als reliöse Pflicht, voraus. Dass dies der Fall war, ergibt sich aus der späteren Stelle Apostel-Geschichte XXI. 20 f., wo Jacobus und die Aeltesten erinnern, dass die Judenchristen alle ζηλωταὶ τοῦ νόμου seien und Anstoss daran nehmen, dass Paulus, wie man ihnen beigebracht, die Juden in der διασπορὰ zum Abfall von Mose, zum Aufgeben der Beschneidung ihrer Kinder und der väterlichen Sitten verführe. Paulus hingegen, so wie wir ihn aus seinen Briefen kennen, war hierin anderer Ansicht. Zwar beobachtete auch er das Gesetz (στοιχεῖ καὶ αὐτὸς τὸν νόμον φυλάσσων Ap. Gesch. XXI. 24), sofern er der jüdischen Festsitte treu blieb, und sogar einmal, trotz alles Bittens, nicht in Ephesus bleibt, weil er die bevorstehende Festzeit durchaus in Jerusalem zubringen müsse (Ap. Gesch. XVIII. 20 ff.), und sofern es ihn drängt, hinaufzugehen nach Jerusalem, um dort anzubeten und Opfer darzubringen. Ja, er hat

(1) Vergl. Hess, Gesch. d. App., VI. S. 386 ff.: Ob der Judenchrist des Ceremonialgesetzes überhoben sein sollte, das kam für einmal nicht in die Frage. Wollte er, wie bisher, sein Nationalgesetz in allen Theilen beobachten, so hinderte ihn die apostolische Verordnung daran nicht. Nur untersagte sie ihm, diese Verbindlichkeit auch auf die zum Christenthum übergehenden Ausländer auszudehnen.

sogar einen Schüler, den er als Gehülfen mitnehmen wollte, und der von mütterlicher Seite dem Judenthum angehörte, aber einen Heiden zum Vater hatte, den Timotheus, beschneiden lassen (Ap. Gesch. XVI. 3) (1). In Jerusalem ist Paulus auf das Ansinnen des Jacobus eingegangen, sich an die vier Männer, welche ein Gelübde auf sich hatten, anzuschliessen, damit die Judaisten, durch diesen Thatbeweis seiner Gesetzestreue, von ihrer ungünstigen Meinung über ihn zurückkämen (Ap. Gesch. XXI. 23 ff.) (2). Während Schrader (Ap. Paulus,

(1) Baur rechnet die Angabe, dass derselbe Paulus, der so eben in Jerusalem sich mit aller Macht geweigert hat, den Titus, aus Rücksicht auf die Juden und Judenchristen, beschneiden zu lassen, nicht lange nachher, aus derselben Rücksicht, den Timotheus selbst soll beschnitten haben, zu dem schlechthin Unglaublichen der Apostel-Geschichte, weil dieses eine charakterlose Inconsequenz gewesen sein würde (Paulus 129 ff. Anm.). Allein als in Jerusalem gefordert wurde, Titus solle sich beschneiden lassen, geschah das Ansinnen von Seiten der judaistischen Parthei, in dem Sinn, dass es, wie Baur (S. 253) ganz treffend sich ausdrückt: »schlechthin unmöglich sei, durch das Christenthum selig zu werden, ohne dass man sich zum Judenthum bekenne und sich allem dem unterziehe, was das Gesetz, als nothwendige Bedingung des Heils, vorschreibe;» d. h. es handelte sich um die Grundfrage, ob das mosaische Gesetz zum Heil nothwendig, oder ob die Gnade Gottes in Jesu Christo allein genugsam sei. Da durfte Paulus *οὐδὲ πρὸς ὥραν* nachgeben, *ἵνα ἡ ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου διαμείνῃ*. Etwas ganz Anderes war es in dem Fall mit Timotheus, wo jene Grundfrage gar nicht zur Sprache kam. Die Apostel-Geschichte berichtet uns selbst den Beweggrund des Paulus bei diesem Schritt mit den Worten: Paulus wollte, dass Timotheus mit ihm gehe, und darum nahm er ihn und beschnitt ihn *um der Juden willen, die in jenen Orten waren*. Das ist also ein Beweggrund, der bloss von der Zweckmässigkeit und von menschlicher Rücksicht, nicht aber von göttlicher Nothwendigkeit für das Heil, hergenommen ist. Somit lässt sich die Weigerung des Paulus, den Titus beschneiden zu lassen, und die Vornahme der Beschneidung des Timotheus recht wohl vereinigen, ohne dass man darin weder, sittlich betrachtet, eine charackterlose Inconsequenz des Paulus, noch auch, historisch-kritisch betrachtet, eine schlechthin unglaubliche Angabe der Apostel-Geschichte zu finden braucht (Vgl. auch die Erörterung dieses Punktes in den Stud. der evang. Geistlichkeit Würtemb. herausgeg. v. Stirm, XIX. II. S. 130 ss.)

(2) Dass Paulus das Nasiräatsgelübde nicht selbst übernommen habe, hat Wieseler a. a. O. 105 ff. vollständig erwiesen. Die Bemerkungen Baur's gegen diese Auffassung (Theol. Jahrb. 1849, 4, 480 ff.) beruhen theils auf willkührlicher Beschränkung des Begriffs von *ἁγνίζεσθαι*, theils auf der, um unserer Stelle willen, erdachten Hypothese, dass solche, die für Andere die Kosten der Lösung des Gelübdes übernahmen, auch noch das Gelübde selbst auf ettliche Tage auf sich zu nehmen gewohnt gewesen seien, theils auf einer weiteren Hypothese über die Berechnungsweise der sieben Tage, V. 27.

V. 561) diese Erzählung für eine Verläumdung des Paulus von Seiten des Geschichtschreibers zu halten geneigt ist, und Baur (Paulus 198 f.) diese Handlung, die, nach seiner Ansicht, eine verwerfliche ὑπόκρισις des Apostels gewesen sein müsste, wenigstens für geschichtlich zweifelhaft hält, haben wir, die Sache im rechten Licht angesehen, keinen Grund, an der factischen Richtigkeit der Erzählung zu zweifeln. Paulus wollte damit keineswegs den Grundsatz der Judaisten bestätigen, dass ein geborener Jude, auch wenn er an Christum glaubt, um des Heils willen verbunden sei, das Gesetz und die mosaische Sitte zu beobachten. In diesem Fall hätte er sich allerdings selbst widersprochen. Er wollte vielmehr bloss durch die That zeigen, dass er persönlich kein Abtrünniger sei vom Gesetz, und auch Andere nicht zum Abfall verführe (vgl. Schneckenburger a. a. O. S. 64 f.). Also in der Praxis hat Paulus, nach der Apostel-Geschichte, welcher die Briefe in dieser Hinsicht nicht widersprechen (man vgl. nur 1 Kor. IX. 19, 20, besonders — ἐγενόμην — — τοῖς ὑπὸ νόμον ὡς ὑπὸ νόμον, ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον κερδήσω), das Gesetz allerdings auch beobachtet, aber aus der Gesinnung völliger Freiheit heraus (ἐλεύθερος ὢν ἐκ πάντων, 1 Kor. IX. 19). Insofern hat er sich den Judenaposteln im Leben und Handeln genähert, während er in der Lehre, in seiner Auffassung der christlichen Freiheit, der Unabhängigkeit der Gläubigen vom Gesetz von ihnen abwich. Er „entfernte sich," wie Niedner (Kirchen-Gesch. S. 141) in seiner körnigen Art es ausdrückt, „vielmehr vom Judenthum, als von den Juden, entsprechend seiner Annäherung vielmehr an die Heiden, als an das Heidenthum." Die Judenapostel aber, wenn sie sich auch die περιτομή, als ihren apostolischen Wirkungskreis, vorzugsweise vorbehalten (Gal. II. 9), so nähern sie sich doch ihm in der Lehre durch den Grundsatz, dass das Evangelium auch den Heiden bestimmt ist, und dass die Heidenchristen vom Gesetz frei sein dürfen.

Viertens. Nachdem die Frage, ob die Heidenchristen zur Uebernahme der Beschneidung und zur Beobachtung des mosaischen Gesetzes zu verpflichten seien, in Jerusalem, gegen die Judaisten, entschieden worden war, gaben die letzteren ihre Ansicht und Absicht zwar noch nicht auf, aber sie zogen sich vor der Hand auf die untergeordnete Frage zurück, ob die Gläubigen aus der Beschneidung mit den Heidenchristen, die nicht nach dem mosaischen Gesetz leben,

ohne Rückhalt Umgang pflegen können und dürfen, oder nicht. Um diese Frage handelte es sich bei dem *Auftritt in Antiochia*, der eine so entschiedene Erklärung des Paulus gegen Petrus herbeiführte (Gal. II. 11 ff.). Dieses ist zugleich ein weiterer Stützpunkt für die Ansicht, dass ein wesentlicher Gegensatz zwischen dem Heidenapostel und den Judenaposteln statt gefunden habe. Und allerdings ist jene Stelle — das können wir nicht läugnen — die stärkste. Die Worte selbst lauten so: „Als aber Kephas nach Antiochia kam, habe ich mich in's Angesicht ihm widersetzt, weil er verurtheilt war; denn ehe einige von Jacobus kamen, ass er mit den Heiden zusammen. Als aber diese kamen, zog er sich zurück und sonderte sich ab, aus Furcht vor denen aus der Beschneidung, und mit ihm heuchelten auch die übrigen Juden, sodass auch Barnabas durch ihre Heuchelei mit hingerissen wurde. Als ich aber sah, dass sie nicht gerade einhergingen nach der Wahrheit des Evangeliums, sagte ich zu Petrus in Gegenwart Aller: Wenn du, obgleich du ein Jude bist, heidnisch und nicht jüdisch lebest, wie kannst du die Heiden zwingen, jüdisch zu leben?"

Wir unterscheiden die einzelne Momente:

Erstens. Das anfängliche *Benehmen des Petrus* bei seinem Besuch in Antiochiën. Paulus sagt (Vs. 12): *μετὰ τῶν ἐθνῶν συνήσθιεν.* Nun können aber unter ἔθνη unmöglich Heiden, sondern nur Heidenchristen verstanden sein. Mit solchen pflog also Petrus ungescheut Umgang, ohne sie für unrein zu halten, und speiste mit ihnen, ohne einen Unterschied zwischen gesetzlich reinen und unreinen Speisen zu machen; ein Verfahren, das Paulus sodann in seinem Vorhalt als ein *ἐθνικῶς καὶ οὐκ Ἰουδαϊκῶς ζῇν* bezeichnet (Vs. 14). Und so ohne Rücksicht auf jüdische Gewohnheit, ja, auf das Gesetz selbst, verfuhr Petrus, obgleich *Ἰουδαῖος ὑπάρχων.* Er erkannte somit die Heidenchristen als Brüder in dem Herrn Jesu an, ungeachtet ihrer Freiheit vom Gesetz, ja, er gestand, durch sein eigenes Verhalten, in der That zu, dass nicht einmal der geborene Jude, wenn er gläubig sei, das Gesetz zu halten verpflichtet werden könne.

Zweitens. Eine folgenreiche Thatsache war nun, dass *τίνες ἀπὸ Ἰακώβου* kamen (Vs. 12). Wer sind diese? Soll der Ausdruk die Gäste bloss bezeichnen als Christen aus Jerusalem? Aber um das zu sagen, hätte Paulus keine so auffallende Ausdrucksweise gewählt. Dieser Ausdruck setzt offenbar die An-

kömmlinge in irgend eine nähere Beziehung zu Jacobus, dem Vorsteher der Gemeinde zu Jerusalem, wahrscheinlich dem „Bruder des Herrn;“ mag nun die Beziehung darin gefunden werden, dass es Leute aus der Umgebung des Jacobus, oder von der Ansicht des Jacobus, oder endlich geradezu Abgesandte von Jacobus waren. Wir entscheiden uns für die letztere Deutung, weil sie uns die einfachste zu sein scheint. Auch würde dieselbe wohl mehr Beifall gefunden haben, wenn man nicht befürchtet hätte, einen Schatten auf Jacobus selbst zu werfen, wenn Männer, die von ihm abgesandt worden waren, in engherziger Weise aufgetreten sind. Es haben darum auch solche Ausleger, die den Sinn „Missi a Jacobo“ annahmen, noch die Klausel gemacht, sie könnten auch unbefugter Weise sich für Abgeordnete des Jacobus ausgegeben haben. Wir bleiben aber bei dem einfachen Sinn, dass sie wirklich von Jacobus abgesandt waren; dabei aber ist völlig unbestimmt gelassen, welchen Zweck ihre Sendung hatte. Möglich ist, dass, wie Hemsen vermuthet hat (Der Apostel Paulus S. 98), die Anknüpfung eines innigeren Verhältnisses zwischen den beiden Gemeinden zu Jerusalem und Antiochia ein Hauptzweck dabei war.

Drittens. Eine Folge der Ankunft dieser Abgeordneten war, dass *Petrus von der brüderlichen Gemeinschaft mit den Heidenchristen sich zurückzog:* ὑπέστελλε καὶ ἀφώριζεν ἑαυτὸν (Vs. 12). Das erstere Wort bezeichnet ein allmähliges Sichzurückziehen von den Heidenchristen, das zweite ein völliges Abbrechen und Meiden des Umgangs mit ihnen, sodass er sich ausschliesslich an die Judenchristen hielt und dann sicherlich auch die mosaischen Speise- und Reinigungsgesetze pünktlich beobachtete. Dass dieses Benehmen nicht eine einzelne Handlung, sondern ein fortgesetztes Verhalten war, lässt sich aus der Imperfectform der Schilderung abnehmen. Der Beweggrund dieses Handelns war die Furcht vor denen aus der Beschneidung, d. h. nicht etwa, wie Chrysostomus meint, dass er für sie fürchtete, sondern er fürchtete für sich, indem er etwa besorgte, sie möchten an seinem vertrauten Verkehr mit Heidenchristen Anstoss nehmen und darunter könnte sein Ruf und sein Ansehen bei den judenchristlichen Gemeinden, namentlich in Jerusalem, leiden. Das Benehmen des Petrus blieb nicht isolirt. Es fand bei den übrigen Judenchristen in Antiochia Nachahmung, ja, selbst Barnabas, des Paulus Freund und Gesinnungsgenosse, liess sich durch

den Vorgang mit hinreissen, ebenfalls den Umgang mit Heidenchristen zu meiden.

Viertens. Das Urtheil und die *öffentliche Rüge des Paulus* darüber. Paulus sagt von Petrus: κατεγνωσμένος ἦν (Vs. 11), d. h. weder: er war von Andern getadelt, noch: reprehensione dignus, condemnandus erat; sondern: er war verurtheilt, nämlich durch seine eigene Handlungsweise, sofern sein späteres Benehmen durch sein früheres bereits gerichtet war. Näher war sein Fehler eine ὑπόκρισις; denn die Worte (Vs. 13): συνυπεκρίθησαν αὐτῷ καὶ οἱ λοιποὶ Ἰουδαῖοι· ὥστε καὶ Βαρνάβας συναπήχθη αὐτῶν τῇ ὑποκρίσει können nicht wohl, wie Schwegler will, so verstanden werden, dass der Vorwurf der ὑπόκρισις einzig nur auf die Judenchristen fällt, in dem Sinn: „Auch die übrigen Juden waren feig und heuchlerisch genug, mitzumachen" (Nachap. Zeit, I. 129, Anm. 1.). Allerdings war das Benehmen der antiochenischen Judenchristen ein heuchlerisches, sofern sie mit den Heidenchristen ihrer Gemeinde schon Jahre lang auf gleichem Fuss gelebt hatten, aber wenn das συνυπεκρίθησαν αὐτῷ irgend einen Sinn haben soll, so muss es den Petrus in die Klasse derer, welche ὑπεκρίθησαν, mit einschliessen (1); und dieser Vorwurf der Verstellung, des Verleugnens eigener Ueberzeugung und Handlungsweise, trifft den Petrus mit Recht, sofern er einen Mangel an Aufrichtigkeit zeigte, der allerdings aus Mangel an Muth entsprang, seine Ueberzeugung auch vor Andersgesinnten offen zu vertreten. Dieses liegt auch in den Worten: οὐκ ὀρθοποδοῦσι πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου, d. h. es war kein gerades, offenes Handeln, und es widersprach der Wahrheit des Evangeliums, deren Erkenntniss übrigens Paulus dem Petrus und der Andern, dem Zusammenhang nach, ausdrücklich zuschreibt. Paulus stellt nun den Petrus zur Rede und hält ihm seinen Fehler vor, und zwar „ihm in's Angesicht," (Vs. 11) mit vollkommener Freimüthigkeit, und zugleich „in Gegenwart Aller" (Vs. 14), also mit einer gewissen Oeffentlichkeit: „Non enim utile erat," sagt Augustin (Expos. ep. ad Gal.), „errorem, qui palam noceret, in secreto emen-

(1) Wir können also auch Ritschl nicht beitreten, der den Petrus gegen diesen Vorwurf in Schutz nimmt und dagegen dem Paulus leidenschaftliches und einseitiges Verfahren Schuld gibt; a. a. O. 130 f.

dare." Paulus fragt den Petrus, wie er dazu komme, τὰ ἔθνη ἀναγκάζειν ἰουδαΐζειν (Vs. 14)? Aber inwiefern hat Petrus die Heidenchristen genöthigt, nach jüdischer Weise zu leben? Man denkt sich, diese Nöthigung sei nur eine mittelbare gewesen, sofern seine spätere Absonderung von den Heidenchristen der Gemeinde nebst seinem ausschliesslichen Zusammenhalten mit Judenchristen eine stillschweigende, thatsächliche Erklärung gewesen sei, dass die Heidenchristen, wenn sie auf brüderliche Gemeinschaft mit den Judenchristen Anspruch machen wollten, sich zur Annahme jüdisch-gesetzlicher Lebensweise bequemen müssten. Indessen lässt sich das ἀναγκάζειν doch nicht bloss von einer moralischen Nöthigung, durch Vorgang und Beispiel, verstehen, und ist eher auf eine thatsächliche Unterstützung der Abgesandten des Jacobus zu beziehen, welche etwa (s. de Wette, kurze Erkl., S. 29) den Grundsatz geltend machten, dass Beobachtung des Gesetzes zum Heil nothwendig sei, oder auch thätig sich bemühten, die heidenchristlichen Antiochiër zum Judenthum herüberzuziehen. Dass aber das ἰουδαΐζειν hier, wie Wieseler vermuthet (a. a. O. S. 195 f.), nichts weiteres bedeuten soll, als die Beobachtungen der Satzungen des Apostelconcils Ap. Gesch. XV., davon können wir uns nimmermehr überzeugen.

Baur und Schwegler ziehen aus dieser Stelle den Schluss, dass ein solcher Vorfall den Bericht über das Concil Apostel-Geschichte XV., als völlig unhistorisch erscheinen lasse (Paulus S. 128 f.; Nachap. Zeit I. 115 f., 128 ff., II. 106 f.). Allein wir können ihnen hiebei nicht folgen. Wir geben vielmehr Usteri Recht, wenn er (Commentar z. Galaterbrief) gerade den entgegengesetzten Schluss macht, nämlich, dass der Vorfall zu Antiochiën einen Vorgang, wie Apostel-Geschichte XV, geradezu voraussetze; „denn in dieser Discussion (Gal. II. 11 ff.) ist die geschichtliche Entwickelung der Verhältnisse schon weiter vorgerückt, indem es sich hier nicht mehr darum handelt, ob den Heidenchristen das Gesetz auferlegt werden solle, sondern bereits darum, ob die Judenchristen in ihrem Umgang mit den Heidenchristen sich der Fesseln des Nationalgesetzes entledigen dürften, durch die sie sonst im Umgang mit den Heiden gebunden waren. Die Gemeinde zu Jerusalem hatte den wohlgemeinten Beschluss gefasst, den Heidenchristen das Gesetz nicht aufzuladen, wobei es ihr noch nicht in den Sinn kam, dass die Judenchristen es sich könnten einfallen lassen, sich der

Beobachtung des Gesetzes zu entschlagen. Nun haben wir in diesem Vorfall eine unvorhergesehene Folge jener Massregel."

Welches ist nun das Verhältniss zwischen Paulus und Petrus bei diesem Auftritt? Paulus bekennt selbst: ἀντέστην αὐτῷ (Vs. 11), und es wäre vergeblich, diesen Widerstand, als einen bloss scheinbaren, auffassen zu wollen, wie u. A. Hieronymus gethan hat. Dieser geht davon aus, Beides, sowohl das Sichzurückziehen des Petrus von den Heidenchristen, als der Vorwurf von Paulus, sei nicht in Ernst geschehen. Namentlich habe Paulus nur zum Schein den Petrus öffentlich getadelt, ut ὑπόκρισις observandae legis, quae nocebat eis, qui ex gentibus crediderant, correptionis hypocrisi emendaretur. Viel wahrer, offener und evangelischer fasst das Verhältniss Augustin auf, der in seiner Auslegung des Briefs an die Galater auf Seiten des Petrus einen error zugibt, und den Vorhalt des Paulus als eine ernstliche objurgatio versteht (1). Es fand also in diesem Fall wirklich ein Gegensatz zwischen beiden Aposteln statt, und nur das fragt sich, ob derselbe bloss ein augenblicklicher und vorübergehender, oder ein dauernder war; ferner ob der Gegensatz bloss in dem Benehmen, oder auch in der Ueberzeugung und Ansicht des Petrus seinen Grund hatte. Gegen die Ansicht, dass Petrus, vor wie nach diesem Vorfall, ebenso wie hier gehandelt habe; dass "nicht sein späteres Judaisiren in Antiochiën, sondern eher sein anfängliches Paulinisiren daselbst, Ausnahme von der Regel gewesen sei, und dass dieser Auftritt gewiss einen dauernden Riss zwischen beiden Aposteln zurückgelassen habe," — gegen diese Ansicht Schwegler's (I. 120 ff.) spricht die authentische Aussage des Paulus selbst, indem er ganz deutlich das spätere Benehmen des Petrus in Antiochia als die Ausnahme von der Regel, als eine durch Menschenfurcht herbeigeführte Verleugnung seiner besseren Ueberzeugung (ὑπόκρισις) darstellt. So weiss auch Baur (Theol. Jahrb. 1849, S. 475 f.) der Sache eine künstliche Wendung dahin zu geben, dass "jene antiochenische *Epi-*

---

(1) Ueber den Vorfall Gal. II. 11 ff. hat sich eine Correspondenz zwischen Hieronymus und Augustin entsponnen, die zu einer mehrjährigen Irrung zwischen beiden Männern Anlass gab, wovon Möhler in der Abhandlung: Hieronymus und Augustinus im Streit über Gal. II. 14, (Gesammelte Schriften, I. 1 ff.), interessanten Bericht erstattet.

sode des Paulinisirens Petri" auf Rechnung einer augenblicklichen Untreue gegen seine eigentliche (judaisirende und intolerante) Ueberzeugung gebracht werden muss. Allein es ist in der That dieselbe Menschenfurcht Ursache der Verleugnung seiner besseren Erkenntniss, wie bei seiner Verleugnung des Herrn. Wir erkennen hier (mit Neander zu reden), "die alte Natur des Petrus, die, wenn auch durch den Geist des Evangeliums besiegt, doch sich immer noch regte, und in einzelnen Momenten vorherrschend werden konnte" (Apost. Gesch. I. 272, 1ste Ausg.). Eben dieser Charakter des Petrus, schnell zur Reue, wie zur Uebereilung, macht es aber überwiegend wahrscheinlich, dass er die Handlungsweise, zu der er sich damals hat fortreissen lassen, nachher nicht beibehalten und sich zum Grundsatz gemacht, sondern vielmehr sein Unrecht erkannt, die Zurechtweisung willig angenommen hat und mit Paulus, durch das Band apostolischer Gemeinschaft (κοινωνία Gal. II. 9), verbunden geblieben ist.

Wir glauben also mit Grund behaupten zu dürfen, dass beide Thatsachen, sowohl die Verhandlung des Paulus mit den Judenaposteln in Jerusalem, als der Auftritt in Antiochiën nicht von der Art sind, um der Annahme von der Einigkeit des Paulus mit den Judenaposteln in dem Wesentlichen der christlichen Grundüberzeugung einen Stoss zu geben, falls man nur nicht das Vorurtheil von einem Gegensatz zwischen ihnen im Voraus schon zu der Untersuchung mithringt.

Dass aber jene Ansicht von der Nothwendigkeit der Beschneidung und des Gesetzes für das Heil, auch der Gläubigen aus den Heiden, noch später von Seiten der palästinischen Christen nicht allgemein und völlig aufgegeben war, sehen wir aus dem Brief an die Galater und aus dem ersten an die Korinther. Es schwebte hiebei, wie es scheint, und wie wir auch aus Apostel-Geschichte XXI. 21 sehen, immer der Gedanke vor, dass die Heidenchristen noch jetzt oder später einmal zur Annahme des Gesetzes sich entschliessen würden. Wie innerhalb der einzelnen gemischten Gemeinden eine Verschmelzung zwischen Judenchristen und Heidenchristen die Aufgabe war, so handelte es sich auch im Grossen und Ganzen um eine Union zwischen der Gesammtheit der judenchristlichen Gemeinden auf der einen Seite, und der Masse von Heidenchristen oder der Gesammtheit der gemischten Gemeinden auf der andern Seite. Diese

Union dachten und wünschten sich die Gläubigen aus den Hebräern in der Weise, dass die andern Kirchengemeinschaften, sei's jetzt, oder später, ganz in den Schooss der rechtgläubigen und gesetzlichen Judenkirche zurückkehren sollten, d. h. sie dachten sich eine unio absorbtiva. Auf jeden Fall erforderte es ein Verzichten auf tief gewurzelte und mit Liebe gehegte Wünsche und Hoffnungen eines warm fühlenden israëlitischen Herzens, sollte man auf eine solche Aussicht verzichten.

In Betreff der Urapostel selbst ergibt sich die Stellung, welche sie sich zu den Heidengemeinden gaben, schon aus dem oben S. 259 f. gesagten. Sie erklärten zwar (Gal. II. 9), unter den Hebräern wirken zu wollen, zugleich aber gaben sie dem Paulus die Rechte zum Zeichen der Gemeinschaft. Wäre das Erstere der ganze Inhalt ihrer Erklärung, so wäre das eine völlige Scheidung der beiderseitigen Wirkungskreise des Heidenapostels und der Judenapostel. Und eben damit wäre auch die Gesammtheit der judenchristlichen Gemeinden, und die Masse der paulinischen, d. h. heidenchristlichen oder gemischten Gemeinden, als zwei Lager, einander gegenübergestellt. Das Ergebniss wäre also eine förmliche Spaltung und Trennung gewesen. Allein der andere Punkt zeigt deutlich, dass es *so* nicht gemeint war. Es sollte doch eine *κοινωνία* sein, und zwar zunächst zwischen den Aposteln unter sich, aber mittelbar auch zwischen den Gemeinden aus Hebräern auf der einen, und den paulinischen Gemeinden auf der andern Seite. Eine Union schwebte Allen vor, nur um die Art und Weise derselben handelte es sich. Offenbar haben die Urapostel anerkannt, dass zur Wirklichkeit einer Union ein Aufgeben der Freiheit der Heidenchristen keineswegs unumgänglich nöthig sei. Es ist so, wie Hieronymus (Comm. in epist. ad Gal. opp. ed. Vallarsius VII. 1. fol. 403) sagt: „Propterea *dexteras* datas Paulo et Barnabae *societatis* a Petro, Jacobo et Johanni, ne observatione varia diversum Christi evangelium putaretur, sed et circumcisorum, et habentium praeputium esset *una communio.*“ Zwar ist das Uebereinkommen bei dieser Gelegenheit keineswegs schon ein principiëll ganzes und vollständiges gewesen. Es war vielmehr, wenn man so will, etwas halbes, sofern die Verpflichtung der Judengläubigen zum Gesetz von Seiten der älteren Apostel stillschweigend vorausgesetzt, den Heidenchristen aber diese Verpflich-

[illegible] nach der [illegible] Princip durch- [illegible], vielmehr [illegible] in zwei Hälften [illegible] gewöhnlichen Wege [illegible] und juden- [illegible] *gemacht* [illegible] Zeitalters und [illegible]

[illegible] Ver- [illegible] ins Ver- [illegible] in der [illegible] für *pauli-* [illegible]

[illegible] durch die [illegible] rischer Fa- [illegible] Einsetzung [illegible] der Heiden- [illegible] in Jerusalem [illegible] für Apostel- [illegible] nur eine kom- [illegible] Ausbruch [illegible] die [illegible] für die Brüder in [illegible] daselbst [illegible] Sammlung für un- [illegible] Behauptung [illegible] werden [illegible] in die Zeit [illegible] war schon [illegible] zu bestimmen [illegible] der An-

tiochenischen Gemeinde aus, als „Brüder“ anerkannt werden (Vs. 29); was wir um so weniger für eine blosse Redensart ansehen können, als wir die Beobachtung von Schwanbeck (Quellen u. s. w. I. S. 8 ff.) für treffend halten müssen, dass hier, sowie C. XIII und XV u. a. Stellen, die der Erzählung zu Grunde liegenden Urkunden gerade vom antiochenischen Standpunkt ausgehen. Der andere Punkt ist, dass das Zusammengelegte nicht gerade ausschliesslich der Gemeinde in Jerusalem, sondern überhaupt „den Brüdern, die in Judaea wohnten,“ bestimmt war. Somit galt es nicht bloss der Muttergemeinde, wo die Apostel waren, sondern den Gläubigen aus den Hebräern in der ganzen Landschaft Judaea. Wollten einmal die Heidenchristen nicht bloss mit Worten und mit der Zunge, sondern mit der That und mit der Wahrheit beweisen, dass sie die Jünger in Judaea wirklich als ihre Brüder ansahen und als solche liebten, so konnten sie es nicht besser thun, als durch eine solche Hülfsleistung in der Noth.

Hiemit stimmt auf merkwürdige Weise überein, dass, wie Paulus Gal. II. 10 sagt, die Häupter der Gemeinde in Jerusalem ihm und dem Barnabas das Eine zur Pflicht machten, sie möchten „der Armen gedenken,“ wobei er sogleich hinzufügt, das habe er sich auch beeifert zu thun. Während Apostel-Geschichte XI die einzelnen Jünger der antiochenischen Gemeinde aus eigenem Antrieb, durch Zurücklegen und Absenden von Gaben zum Besten der Gläubigen in Judaea, ihre brüderliche Liebe beweisen, bringen hier die Säulenapostel dem Paulus und Barnabas die Armen der Gemeinde in Erinnerung, was, den Worten nach, als ein Anspruch persönlich an die beiden Männer erscheint, indessen, der Sache nach, doch die heidenchristlichen Gemeinden anging; denn persönliche Beiträge des Paulus und Barnabas sind gewiss nicht gemeint, da Paulus ja von seiner Hände Arbeit sich nähren musste, oder auf Beiträge von Brüdern, z. B. von der Gemeinde zu Philippi, angewiesen war. Es handelte sich also wesentlich davon, dass Paulus und Barnabas, durch ihren Einfluss bei die gemischten Gemeinden, es dahin bringen sollten, dass, von Seiten derselben, die armen Mitglieder der Gemeinden in Jerusalem und in Judaea überhaupt unterstützt werden möchten. Aus dem ganzen Zusammenhang ergibt sich ferner das, dass diese milde Handreichung von Seiten der paulinischen Gemeinden an die armen Chri-

sten in Palästina als ein Zeichen und Band der Gemeinschaft, als ein Thatbeweis der brüderlichen Liebe und Einigkeit, angesehen wurde, und das von beiden Seiten.

Paulus sagt, das habe er sich beeifert zu thun. Und wir finden in der That in mehreren Briefen, dass dem Apostel diese Sammlung für die palästinischen Gemeinden sehr am Herzen liegt. Sie erstreckte sich, soweit wir urkundlich nachweisen können, über Kleinasiën, Macedoniën und Griechenland. In 1 Kor. XVI. 1—5 sagt Paulus den Korinthern: „Machet auch ihr es so, wie ich es in den Gemeinden in Galatiën angeordnet habe;" nämlich, es möge Jeder allsonntäglich zu Hause zurücklegen, was er vermöge, damit, wenn ich (Paulus) komme, die Sammlung nicht erst angestellt werden müsse. — Hieraus ersehen wir also, dass der Apostel auch in Galatiën eine gleiche Sammlung angeordnet hat, und jetzt gibt er den Korinthern, die von der Sache im allgemeinen schon unterrichtet sind, nur eine Anweisung, wie es im einzelnen anzugreifen sein möchte; und als Bestimmungsort der Sammlung nennt er (Vs. 3) ausdrücklich Jerusalem. Dass aber ausser den griechischen und kleinasiatischen Gemeinden auch noch andere sich bereitwillig finden liessen, ersehen wir aus Röm. XV. 25—28: „Macedoniën und Achaja haben sich freiwillig entschlossen, eine Unterstützung mitzutheilen an die Armen unter den Heiligen zu Jerusalem."

Darüber, was diese Handreichung eigentlich zu bedeuten habe, spricht sich der Apostel Röm. XV. 27 und 2 Kor. IX. 12 ff. deutlich aus. In der ersteren Stelle fasst er diese Handlung als einen Beweis der Dankbarkeit auf: „Sie (die Christen von Macedoniën und Achaja) sind Schuldner der Heiligen in Jerusalem; denn haben die Heiden an den geistlichen Gütern derselben Theil genommen, so sind sie schuldig, jenen auch mit den leiblichen Gütern zu dienen." Es findet also eine wechselseitige Mittheilung statt. Die Juden, von denen das Heil kommt, haben den Heiden geistliche Güter mitgetheilt, und diese bezeugen ihren Dank durch irdische Gaben. Am vollständigsten und vielseitigsten aber finden wir diesen Gegenstand besprochen 2 Kor. IX. 12 ff.; was eine Ergänzung zu ersterer Stelle ist. Paulus sagt hier, dem Sinn nach: Diese Beisteuer dient nicht bloss dazu, einem Mangel abzuhelfen, sondern wird auch noch der Grund zu vielfachem Dank gegen Christum, indem die Em-

pfänger sowohl euer Bekenntniss zum Evangelium Christi, als eure aufrichtige Gemeinschaft mit ihnen und allen Gläubigen durch diese Hülfsleistung bethätigt finden, Gott dafür preisen, für euch beten und eine herzliche Sehnsucht nach euch bekommen. Schöner lässt sich gewiss die Bedeutung dieser Sammlung nicht aussprechen. Der Apostel betrachtet die unmittelbare Abhülfe leiblicher Noth nur als die Grundlage, das Andere dagegen als das Wichtigste und als die Hauptsache dabei, nämlich den Eindruck, welchen die Sammlung bei den Empfängern hervorbringen werde. Dieselben erkennen darin sowohl den ächten Glauben der Heidenchristen, deren Hülfsleistung gegen Gläubige zugleich ein thätiges Bekenntniss zu Jesu Christo ist, als die unmittelbare brüderliche Gemeinschaft der Heidenchristen mit ihnen selbst. Hieraus ist zu ersehen, in wie vielfacher Beziehung, auf welch' zarte Weise, mit welch' tiefer Wirkung solche Hülfsleistung ein Band der Gemeinschaft, ein Ausdruck und Förderungsmittel der Union zwischen Juden- und Heidenchristen sein mochte; und wir können darum begreifen, wie bedeutungsvoll es ist, wenn Paulus einer solchen Spende den Namen κοινωνία gibt (Röm. XV. 26 cf. 2 Kor. VIII. 4; IX. 13; Gal. II. 9 f.). Um, von hier aus, auf die ersten Anfänge der Urgemeinde selbst zurückzublicken, so war uns die zwischen ihren Mitgliedern statt findende Einigkeit und herzliche, brüderliche Gemeinschaft, namentlich durch den mehrfach hervorgehobenen Zug, anschaulich gemacht worden, dass die Gläubigen, was sie hatten, für die Bedürftigen unter sich verwendeten, und eine weitgehende, gegenseitige Unterstützung einführten (Ap. Gesch. II. 44 f.; IV. 32, 34 ff.). So gewiss nun diese treue Hülfsleistung innerhalb der *einen* Gemeinde, theils Wirkung und Ausdruck, theils Beförderungsmittel der Einmüthigkeit, der christlichen κοινωνία gewesen ist, so war auch die bereitwillige und eifrige Unterstützung von Seiten der Heidenchristen in Syriën, Kleinasiën, Macedoniën und Achaja zu Gunsten der ärmeren Gläubigen in Jerusalem und Judaea überhaupt, theils ein Thatbeweis der schon vorhandenen brüderlichen Gesinnung jener gegen diese, theils ein ganz natürliches und angemessenes Mittel, die gegenseitige Verbindung zwischen den verschiedenen Theilen der Kirche Christi, ihre Union oder κοινωνία, zu befördern und zu vertiefen. Das letztere mochte um so mehr der Fall sein, als man sich ja nicht darauf beschränkte, den Christen in Jeru-

salem eben einfach eine gewisse Summe ersammelten Geldes zu übermachen, sondern diese Gelegenheit immer auch zur Anknüpfung und Erneuerung eines persönlichen Bandes benützte, indem einige Mitglieder aus der betreffenden Gemeinde nach Jerusalem gesandt wurden; z. B. von Antiochia aus, Paulus und Barnabas (Ap. Gesch. XI. 30); von Korinth aus, einige Mitglieder der dortigen Gemeinde (1 Kor. XVI. 3 f.), und wir können uns leicht vorstellen, wie willkommen ein Besuch aus den Heidengemeinden zu solchem Zweck in Jerusalem sein mochte, wie ein solcher Verkehr beitragen konnte, manche Antipathieën gegen Heidenchristen in Judaea zu tilgen oder wenigstens zu mildern. Es liegt in der Natur der Sache, dass auf diese Weise den palästinischen Christen das Bewusstsein sich aufdrängen musste, die Gläubigen aus den Unbeschnittenen seien eben doch in *einem* Bekenntniss und in der Liebe Christi mit ihnen verbunden, sie seien wirklich theilnehmende Brüder, auf die man sich verlassen könne und die einem am Ende doch weit näher stehen, als die Ungläubigen unter dem eigenen Volk. Auf der andern Seite war es für Gemeinden, wie die in Galatiën, in Achaja oder in Macedoniën, eine grosse Freude und eine Stärkung des Bewusstseins brüderlicher Gemeinschaft, wenn ihre Abgesandten aus Jerusalem zurückkamen und berichteten, dass die überbrachte Spende nicht allein vorhandenem Mangel abgeholfen, sondern zu vielem herzlichen Dank der dortigen Christen gegen Gott Anlass gegeben habe; wenn sie erzählten, wie die Gläubigen in Jerusalem für ihre Brüder in der Heidenwelt gebetet haben (cf. 2 Kor. IX. 12 ff.).

Ein Schritt anderer Art von Seiten der Heidenchristen war die *Sendung des Paulus und Barnabas* und einiger Andern, von Antiochia aus, zu den Aposteln und Aeltesten in *Jerusalem*, wegen der christlichen Freiheit der Gläubigen aus den Heiden. In Betreff dieser, schon oben erörterten Angelegenheit, machen wir hier nur noch darauf besonders aufmerksam, dass schon der Beschluss der Antiochener, sich durch Abgeordnete nach Jerusalem zu wenden, eine Bedeutung hat für das Verhältniss, in das sich die Kirchen der Heiden zu den Christen in Palästina, namentlich zu der Gemeinde in Jerusalem, stellten. Das zwar können wir in der Darstellung der Apostel-Geschichte nicht finden, dass hier, wie Schrader meint (V. 546 f.), Paulus in einer Unterordnung unter die

übrigen Apostel erscheinen und die paulinische Gemeinde ihre Unabhängigkeit preisgegeben haben solle. Wohl aber müssen wir annehmen, dass den Antiochenern viel daran gelegen war, sich über die wichtige Frage, die in Anregung gekommen war, mit den Aposteln und Aeltesten in Jerusalem zu verständigen. Sie wollten ihre christliche Freiheit nicht preisgeben, aber es war ihnen andererseits auch ein Anliegen, sich mit den übrigen Aposteln und der Urgemeinde nicht zu entzweien, ja, sie wollten nicht einmal ohne Rücksprache mit denselben schlechtweg ihren eigenen Weg gehen. Es lag ihnen vielmehr etwas an einer Verständigung und Einigung, und darum schickten sie ihre Abgeordneten nach Jerusalem, um die Sache gemeinschaftlich zu besprechen und zu entscheiden. Dies ist der pragmatische Zusammenhang, den wir uns, nach der Apostel-Geschichte, denken müssen, und hiemit lässt sich das, was Paulus selbst (Gal. II.) über die Absicht seiner Reise schreibt, recht wohl vereinigen; nur dass, wie früher bemerkt wurde, er die Angelegenheit von seinem persönlichen, individuellen Gesichtspunkt aus darstellt, während die Apostel-Geschichte vom Standpunkt der Gemeinde oder der Kirche ausgeht. Demnach können wir sagen: die Absendung des Paulus und Anderer nach Jerusalem, zu der Besprechung in Sachen der Heidenchristen von Antiochia, war ein Schritt ächter brüderlicher Gesinnung zum Zweck der Verständigung und Einigung, der Union zwischen den Gemeinden der Judenchristen und der Heidenchristen. Und der Erfolg war in der That so günstig, als, unter den vorliegenden Umständen, nur irgend zu erwarten war, indem die Freiheit der Heidenchristen vom Gesetz feierlich anerkannt und zugleich die κοινωνία, sowohl zwischen den Aposteln unter einander, als auch zwischen den Gemeinden der Juden- und der Heidenchristen, feierlich bekräftigt und aufrecht erhalten wurde.

Dieses sind also die durch die neutestamentliche Schriften beurkundeten Thatsachen in Betreff der wechselseitigen Beziehung, welche zwischen den Gemeinden der palästinischen Judenchristen und der Heidenchristen ausserhalb Palästina's im apostolischen Zeitalter statt fand. Es sind freilich nur Bruchstücke, und sie reichen nicht hin, um ein vollständiges Bild des wirklichen Wechselverhältnisses zu entwerfen. Aber doch reichen sie hin, um die Ansicht zu begründen, dass das Verhältniss im grossen Ganzen und in der Regel ein friedliches und freundliches

gewesen sei, indem eine gegenseitige Theilnahme und Handreichung statt fand. Die Gläubigen aus den Hebräern theilten denen aus den Heiden geistliche Güter mit (Röm. XV. 27). Das Heil kam von den Juden, und selbst wenn die aus der Beschneidung in einem Eifer aus Unverstand den gläubig gewordenen Heiden auch das Gesetz bringen wollten, so geschah es einestheils in guter Meinung, als ob man ohne Gesetz und Beschneidung nicht selig werden könnte, und anderntheils waren es, nach den Zeugnissen des Neuen Testaments immer nur einzelne Wenige (Gal. V. 9), welche den alten Sauerteig den gläubigen Heiden aufzudrängen suchten. Die grosse Mehrzahl der Judenchristen aber, wenn sie auch für sich noch Eiferer um das Gesetz waren, erkannten, wo es darauf ankam, die Freiheit der Heidenchristen bereitwillig an, und hielten die brüderliche Gemeinschaft mit ihnen aufrecht. Die Heidenchristen ihrerseits bekannten sich gerne als Schuldner jener Gemeinden, von denen aus geistliche Güter in Christo, mittelst des Evangeliums, ihnen zugeflossen waren. Sie suchten ihren Dank vorzüglich durch leibliche Handreichung und Unterstützung jenen zu bezeugen, und waren überhaupt darauf bedacht, mit den Gemeinden in Judaea sich zu verständigen und zu *einer* Gemeinschaft, zu *einem* Leibe Christi mit ihnen zusammen zu wachsen.

Suchen wir endlich noch über die Frage eine Auskunft: welches die Ansicht der beiden Kirchengemeinschaften, aus den Juden und aus den Heiden, gewesen sei über den *bleibenden* oder *vergänglichen Bestand* einer jeden von beiden? so haben wir für die Anschauung der *Judenchristen* an der schon öfters angeführten Stelle, Apostel-Geschichte XV. 21, einen Halt, sofern darin, dem Zusammenhang nach, die stille Hoffnung liegt, dass die gläubig gewordenen Heiden, wenigstens später, sich dem Gesetz Mosis unterwerfen und somit die Judenkirche die allgemein herrschende werden würde. Ohne Zweifel knüpfte man diese Hoffnung an die Wiederkunft Christi (vergl. Rothe, Anfänge, S. 314). Was aber die Ansicht der *Heidenchristen* betrifft, so erfordert es die Offenheit zu gestehen, dass wir darüber unmittelbar keine urkundlichen Zeugnisse haben, sodass nur der Apostel Paulus selbst es ist, dessen Aeusserungen uns hierüber zu Gebote stehen. Dieser nun spricht sich so aus, dass wir, um eine Uebersicht über seine Anschauung zu gewinnen, drei Fragen unterscheiden müssen: Erstens, was ist

gewesen? oder welches ist das Verhältniss zwischen Juden und Heiden vor und bei der Aufnahme in die Kirche Christi? Zweitens, was ist das gegenwärtig Bestehende in Betreff ihres Verhältnisses zu einander? Drittens, wie wird es einst werden? In Hinsicht der ersteren Frage erklärt Paulus wiederholt und nachdrücklich, dass die Juden den Heiden vorgehen. So besonders im Brief an die Römer, wo dieser Gedanke mit besonderer Absichtlichkeit ausgesprochen ist, z. B. I. 16: II. 9 f.; XI. 16 ff.; IX. 4 f. Israël ist, nach diesen Aeusserungen, der Erstling, die Wurzel, der edle Oelbaum, der Inhaber des Bundes, mit Gesetz und Verheissung. Auch sind (Eph. II. 12 cf. 17 und 19) die Juden, von Hause aus, Mitbürger des Gottesstaates und dem Reiche Gottes nahe, während die Heiden demselben fern stehen und fremd sind. Zweitens, in Hinsicht des gegenwärtigen Bestandes innerhalb der Gemeinde Christi, ist der Hauptsatz des Paulus der, dass die Christen aus den Heiden und aus den Juden *eins* sind (Eph. II. 14 ff.; Röm. III. 30); dass beide einander im Wesentlichen gleichgestellt sind, was zugleich ein Hauptgedanke des ganzen Briefes an die Römer ist. Auf eine mehr mittelbare Weise wird derselbe Gedanke in Stellen ausgedrückt, wie die vorhin benützte 2 Kor. IX. 12 ff. und 1 Thess. II. 14 ff. Denn wenn Paulus am letzteren Ort den Christen in Thessalonich das Zeugniss gibt: sie seien Nachahmer geworden der Gemeinden Gottes in Judaea, sofern sie, wie diese, von ihren Landsleuten verfolgt worden seien, —, so ist darin offenbar eine wesentliche Gleichheit zwischen Judenchristen und Heidenchristen überhaupt vorausgesetzt. Die Hauptfrage ist aber hier: Drittens, wie wird es werden? Werden die Heidenkirchen bei der παρουσία Χριστοῦ bleiben, oder vergehen? Werden die Gemeinden aus Israël fortdauern, und wird ihre Weise allgemein herrschend werden, oder werden sie aufhören? Paulus sagt 1 Thess. II. 19 f. dieser überwiegend heidenchristlichen Gemeinde: „Wer ist unsere Hoffnung, oder Freude, oder Ehrenkranz, wenn ihr es nicht auch seid, vor unserem Herrn Jesu bei seiner Zukunft? Ja, ihr seid unsere Ehre und Freude.“ (Vergl. die ähnlichen Stellen 2 Kor. I. 14; Phil. II. 16). Diese Aeusserung setzt offenbar voraus, dass diese, durch seinen Dienst, bekehrten und dann treu gebliebenen Seelen am Tage des Herrn bei seiner Wiederkunft bleiben und bestehen werden, sonst könnten sie ihm ja nicht an jenem Tage zur Freude und

Ehre gereichen. Somit ist angenommen, dass sie bleiben, und zwar gewiss nicht als solche, die erst, durch Annahme des Gesetzes, der alten Theokratie einzuverleiben wären. Andererseits aber ergibt sich aus Röm. XI. die Hoffnung, dass Israël, das, seines Widerstrebens wegen, des Heils verlustig gegangen und in einzelnen Zweigen aus dem Oelbaum dem es angehörte, ausgebrochen worden ist, sodass sein Verlust den Heiden zum Gewinn gedient hat, einst wieder Gnade finden und dem Oelbaum wieder werde einverleibt werden. Jedenfalls aber haben wir, als die Ansicht des Paulus und der paulinisch gesinnten Heidenchristen, uns zu denken, dass der Unterschied zwischen Juden und Heiden in der Kirche ein verschwindender ist, und nicht die eine Kirche in der andern einst aufgehen wird, sondern beide in dem Höheren, dem vollkommenen Mannesalter Christi, Eins sein werden (Eph. IV. 13).

ZWEITER ABSCHNITT.

Judenchristen und Heidenchristen in der nachapostolischen Zeit.

Bedeutende Epochen in der Geschichte heben sich in der Regel nicht bloss durch *eine*, sondern durch eine ganze Reihe von Thatsachen hervor. So die Epoche, durch welche die apostolische und die nachapostolische Periode sich scheiden. Zunächst ist sie für uns von Wichtigkeit durch den Tod des Apostels Paulus. Um die gleiche Zeit aber starb auch der Apostel Petrus den Märtyrertod (nach Wieseler, im Jahr 64). Wenige Jahren darauf begann der römisch-jüdische Krieg, welcher, im Jahr 70, mit der *Zerstörung Jerusalems*, sammt seinem Tempel, endigte. Das letztere Ereigniss war von ausserordentlicher und tief eingreifender Bedeutung für die Geschichte des Reiches Gottes. Wenn auch Baur und Schwegler (Theol. Jahrb. 1844, III. 567; Nachapostol. Zeitalter, II. 191 f.) die Bedeu-

tung dieser Thatsache für die Kirchengeschichte gering anschlagen, so glauben wir doch dabei bleiben zu müssen, dass diese Begebenheit von sehr grossem Einfluss gewesen sei. Wahr ist es, wir haben keine unmittelbaren, urkundlichen Zeugnisse für den Eindruck, den die Zerstörung Jerusalems auf die Christen gemacht hat; aber die Bedeutung der Thatsache lässt sich aus manchen Umständen, wenigstens mittelbar, ersehen. Namentlich wenn man so fest überzeugt ist, wie Baur und Schwegler, dass der Standpunkt der Christenheit um jene Zeit kein anderer gewesen sei, als der „Ebionitische," d. h. der judaistische, so sollte man consequenter Weise die Erschütterung um so höher anschlagen, welche durch die Zerstörung des Tempels und das Aufhören des Levitischen Cultus in den Gemüthern der Christen hervorgebracht werden musste. Freilich, wenn man, wie Schwegler (Nachapost. Zeitalter II. 308 f.), annimmt, dass „die in die zerstörte Stadt zurückgekehrten Juden" und Judenchristen zur Wiederherstellung des levitischen Cultus bald wieder die nöthigen Vorkehrungen getroffen" hätten, so wäre allerdings kein Grund vorhanden, die Zerstörung der Stadt als ein so Epoche machendes Ereigniss zu betrachten. Allein jenes ist eben eine ganz unhaltbare Hypothese, welche neuestens auf gründliche und gelehrte Weise, namentlich auch auf Grund talmudischer Zeugnisse, widerlegt worden ist von Friedmann und Graetz (Die angebliche Fortdauer des jüdischen Opfercultus nach der Zerstörung des zweiten Tempels; Theol. Jahrb. von Baur und Zeller, 1848, III. S. 338 ff.). Es ist hier überzeugend nachgewiesen, dass, mit der Zerstörung des Tempels unter Titus, das jüdische Opferwesen völlig sein Ende erreicht hat; dass der levitische Cultus die Zerstörung des Tempels und den Untergang des jüdischen Staatslebens nicht überlebt hat. Hatte nun das Judenthum als politische und religiöse Macht durch die Zerstörung der Hauptstadt und des Tempels den Todesstoss erhalten, so musste der Rückstoss davon in der christlichen Kirche um so mehr fühlbar sein, je näher ein Theil ihrer Mitglieder, nach ihrem religiösen Bewusstsein, dem Judenthum stand (1).

---

(1) Eusebius erwähnt, wo er an den jüdischen Krieg und die Zerstörung Jerusalems kommt, H. E. III. 5, nach dem Tode Jacobus des Gerechten, die Thatsache, dass auch gegen die übrigen Apostel unzählige, lebensgefährliche Nachstellungen von den Juden gemacht und

I. CAPITEL.

Die Judenchristen.

Von dem unmittelbarsten Einfluss war die Vernichtung des israëlitischen Staats und die Zerstörung des Tempels natürlich für die palästinischen Judenchristen. Es ist bekannt, dass die Christengemeinde von Jerusalem, kurz vor der Belagerung und Zerstörung der Stadt, sich nach Pella jenseits des Jordans flüchtete, wozu nicht bloss die drohende Kriegsgefahr, sondern auch wohl die sich steigernde Unduldsamkeit und der Fanatismus der Juden, unter welchem die Christen zu leiden hatten, sie bewogen. Zwar sammelte sich bald wieder eine Gemeinde von Christen in der verödeten Stadt, in welcher eines der wenigen verschont gebliebenen Gebäude die kleine christliche Kirche auf dem Berg Zion war (Epiphanius, de mensuris et ponderibus, C. XIV). Aber sie konnten jetzt sicherer und friedlicher daselbst leben, und hatten für den Augenblick von den Juden nicht mehr so viel zu fürchten. Zugleich aber deuten mehrere Erscheinungen darauf, dass von jetzt an eine Spannung und Spaltung zwischen Juden und Christen in Palästina statt fand, vermöge welcher, diese von jenen immer weiter sich entfernen mussten. Die Auflösung des jüdischen Staats, der, seit mehreren Generationen, wenigstens ein Scheinleben noch zu behalten gewusst hatte, brachte unter Anderem das mit sich, dass der Sanhedrin, die höchste geistlich-weltliche Behörde der Juden, welcher bisher die Christen in Palästina so gut, als die Juden, unterworfen gewesen waren, seinen Sitz von Jerusalem

---

dass sie aus Judaea vertrieben worden seien, und, um das Evangelium den Heiden zu predigen, sich in andere Länder begeben haben. Dann fährt er fort: *οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τοῦ λαοῦ τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις ἐκκλησίας, κατὰ τινα χρησμὸν τοῖς αὐτόθι δοκίμοις δι' ἀποκαλύψεως δόθεντα, πρὸ τοῦ πολέμου μεταναστῆναι τῆς πόλεως, καὶ τινα τῆς Περαίας πόλιν οἰκεῖν κεκελευσμένου· Πέλλαν αὐτὴν ὀνομάζουσιν, ἐν ᾗ τῶν εἰς χριστὸν πεπιστευκότων ἀπὸ τῆς Ἱερουσαλὴμ μετῳκισμένων, ὡσὰν παντελῶς ἐπιλελοιπότων ἁγίων ἀνδρῶν αὐτήν τε τὴν Ἰουδαίων βασιλικὴν μητρόπολιν καὶ σύμπασαν τὴν Ἰουδαίαν γῆν, ἡ ἐκ θεοῦ δίκη λοιπὸν αὐτοὺς ἅτε τοσαῦτα εἴς τε τὸν Χριστὸν καὶ τοὺς ἀποστόλους αὐτοῦ παρηνομηκότας μετῄει.*

wegverlegen musste, und zugleich an Bedeutung und Einfluss namhaft verlor. So war denn ein Band gelöst, das bisher die gläubigen Juden mit ihrem ganzen Volk verbunden hatte. Ferner hatte mit dem Tempel auch der ganze Opferdienst und levitische Cultus, an welchen die Christen sich bisher immer noch in gewissem Maasse angeschlossen hatten, sein Ende gefunden, und zugleich scheint eine Trennung der Gemeinden von der Synagoge eingetreten zu sein. Und damit war denn ein zweites Band gelöst, welches ein unmittelbar religiöses und gottesdienstliches gewesen war, wie das erste ein mehr rechtliches und politisches. War somit eine Scheidung von den ungläubigen Juden durch die Vernichtung des israëlitischen Staats und namentlich durch den Fall des Tempels, als eine That Gottes, herbeigeführt, so wurde der Riss noch stärker durch den Christenhass der Juden, welcher sich besonders in dem „Fluch über die Ketzer" (בִּרְכַּת הַמִּינִים) aussprach, eine Formel, welche um diese Zeit verfasst wurde und deren öffentliche Verlesung in den Synagogen eingeführt ward: „Den Abtrünnigen sei keine Hoffnung und alle Ketzer mögen augenblicklich umkommen, und das Reich des Uebermuths werde ausgerottet und zerbrochen eilends in unsern Tagen!" In diesem feierlichen Fluch sind die Gesinnungen der Juden gegen die Judenchristen ausgedrückt. Sie konnten in dem Christenthum nur einen Abfall vom Gesetz sehen; und so mochte der Widerwille und Zorn gegen die Christen durch die eingetretene Katastrophe noch gesteigert worden sein, indem sie das Gericht nicht auf die Schuld des ganzen Volks bezogen, sondern einzig auf diejenigen, welche durch ihren Abfall von dem Gesetz, nach ihrer Ansicht, den Zorn Gottes gereitzt hatten, d. h. auf die Christen unter ihren Landsleuten. Eine Thatsache, in welcher dieser fanatische Hass der Juden gegen die Christen hervorbrach, war die Hinrichtung des hundert und zwanzigjährigen Symeon, des zweiten Nachfolgers von Jacobus in der Leitung der Jerusalemischen Christengemeinde, der unter Trajan, um's Jahr 107, auf Betreiben der Juden, gekreuzigt wurde. Durch solchen leidenschaftlichen Hass der Juden mussten die Christen immer stärker abgestossen werden. Um so weniger konnten sie mit den Juden gemeinsame Sache machen, als diese, zur Zeit des Kaisers Hadrian, sich unter Bar Cochba gegen die römische Herrschaft empörten (in den Jahren 132—135 nach Chr.). Sie schlossen sich den Empörern durchaus

nicht an, und wünschten vielmehr, dass die Römer den Unterschied ihres Benehmens und ihrer Gemeinschaft von den Juden wohl kennen lernen möchten. Dafür mussten sie aber auch die Rache des Bar Cochba schrecklich fühlen, indem dieser viele Christen hinrichten liess, weil sie Jesum nicht verleugnen wollten. Als nun, nach Unterdrückung des Aufstandes, der Kaiser Hadrian im Jahr 135 auf den Trümmern Jerusalems eine Kolonie erbaute, welche den Namen „Aelia Capitolina" erhielt, und welche bei Todesstrafe kein Jude betreten durfte, so wählten die Christen, die sich in der neuen heidnischen Stadt sammelten, zum ersten Mal einen Heidenchristen, Marcus, zum Bischof, während sie bis dahin lauter beschnittene Bischöfe gehabt hatten (1). Wie haben wir uns nun diese Gemeinde in Aelia Capitolina zu denken? — Einen Nichtisraëliten, einen Unbeschnittenen zum Vorstand der Christengemeinde in Jerusalem wählen, — das erforderte bei einem Judenchristen eine Selbstüberwindung, eine Unterdrückung angestammter patriotischer Gefühle, wozu immerhin nur ein Theil der Judenchristen fähig sein mochte. Aber auch abgesehen von der Wahl eines Heidenchristen zum Bischof, so durfte ja, nach ausdrücklichem Befehl des kaiserlichen Gründers, kein Jude die Stadt betreten, folglich konnten nur solche Christen daselbst ansässig werden, welche in keiner Weise als Juden zu betrachten waren, d. h. nur Heidenchristen und etwa solche Judenchristen, welche

---

(1) Eusebius (Kirchengesch. IV. 5) zählt von Jacobus, bis auf den Krieg unter Hadrian, fünfzehn Bischöfe: „πάντας Ἑβραίους ὄντας ἀνέκαθεν καὶ πάντας ἐκ περιτομῆς." Wie denn Eusebius eben daselbst von der ganzen Gemeinde zu Jerusalem sagt, dass sie von der Apostel Zeit, bis auf die Belagerung unter Bar Cochba, eine rein judenchristliche gewesen sei, συνεστάναι αὐτοῖς τότε πάσαν ἐκκλησίαν ἐξ Ἑβραίων πιστῶν. Hingegen von der in Aelia Capitolina sich wieder sammelnden Gemeinde heisst es c. 6: καὶ δὴ τῆς αὐτόθι ἐκκλησίας ἐξ ἐθνῶν συγκροτηθείσης, πρῶτος μετὰ τοὺς ἐκ περιτομῆς ἐπισκόπους τὴν τῶν ἐκεῖσε λειτουργίαν ἐγχειρίζεται Μάρκος. Und Sulpicius Severus (Hist. II. 31) sagt von der Zeit des jüdischen Kriegs unter Hadrian: »Tum Hierosolymae nonnisi ex circumcisione habebat ecclesia sacerdotem.» Nun erzählt der Schriftsteller, dass Hadrian die neu aufgebaute heidnische Stadt den Juden verschloss, und fährt dann fort: Diess «proficiebat christianae fidei, quia tum paene omnes Christum Deum *sub legis observatione* credebant. Nimirum id Domino ordinante dispositum, ut legis servitus a libertate fidei atque ecclesiae tolleretur. Ita tum primum Marcus ex gentibus apud Hierosolymam episcopus fuit.».

bloss durch ihre Abstammung, aber nicht mehr durch Sitten, Gebräuche und Beobachtung des Gesetzes, mit den Juden verbunden waren. Das Wohnen in Aelia setzte also bei Christen, die aus den Hebräern stammten, eine freie Denkungsart und die völlige Lossagung vom Gesetz und Judenthum voraus; ein Standpunkt, welchen wir, wie schon angedeutet, nur bei wenigen Judenchristen annehmen dürfen. Schliemann nun (Clementinen, S. 408, 474 f.) hat die Ansicht aufgestellt, dass eben in dem Jahr 138, wo die christlichen Einwohner von Aelia Capitolina sich vom Gesetz und Judenthum völlig losgesagt haben, die Trennung zwischen strengeren und milderen Judenchristen (nach dem früheren Sprachgebrauch „Ebioniten und Nazaräer") vor sich gegangen und der Ebionitismus als Secte entstanden sei. Wir müssen aber mit Baur und Schwegler aus dem Grunde gegen Schliemann uns aussprechen, weil weder eine Unterscheidung zwischen Nazaräern und Ebioniten, noch eine Erklärung der Letzteren für Haeretiker, schon von dem genannten Zeitpunkt an, sich wirklich nachweisen lässt. Auch Gieseler (Kirchengesch. I. 1, 4te Aufl., S. 130, Anm. 6) spricht sich gegen jene Ansicht aus, indem er zugleich das Hervortreten des Gegensatzes zwischen Nazaräern und Ebioniten auf den Anfang des zweiten Jahrhunderts, nach dem Tode des Symeon (107), zurückdatirt, gestützt auf eine Aeusserung des Hegesippus bei Eusebius (Kirchengesch. III. 32 cf. IV. 22), dass die Kirche, bis zum Tode des Symeon, eine „reine, unbefleckte Jungfrau" geblieben sei. Bei Vergleichung dieser beiden Stellen findet sich jedoch, dass Hegesippus nicht gerade von judaistischen Secten, sondern ganz im Allgemeinen von Secten spricht und wohl vor Allem Gnostiker im Auge hat. Darnach können wir auf das Bruchstück aus Hegesippus keinen solchen Werth legen, dass wir, auf diese Aussage hin, das entschiedene Hervortreten des Gegensatzes zwischen Nazaräern und Ebioniten mit Sicherheit schon in so frühe Zeit setzen dürften. Dass man aber nicht noch weiter zurückgehen und, mit Schwegler, den Ebionitismus als solchen schlechtweg mit dem Urchristenthum identificiren dürfe, darüber bedarf es, nach unserer ganzen bisherigen Untersuchung, keines weiteren Wortes mehr. So sehr sich aber die drei eben angeführten Ansichten über die Entstehung und das Alter des Ebionitismus unterscheiden, so erkennen sie doch alle übereinstimmend die Wahrheit an, dass

judaistisches Christenthum vorhanden gewesen ist, seit es Christen gab, und dass auch ein Unterschied zwischen einer schrofferen und einer milderen Richtung unter den Judenchristen schon in der apostolischen Periode sich geregt hat (Baur, Paulus, 127 f.; Gieseler, 130; Schliemann 405 f.). Namentlich betrachten Baur und Gieseler die Verhandlungen in Jerusalem, das „Apostelconcil" als die Thatsache, in welcher jener Unterschied erstmals hervorgetreten sei, d. h. als ersten Knotenpunkt in der Entwickelung des Judenchristenthums. Nun fragt sich also weiter: Welches ist urkundlich der zweite Knotenpunkt in dieser Entwickelung, wobei dann die Richtungen, welche dort innerlich auseinander getreten sind, nun auch äusserlich sich getrennt haben, sodass sie fortan in Gestalt von geschiedenen Partheien sich gegenüberstehen? — Als diesen Entwickelungspunkt setzt also Gieseler das Auftreten des Thebuthis nach dem Tod des Symeon (107), Schliemann die Erbauung von Aelia Capitolina (136—138). Da wir aber keine von beiden Behauptungen hinlänglich begründet finden können, aber ebenso wenig, auf geschichtliche Zeugnisse hin, einen bestimmten Zeitpunkt für jenen Schritt der Entwickelung bezeichnen können, so glauben wir vielmehr annehmen zu müssen, dass die Fortentwickelung und das Auseinandergehen zweier innerlich verschiedenen Richtungen in dem Judenchristenthum von Palästina und den Nachbarländern, und die Befestigung dieser verschiedenen Richtungen, einander gegenüber, als Partheien, nur allmählig, im Lauf einer längeren Zeit, vor sich gegangen sei.

Suchen wir bei den Schriftstellern des zweiten Jahrhunderts nach Zeugnissen die hieher gehören, so finden wir zum erstenmal bei Justin dem Märtyrer, in seinem, kurz vor der Mitte dieses Jahrhunderts verfassten Gespräch mit dem Juden Tryphon (C. 47), eine bestimmte Unterscheidung zwischen zweierlei Arten judaisirender Christen; nämlich solche, die am Gesetz nur für sich festhalten, ohne dasselbe für unbedingt nothwendig zum Heil zu erklären, und dann solche, welche wirklich die letztere Ansicht haben, und nur diejenigen Christen als Brüder anerkennen, die das Gesetz ebenfalls beobachten. Wir geben die Stelle, wegen ihrer geschichtlichen Bedeutung, im Zusammenhang. Tryphon fragt: „Wenn aber Einige auch jetzt so leben wollen, dass sie das, was durch Mose angeordnet ist, beobachten, und an diesen Jesum, den Gekreuzigten, glauben,

indem sie anerkennen, dass Er der Gesalbte Gottes (ὁ Χριστὸς τοῦ θεοῦ) sei, und dass ihm gegeben sei, alle Menschen zu richten, und dass sein sei das ewige Reich, — können diese auch selig werden?" Justin beweist ihm nun zunächst, dass Beschneidung und andere dergleiche Ceremonialgebote unmöglich absolute Bedingungen der Seligkeit sein können. Nun wiederholt aber der Jude seine Frage: "Wenn aber Einer, welcher erkennt, dass es sich so verhält, ausserdem, dass er weiss, dieser (Jesus) sei der Christ und ihm glaubt und folgt, auch dieses (die mosaischen Ceremonialgebote) beobachten will, wird er wohl selig werden?" Darauf antwortet Justin: ὡς μὲν ἐμοὶ δοκεῖ, λέγω ὅτι σωθήσεται ὁ τοιοῦτος, ἐὰν μὴ τοὶς ἄλλοις ἀνθρώποις, λέγω δὴ τοὺς ἀπὸ τῶν ἐθνῶν διὰ τοῦ Χριστοῦ ἀπὸ τῆς πλάνης περιτμηθέντας, ἐκ παντὸς πείθειν ἀγωνίζηται, ταυτὰ αὐτῷ φυλάσσειν, λέγων οὐ σωθήσεσθαι αὐτοὺς, ἐὰν μὴ ταῦτα φυλάξωσιν u. s. w. Tryphon erkundigt sich nun aber genauer: διὰ τί οὖν εἶπας· ὡς μὲν ἐμοὶ δοκεῖ, σωθήσεται ὁ τοιοῦτος, εἰ μή τι εἰσὶν οἱ λέγοντες ὅτι οὐ σωθήσονται οἱ τοιοῦτοι. Justin erklärt sich jetzt ausführlich dahin: Εἰσὶν καὶ μηδὲ κοινωνεῖν ὁμιλίας ἢ ἑστίας τοῖς τοιούτοις τολμῶντες· οἷς ἐγὼ οὐ σύναινός εἰμι· ἀλλ' ἐὰν αὐτοὶ, διὰ τὸ ἀσθενὲς τῆς γνώμης καὶ τὰ ὅσα δύνανται νῦν ἐκ τῶν Μωσέως — μετὰ τοῦ ἐπὶ τοῦτον τὸν Χριστὸν ἐλπίζειν, καὶ τὰς αἰωνίους καὶ φύσει δικαιοπραξίας καὶ εὐσεβείας φυλάσσειν βούλωνται, καὶ αἱρῶνται συζῆν τοῖς χριστιανοῖς καὶ πιστοῖς ὡς προεῖπον, μὴ πείθοντες αὐτοὺς μήτε περιτέμνεσθαι ὁμοίως αὐτοῖς, μήτε σαββατίζειν etc., καὶ προσλαμβάνεσθαι καὶ κοινωνεῖν ἁπάντων, ὡς ὁμοσπλάγχνοις καὶ ἀδελφοῖς, δεῖν ἀποφαίνεσθαι· ἐὰν δὲ οἱ ἀπὸ τοῦ γένους τοῦ ὑμετέρου πιστεύειν λέγοντες ἐπὶ τοῦτον τὸν Χριστὸν, — ἐκ παντὸς κατὰ τὸν διὰ Μωσέως διαταχθέντα νόμον ἀναγκάζωσι ζῆν τοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστεύοντας ἐπὶ τοῦτον τὸν Χριστὸν, ἢ μὴ κοινωνεῖν αὐτοῖς τῆς τοιαύτης συνδιαγωγῆς αἱρῶνται, ὁμοίως καὶ τούτους οὐκ ἀποδέχομαι. (Londoner Ausg. 1722 fol., p. 229 f. oder p. 264 ff. der Par. Ausg.). Der letztere Ausdruck, οὐκ ἀποδέχομαι, will nicht heissen: Ich stimme diesen nicht bei, aber auch nicht, wie Dorner vorschlägt (Entwickelungsgesch. I. 300 Anm.), "ich kann diese nicht auf gleichem Fuss behandeln mit jenen Mildergesinnten," sondern, dem Zusammenhang gemäss (wie Schliemann erklärt): Ich erkenne gleicher Weise auch sie nicht an, wie sie uns nicht anerkennen.

Hier ist also von zwei extremen Partheien die Rede, erstens, von judaisiren-

den Christen, welche die Beobachtung des mosaischen Gesetzes für schlechthin nothwendig zur Seligkeit ansehen, und mit anders gesinnten Christen keine Gemeinschaft pflegen. Auf dem andern Extrem stehen, zweitens, solche Christen, welche allen Umgang mit judaisirenden und das Gesetz beobachtenden Christen, aus Grundsatz, schlechthin meiden. In der Mitte zwischen diesen beiden äussersten Seiten stehen wieder zwei Klassen, nämlich: Erstens, Christen, welche zwei für sich, namentlich als geborne Juden, der Beschneidung und dem mosaischen Gesetz sich für ihre Person unterwerfen, aber ohne dieses Andern, den Heidenchristen, aufdrängen zu wollen, und die mit letzteren auch, als mit Brüdern, verkehren; Heidenchristen, welche aber ihrerseits mit judaisirenden Christen der letzteren Art christlichen Umgang pflegen. Jene extreme judaisirende Parthei schloss, indem sie die Kirchengemeinschaft mit den Heidenchristen aufgab, eben damit vielmehr sich selbst von der grossen Kirchengemeinschaft aus, und begab sich in eine isolirte Stellung als Secte, sodass wir bei Justin in den innern Process des zur Secte Werdens hineinsehen, während die Thatsache, dass diese Fraction objectiv Secte geworden ist, später eintritt.

Es ist sehr erwünscht für die geschichtliche Anschauung, dass aus eben dieser Zeit, wo Justinus schrieb, um die Mitte des zweiten Jahrhunderts, einige Schriften uns erhalten sind, welche unmittelbar aus judaisirenden Kreisen stammen und uns einen Blick in dieselben eröffnen. Wir meinen diejenigen Schriften, welche unter dem Gesammtnamen der *Pseudoclementinischen Literatur* begriffen werden können; es sind dies hauptsächlich die *Recognitiones Clementis*, libri X, die nur noch in der lateinischen Uebersetzung des Rufinus vorhanden sind, und die Homilien des Clemens (*τὰ Κλημέντια*), die wir noch im griechischen Original besitzen, indem von zwanzig Homilien nur die letzte verloren ist. Da die Homilien jedenfalls die entwickeltere Form der im Wesentlichen gleichen Ansicht darstellen, so legen wir sie bei den folgenden Bemerkungen zu Grunde (1).

---

(1) Auf die Clementinen, als kirchengeschichtliche und dogmengeschichtliche Quellen, die Aufmerksamkeit der Theologen gelenkt zu haben, ist und bleibt das Verdienst Baur's, der schon 1828 den Ursprung und Zweck der Homilien zum Gegenstand einer akademischen Preisfrage gemacht, und (vergl. Weitzel, Passahfeier, 142 Anm.) zuerst in der Tüb. Zeit-

Die Homiliën bilden, wie Semisch (die Apost. Denkwürdigkeiten des M. Justin, 1848, S. 358,) sich mit Recht ausdrückt, einen „Tendenzroman,“ der aber für authentische Geschichte gelten will, indem er das eigenthümliche System des Verfassers und seiner Partei in die apostolische Zeit zurückverlegt und in Vorträgen des Petrus entwickelt. Den Homiliën geht ein dreifaches Vorwort voran, in Form von drei Urkunden: *a.* eines Schreibens von Petrus an Jacobus, das die Geheimhaltung der demselben übersandten κηρύγματα des Petrus anordnet; *b.* die διαμαρτυρία des Jacobus an die Aeltesten zu Jerusalem über die Art und Weise wie die κηρύγματα Πετροῦ den Eingeweihten unter dem Siegel der Verschwiegenheit anzuvertrauen seien; *c.* eines begleitenden Schreibens von Clemens an Jacobus, worin derselbe Nachricht gibt, wie Petrus vor seinem Tode ihn, den Clemens, zu seinem Nachfolger auf dem Bischofsstuhl von Rom erwählt, instruirt, geweiht, und ihn namentlich beauftragt habe, über die Reden und Thaten des Petrus, von denen Clemens in verschiedenen Städten Augen- und Ohrenzeuge gewesen, dem Jacobus summarischen Bericht zu erstatten. In den

---

schrift für Theol. 1831, 4; sowie in seinem Werke «die Gnosis 1845», und in späteren Abhandlungen den Gegenstand untersucht hat; das Epochemachende dieser Baur'schen Forschungen hat Schliemann «die Clementinen, nebst den verwandten Schriften, und der Ebionitismus, 1844», mit Unrecht verleugnet. Nur hat Baur, auf leicht erklärliche Weise, die Bedeutung seiner gleichsam neu entdeckten, wenigstens erstmals ausgebeuteter, Quelle insofern überschätzt, als er mit seiner Schule sie als Urkunde der damaligen Gesammtkirche betrachtet und behandelt hat, während sie vielmehr nur Produkt und Ausdruck einer einzelnen und zwar isolirten Partei oder Secte ist. — Das Verhältniss der Recognitionen und der Homiliën zu einander wurde von Baur und Schliemann so aufgefasst, dass die ersteren eine spätere (im Anfang des dritten Jahrhunderts) Ueberarbeitung der letzteren seien. Im Gegensatz gegen diese bisher geltende Ansicht. hat Hilgenfeld, «die Clement. Recognitionen und Homiliën, nach ihrem Ursprung und Inhalt dargestellt, 1848», dem in der Hauptsache auch Ritschl a. a. O. 153 ff. folgt, das umgekehrte Verhältniss als wahrscheinlicher zu erweisen gesucht, wonach die Recognitionen älter und ursprünglicher, um das Jahr 140, vornämlich mit polemischer Rücksicht auf die Valentinianische Gnosis, verfasst sind, die Homiliën dagegen, theilweise mit Zugrundelegung der Recognitionen, um 160, wider Marcion ausgearbeitet worden sind, während eine noch ältere Grundschrift, die κηρύγματα Πετροῦ, etwa um 120, mit Rücksicht auf Basilides geschrieben, jenen beiden als Grundlage gedient haben soll.

Homiliën selbst erzählt Clemens seine eigene Lebens- und Bekehrungsgeschichte, wie er durch seinen in den Philosophenschulen nicht gestillten Wahrheitsdurst in den Orient getrieben, zu Alexandriën mit dem damals dort predigenden Barnabas bekannt und von ihm unterrichtet worden sei, und, als er ihm nach Judaea nachreiste, in Cäsarea den Petrus angetroffen habe, der ihn in die Wahrheit einführte. Er wohnt sodann der öffentlichen Disputation bei, die Petrus daselbst mit dem Magiër Simon hält, und begleitet den Apostel, welcher dem vor ihm weichenden Magiër von Cäsarea aus nach Tyrus, Sidon, Berytus, Tripolis, Antiochia u. s. w. nachreist, um ihm und seinen Irrlehren entgegenzutreten. Dass unter Simon dem Magiër die antijüdische Gnosis, namentlich die des Marcion, dargestellt und bekämpft wird, ist seit der Erörterung durch Baur allgemein anerkannt. Eine streitige Frage ist dagegen, ob, wie Baur, und nach ihm Schliemann, Schwegler, Ritschl (236, Anm. 1) annehmen, nach der Absicht des Verfassers, der Magiër Simon mitunter auch den Apostel Paulus vorstellen soll, oder ob das nicht der Fall ist. Das letztere behauptet Niedner (Kirchengeschichte, 241 f.); er erinnert S. 242 Anm. in Beziehung auf Hom. XVII. 19, dass ja Paulus faktisch die Zustimmung des Jacobus gewonnen, aber das Wesen der ihm gewordenen Offenbarung nicht in Visionen gesetzt habe, während der gemeinsame Gebrauch des Wortes κατεγνωσμένοι keinen Grund gebe, obige Stelle auf Gal. II. 14 zu beziehen. Allein wir können nach unbefangener und sorgfältiger Prüfung der siebenzehnten Homilie nicht umhin, eine ganz absichtliche und deutliche Anspielung auf die Bekehrungsgeschichte des Paulus, so wie auf den Auftritt zu Antiochiën, Gal. II. 11 ff., in der fraglichen Stelle anzuerkennen. Und diese Seitenpolemik gegen Paulus ist ganz im Geist dieser Schrift, denn im Interesse dieser Opposition wird Petrus zum Erben aller paulinischen Thaten gemacht, wird Clemens selbst dem Paulus entfremdet und von Petrus bekehrt, und wird Paulus auf die Seite geschoben (s. Dorner, Entw. Gesch. der Lehre von der Person Christi, I. S. 340 f. Anm.). Das Buch enthält zwar sehr Vieles, was ganz im Geist der ächt kirchlichen Schriftsteller jener Zeit gehalten ist, zumal im Praktischen, z. B. Hom. III. 61 ff., und überhaupt schliesst es sich möglichst nahe an das kirchlich Recipirte und Anerkannte an, namentlich im Gebrauch der kanonischen Evange-

liën (1); aber dennoch tritt der judaisirende Grundton, allerdings mit heidnischer Speculation merkwürdig vermischt, unverkennbar hervor. Judaisirend ist der Gottesbegriff, der auf der abstrakten Einheit beharrt, und die Gottheit Christi streng bekämpft (2), während die Theorie der Weltschöpfung und Weltgestaltung vermöge ihres emanitistischen und dualistischen Charakters (*συζυγίαι*) heidnisch ist. Unzweifelhaft judaistisch ist die Gesetzlichkeit der clementinischen Lehre, indem Petrus in dem vorangeschickten Schreiben an Jacobus sein *κήρυγμα* selbst als *νόμιμον* charakterisirt, im Gegensatz zu der *ἄνομος — διδασκαλία τοῦ ἐχθροῦ ἀνθρώπου* (S. 3 der Schwegler'schen Ausgabe), wie denn auch Homil. VIII. 6 die Lehre des Apostels nicht nur der Lehre Jesu, sondern auch der des Moses identisch gesetzt ist. Sofern aber innerhalb des Mosaismus und des ganzen Alten Testaments zwischen Wahrheit und Irrthum, zwischen dem

---

(1) Zwar hat Credner, in seinen «Beiträgen zur Einl. in die bibl. Schriften» I. 282 ff., 330 ff., ausführlich nachzuweisen gesucht, dass die Evangeliencitate der Homiliën in der Regel auf das Hebräerevangelium führen, ein Ergebniss, das Schwegler a. a. O. I. 207, als erwiesen annimmt. Allein bei unbefangenem Lesen der Homiliën bekommt man vielmehr den Totaleindruck, dass unsere kanonischen Evangeliën, mehr oder weniger frei benützt, den Citaten zu Grunde liegen. Und dieser Eindruck ist auch von Frank, «die evang. Citate in den clem. Homil.» (Studiën der Württemb. Geistlichkeit, 1847, 2, 144 ff.) und Semisch, «Apost. Denkwürdigkeiten Justin's,» 356 ff., und zwar von beiden unabhängig von einander, wissenschaftlich begründet und erwiesen worden. Namentlich hat Frank durch eine sehr übersichtliche Zusammenstellung der evangel. Citate und durch genaue Prüfung derselben im Einzelnen gezeigt, dass die meisten auf Matthaeus, mehrere auf Lucas, allein oder in Verbindung mit Matthaeus, einige auch auf das Evangelium Johannis, zurückzuführen sind, und zwar meist vermöge freier Reproduction; während diejenigen Citate, welche ohne Parallele in unseren Evangeliën sind, ohne Zweifel theils aus anderen Stellen frei gebildet, theils geradezu dem Herrn untergeschoben sind. — Wir fügen nur noch die Bemerkung hinzu, dass das, Hom. II. 51, Jesu in den Mund gelegte bekannte Wort: *γίνεσθε τραπέζῖται δόκιμοι* — welches man gern als durch mündliche Ueberlieferung oder durch das Hebräerevangelium erhalten und ächt gelten lässt — wenn man Homil. III. 61 vergleicht, leicht aus einer Anspielung auf Matth. XXV. 27, vergl. Luc. XIX. 23 erklärt werden kann.

(2) Homil. XVI. 12 (ed. Schwegler, 1847, S. 351): *εἷς ἐστίν ὁ τῇ αὐτοῦ σοφίᾳ εἰπών· ποιήσωμεν ἄνθρωπον. — ἥνωται μὲν (ἡ σοφία) ὡς ψυχὴ τῷ θεῷ· ἐκτείνεται δὲ ἀπ' αὐτοῦ, ὡς χεὶρ δημιουργοῦσα τὸ πᾶν.* XVI. 15: *ὁ κύριος ἡμῶν οὔτε θεοὺς εἶναι ἐφθέγξατο, παρὰ τὸν κτίσαντα τὰ πάντα, οὔτε αὐτὸν θεὸν εἶναι ἀνηγόρευσεν.*

was für Gott und was wider Gott ist, zwischen männlicher d. h. wahrer, und weiblicher d. h. falscher Prophetie, zwischen Aechtem und Verfälschtem geschieden und gelehrt wird, dass das reine Gesetz Gottes, das durch Mose gegeben und mündlich überliefert zu werden bestimmt war, später durch schriftliche Abfassung verfälscht worden sei, — so wird die gnostische, namentlich marcionitische Grundansicht indirekt zugegeben.

Judaistisch ist die Ansicht von der Person Jesu und seinem Werk, so wie von dem Verhältniss des Christenthums zum Mosaismus, indem die Gottheit Jesu bestritten und dagegen behauptet wird, Jesus könne lediglich nur in demselben Sinn wie alle Menschenseelen, Gott heissen (Homil. XVI. 26). Das Werk Jesu besteht dem Verfasser nur in dem prophetischen und königlichen Amt; von der Versöhnung und dem Tode Jesu ist in dogmatischer Beziehung gar nicht die Rede. Jesus hat, als der wahre Prophet, den Einen Gott, den gerechten und guten, kennen gelehrt; aber Er hat damit nur diejenige Wahrheit, welche von Uranfang an den Würdigen im Geheimen überliefert worden war, Allen, auch selbst den Heiden, zugänglich gemacht (Hom. III. 19). Niedner formulirt die Ansicht der Homiliën in dieser Richtung kurz so (Kirchengesch. 246): „Das Christenthum ist nur Herstellung der Urreligion in der Zeit, und Erweiterung derselben im Raum.“ Wenn aber die Homiliën dem Adam das ἅγιον Χριστου πνεῦμα zuerkennen und lehren, dass der Heilige Geist, Namen und Gestalt wechselnd, durch die Weltzeiten laufe und in der Gestalt einzelner Menschen (Adam, Enoch, Noa, Abraham, Moses, Jesus) als Propheten der Wahrheit, stets eine und dieselbe Wahrheit verkünde (Hom. III. 20), so dass es gleich ist, ob man Jesum oder Mosen als Lehrer annimmt, denn wer nur einem von beiden folgt, ist Gott angenehm (Hom. VIII. 6): so wird damit die Person Jesu ihrer hohen und einzigen Würde beraubt und somit das Specifische des Christenthums aufgehoben.

Der praktische Inhalt der Clementinenlehre ist: Anerkennung und Anbetung des *einen* Gottes, dieses ist das erste und grösste Gebot Jesu (Homil. XVII. 7); wenn der Heide das Gesetz befolgt, so ist er Jude, wo nicht, so ist er Heide (Homil. XI. 16). Allein so judaistisch das ist, so ist doch nirgends in den Homiliën die *Beschneidung* erwähnt, was einem stillschweigenden Aufgeben dieser

mosaischen und ebionitischen Grundforderung gleichkommt, wiewohl in der διαμαρτυρία des Jacobus (S. 5 bei Schwegler) gefordert wird, dass derjenige dem die Bücher anvertraut werden, „beschnitten und gläubig" sein müsse. Wenn also die Homiliën die Beschneidung zwar als Bedingung esoterischer Weihe aufstellen, nicht aber allen Gläubigen als unerlässliche Bedingung des Heils aufdrängen, und ausser den sittlichen Geboten nur Enthaltung von Götzenopferfleisch, Blut und Ersticktem (vergl. Ap. Gesch. XV), nebst Waschungen und Reinigungen fordern, so ist klar, dass dieselben nicht zu der bei Justin gezeichneten Klasse der strengen Judenchristen, sondern zu der der milderen zu rechnen sind, welche die Lebens- und Kirchengemeinschaft mit den Heidenchristen aufrecht erhielten. Zugleich aber müssen wir anerkennen, dass der Mangel an Piëtät gegen das Alte Testament, der sich in der Scheidung innerhalb desselben zu Tage legt, sodann die Einmischung heidnisch-gnostischer Speculation, die Homiliën gegen den reinjudenchristlichen Standpunkt in Schatten stellt. Ohnediess spricht, wenn auch der Verfasser seiner Lehre eine apostolische Sanction zu geben strebt, das Spekulative oder Gnostische in derselben, verbunden mit dem Heimlichthun in ihrer Mittheilung, gegen die Annahme, dass die Richtung der Homiliën „in dem Glauben der grossen Menge jener Zeit vorherrschend gewesen sei," wie Schwegler a. a. O. I. 405 behauptet. Wir finden vielmehr Dorner's Beobachtung treffend, dass die Homiliën „das böse Gewissen einer isolirten haeretischen Partei an der Stirne tragen," a. a. O. I. 340 ff., A. 190; wie denn auch Ritschl 254 bemerkt, dass die Homiliën, weit entfernt, im Sinn der kirchlichen Mehrheit der römischen Gemeinde ihrer Zeit geschrieben zu sein, vielmehr nur in der für ihre Partei ungünstigsten und beengtesten Lage verfasst seien, in dem an einen Besitz der Majorität im entferntesten nicht zu denken ist, wenn auch die Partei noch nicht als haeretisch von der Kirchengemeinschaft der katholischen Kirche ausgeschieden war.

Eben um die Zeit nun, wo aller Wahrscheinlichkeit nach die Clementinen verfasst sind, um's Jahr 160, hielt sich ein Mann aus dem Orient zu Rom auf, dessen Zeugniss über die Kirche seiner Zeit von Wichtigkeit ist, — Hegesippus, aus dessen ὑπομνήματα oder „Denkwürdigkeiten kirchlicher Geschichten", wir bereits die Schilderung des Jacobus herausgehoben haben. Er

wird gewöhnlich, als könnte es nicht anders sein, den Judenchristen beigezählt, weil Eusebius von ihm sagt, (H. Eccl. IV. 22), er sei von Geburt ein Hebräer gewesen, ἐξ ἑβραίων αὐτῶν πεπιστευκέναι. Indessen hat Ritschl (a. a. O. 260) darauf aufmerksam gemacht, dass nach der Art und Weise wie Eusebius die Sache erwähnt, die hebräische Abstammung nur eine Folgerung sei, die der Kirchengeschichtschreiber aus einigen hebräischen und syrischen Phrasen zog, die in den ἀπομνημονεύματα seines Vorgängers gelegenheitlich eingestreut waren, sowie aus einigen Angaben, deren Quelle die judenchristliche mündliche Ueberlieferung gewesen sein möge. Somit hat die herkömmliche Voraussetzung von der jüdischen Abstammung des Hegesippus keine rein objective Grundlage, sondern sie beruht auf einer Ansicht und Schlussfolgerung des Eusebius, sie könnte möglicher Weise ganz irrig sein. Dennoch glauben wir an der traditionellen Ansicht, dass Hegesippus ein geborner Jude und namentlich Palästinenser gewesen sei, daran festhalten zu dürfen, weil die Thatsachen, aus denen Eusebius jenen Schluss gezogen hat, immerhin zu demselben berechtigen. Ein Beispiel wenigstens von Anlehnung an die specifisch judenchristliche Ueberlieferung (ἰουδαϊκὴ ἀγράφος παραδόσις) ist die oben analysirte Charakterschilderung Jacobus des Gerechten. Dass aber dieser Mann nicht nur seiner Herkunft nach Judenchrist, sondern auch seiner Denkweise und Richtung nach wirklich judaisirend oder ebionitisch im engeren Sinn gewesen sei, das will man namentlich erweisen aus dem von dem Monophysiten Stephanus Gobarus in der Bibliotheca des Photius, Cod. 232, aufbewahrten Bruchstück aus dem fünften Buch der ὑπομνήματα des Hegesippus. Er redet daselbst von Leuten welche sagen, „dass das den Gerechten bereitete Gute kein Auge gesehen, kein Ohr gehört habe, und dass es in keines Menschen Herz gekommen sei.“ Sein Urtheil darüber geht nun dahin, μάτην μὲν εἰρῆσθαι ταῦτα καὶ καταψεύδεσθαι τοὺς ταῦτα φαμένους τῶν τε θείων γραφῶν καὶ τοῦ κυρίου λεγοντός· μακάριοι οἱ ὀφθαλμοὶ ὑμῶν οἱ βλέποντες, καὶ τὰ ὦτα ὑμῶν τὰ ἀκούοντα, καὶ ἑξῆς (2). Diese Polemik beziehen Baur (Theol.

(1) Eusebius, Kirchengesch. IV. 22, 3: ἐκ τοῦ καθ' ἑβραίους εὐαγγελίου καὶ τοῦ Συριακοῦ καὶ ἰδίως ἐκ τῆς ἑβραΐδος διαλέκτου τινὰ τίθησιν, ἐμφαίνων ἐξ ἑβραίων ἑαυτὸν πεπιστευκέναι· καὶ ἄλλα δὲ ὡς ἂν ἐξ ἰουδαϊκῆς ἀγράφου παραδόσεως μνημονεύει.

(2) Vergl. die Stelle bei Routh, Reliquiæ Sacræ, I. 203, nebst den Annotationes, 253 ff.

Jahrb., 1848, III. 571) und Schwegler (Montanismus, 276) auf den Apostel Paulus, in der Art, dass sie meinen, der Schriftsteller nenne den Ausspruch des Paulus 1 Kor. II. 9 einen lügenhaften und thörichten. Wäre dem so, dann freilich wäre die streng ebionitische Gesinnung des Mannes vollständig bewiesen. Allein wir dürfen nicht vergessen, dass Paulus selbst dort ein prophetisches Wort aus Jesaja LXIV. 3 benützt und anführt, weswegen es, bei der bekannten Ehrfurcht des Hegesippus vor dem Alten Testament, völlig unglaublich ist, dass er sollte jenes Wort an und für sich eine Lüge wider die göttliche Schrift und den Herrn, und eine sinnlose vergebliche Rede haben nennen wollen, vielmehr kann er nur eine gewisse Anwendung jener Worte meinen. Möglich, dass die Antithese gegen die apokryphische „Offenbarung des Elias" gerichtet war, wo jene paulinischen und jesajanischen Worte, laut dem Zeugniss des Origenes, auch gebraucht waren (vergl. Schliemann, Clementinen, 429 f.). Gewiss hat Grabe Recht (Spicilegium Patrum, s. Routh a. a. O. 253) wenn er sagt: Hegesippi ὑπομνήματα si superessent, videremus forte, eum non ipsa illa verba rejecisse, sed falsam eorum interpretationem, ab hæreticis factam etc. Indessen zeigen schon die letzten widerlegenden Worte des Hegesippus, dass die Leute wider die er streitet, die Wirklichkeit, Neuheit und Grösse der Offenbarung in Christo durch Missbrauch jener Schriftworte doketisch verleugnet haben müssen (vergl. Dorner a. a. O. 228 f., Anm. 68). Von einer antipaulinischen Gesinnung aber ist hier keine Spur.

Besonderes Gewicht legt man mit Recht auf das, was Hegesippus in einem von Eusebius (Kirchengesch. IV. 22) aufbewahrten Bruchstück seiner „Denkwürdigkeiten" als Erfund seiner in die Jahre 150—160 fallenden Rundreisen über verschiedene Christengemeinden, unter denen er Korinth besonders erwähnt, bis nach Rom, zusammenfassend angibt: ἐν ἑκάστῃ διαδοχῇ καὶ ἐν ἑκαστῇ πόλει οὕτως ἔχει, ὡς ὁ νόμος κηρύττει καὶ οἱ προφῆται καὶ ὁ κύριος. Aus der Voranstellung des Gesetzes und der Propheten, aus der Gleichschätzung des Alten Testamentes mit dem Neuen, und aus der Nichterwähnung der Apostel schliesst Baur (Theol. Jahrb. 1844, 571; 1845, 267, vergl. Schwegler, Nachap. Zeit, I. 354 f.), dass Hegesippus der ebionitischen oder schroff judaistischen Richtung gehuldigt habe, ja dass in dem grösseren Theil der damaligen Kirche, nament-

lich in der römischen, ein verwandter Geist vorherrschend müsse gewesen sein, weil sonst der ebionitisch gesinnte Mann seine Zufriedenheit mit dem kirchlichen Zustand nicht hätte aussprechen können. Dabei hat man jedoch übersehen, dass zu jener Zeit, ehe noch ein Kanon des Neuen Testamentes bestand, in der ganzen Christenheit das Alte Testament als die Grundurkunde religiöser Wahrheit galt, wie es dem Apostel Paulus selbst dafür gegolten hatte; das Gesetz, die Propheten und der Herr waren die Autoritäten der damaligen Gesammtkirche, keineswegs aber die Autoritäten einer Partei. Somit ist Hegesippus nicht Zeuge für das Vorherrschen der judaisirenden Richtung, sondern für die sich bildende Einheit der katholischen Kirche, welche bald die judaistischen Parteien als Secten ausschied (1).

Denn schon zwei Jahrzehente nach diesem Zeitpunkt kommen bei Irenæus, sowie bei dem gleichzeitigen Tertullian die Ebioniten als eine ausserkirchliche Partei, als Secte vor (2). Die Ebioniten erscheinen bei ihm ebenso als ausserhalb der Kirche stehend wie die verschiedenen gnostischen Secten, und zwar ohne dass irgend eine Spur auf ein Schwanken der öffentlichen Meinung, auf eine getheilte Ansicht hinweist, wie diess noch bei Justin der Fall gewesen war. Somit scheint innerhalb des Gesichtskreises dieses Kirchenvaters, der bekanntlich kein beschränkter war, die Ausschliessung der an Beschneidung und Gesetzesbeobachtung hängenden Judenchristen Regel gewesen zu sein. Da nun Irenæus seine fünf Bücher gegen die Haeresen zwischen den Jahren 176—190 geschrieben hat, so lässt sich daraus herleiten, dass die Ausschliessung der Ebioniten aus

---

(1) Ritschl a. a. O. 259 ff.

(2) Irenæus, Contra Hæreses, I. 26, 2: Qui autem dicuntur *Ebionæi*, consentiunt quidem mundum a Deo factum, ea autem, quæ sunt erga Dominum, non similiter ut Cerinthus et Carpocrates opinantur. Solo autem eo, quod est secundum Matthæum, Evangelio utuntur, et Apostolum *Paulum recusant*, apostatam eum legis dicentes. Quæ autem sunt prophetica, curiosius exponere nituntur; et *circumciduntur*, ac perseverant in his consuetudinibus, quæ sunt secundum legem, et judaico charactere vitæ, uti et Hierosolymam adorent, quasi sit domus Dei. III. 15, 1. Eadem autem dicimus iterum et his *qui Paulum Apostolum non cognoscunt* etc. Qui igitur non accipiunt eum qui sit electus a Deo ad hoc, ut fiducialiter portet nomen ejus, quod sit missus ad quas prædiximus gentes, electionem Domini contemnunt et *se ipsos segregant* ab Apostolorum conventu.

der christlichen Gesamtkirche, oder der altkatholischen Kirche mindestens zwanzig Jahre vor dem Schluss des zweiten Jahrhunderts erfolgt sein muss, also, da diess nicht mit einem Mal und nicht überall zu gleicher Zeit geschehen sein kann, in manchen Gegenden wohl noch früher vorgekommen sein mag (1). Bemerkenswerth ist aber, dass Irenæus unter den judaïsirenden Christen, die er Ebionäer nennt, durchaus keinen Unterschied, wie zwischen einer milderen und strengeren Richtung, macht, namentlich die später von den Ebioniten unterschiedenen Nazaräer weder mit diesem Namen nennt noch sonstwie andeutet, sodass wir nur annehmen können, entweder dass dieselben sich damals noch nicht als besondere Partei von den strengeren, den eigentlichen Ebioniten, unterschieden haben, oder dass auch jene damals schon so gut als diese von der Kirche ausgeschieden waren. Der Gebrauch des Evangeliums Matthæi, die Beschneidung und Gesetzesbeobachtung — das alles liesse sich noch wohl auch auf die milderen Judenchristen beziehen; allein die von Irenæus in den oben angeführten Stellen bezeugte Verwerfung des Apostel Paulus als eines Apostaten vom Gesetz führt durchaus nur auf die strengste judaïstische Richtung. Jetzt hatte also die exclusiv denkende Richtung der paulinischen oder heidenchristlichen Mehrheit, diejenige, welche, laut Justin's Zeugniss schon um die Mitte des Jahrhunderts die Gemeinschaft mit den das Gesetz für sich beobachtenden Judenchristen abzubrechen geneigt war, über die duldsamere Ansicht des Justin und der ihm Gleichgesinnten die Oberhand gewonnen, und, wie es im Parteileben zu geschehen pflegt, man rechnete nun eben die milderen und gegen Heidenchristen toleranteren Judenchristen den Aeussersten jener Seite gleich und verwarf beide zumal, ohne Unterschied, als eine unkirchliche Secte.

Ein halbes Jahrhundert später stimmt Origenes († 254) mit Irenæus darin überein, dass er den Namen Ebionäer für die ausserkirchlichen Judenchristen ebenfalls hat. Im Anfang des zweiten, unter den acht Büchern wider Celsus, das Angriffe des Gegners zunächst auf Judenchristen widerlegt, beantwortet Origenes den Vorwurf, dass die Christen den πάτριος νόμος verlassen haben, mit Hinweisung auf die Thatsache, dass, wie anfangs die Apostel selbst, so

(1) Ritschl, a. a. O. 245 f.

auch die Ebionäer, treue Anhänger des mosaïschen Gesetzes gewesen seien. Indem er nun den Namen erklärt: Ἐβιωναῖοι χρηματίζουσιν οἱ ἀπὸ Ἰουδαίων τὸν Ἰησοῦν ὡς Χριστὸν παραδεξάμενοι, scheint derselbe unbefangen und ohne Parteinamen zu sein, als Bezeichnung der Nationalität der ersten Christen gebraucht zu werden. Hingegen am Ende des fünften Buches gegen Celsus spricht Origenes von den Ἐβιωναῖοι seiner Zeit, als von einer ausserkirchlichen Secte, und zwar so, dass er zwei Richtungen oder Klassen derselben unterscheidet, was wir vor ihm nie, wohl aber von ihm an regelmässig finden; er spricht nämlich C. 65 von Ἐβιωναῖοι ἀμφότεροι, und setzt den Unterschied zwischen ihnen in die Ansicht von der Person Christi, dessen übernatürliche Geburt aus der Jungfrau die Einen anerkannten, die Anderen läugneten, C. 61: οἱ δίττοὶ Ἐβιωναῖοι, ἤτοι ἐκ παρθένου ὁμολογοῦντες ὁμοίως ἡμῖν τὸν Ἰησοῦν, ἢ οὐχ οὕτω γεγεννῆσθαι, ἀλλ' ὡς τοὺς λοιποὺς ἀνθρώπους. Wenn Schliemann, (Clementinen 493), diese zwei Klassen bei Origenes mit seinen doppelten Ebioniten den „gnostischen und vulgären" identificirt, so muss er einerseits in die an und für sich klare Unterscheidung des Origenes seine davon abweichende Unterscheidung erst hineinlegen, und andererseits übersieht er, wie Gieseler, (Kirchengesch., 4te Aufl. I. 131, Anm. 8), treffend bemerkt, dass, wie er selbst a. a. O. S. 207 bewiesen hat, gerade die gnostischen Ebioniten eine Geburt aus der Jungfrau gar nicht annehmen konnten.

Auf ähnliche Weise, wie Origenes, unterscheidet, ungefähr ein Jahrhundert später, Eusebius, in seiner Kirchengeschichte (1), zwei Arten von Ebioniten,

---

(1) III. 27, wo er vom Ende des apostolischen Zeitalters und von gnostischen Secten die damals auftauchten, schreibt, erwähnt er auch die Ebioniten: Ἐβιωναίους τούτους οἰκείως ἐπεφήμιζον οἱ πρῶτοι, πτωχῶς καὶ ταπεινῶς τὰ περὶ τοῦ Χριστοῦ δοξάζοντας. λιτὸν μὲν γὰρ αὐτὸν καὶ κοινὸν ἡγοῦντο, κατὰ προκοπὴν ἤθους αὐτὸν μόνον ἄνθρωπον δεδικαιωμένον, ἐξ ἀνδρός τε κοινωνίας καὶ τῆς Μαρίας γεγεννημένον· δεῖν δὲ πάντως αὐτοῖς τῆς νομικῆς θρησκείας, ὡς μὴ ἂν διὰ μόνης τῆς εἰς τὸν Χριστὸν πίστεως καὶ τοῦ κατ' αὐτὴν βίου σωθησομένοις. Ἄλλοι δὲ παρὰ τούτους τῆς αὐτῆς ὄντες προσηγορίας, τὴν μὲν τῶν εἰρημένων ἔκτοπον διεδίδρασκον ἀτοπίαν, ἐκ παρθένου καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος μὴ ἀρνούμενοι γεγονέναι τὸν κύριον· οὐ μὴν ἔθ' ὁμοίως προϋπάρχειν αὐτὸν, θεὸν λόγον ὄντα καὶ σοφίαν ὁμολογοῦντες, τῇ τῶν προτέρων περιετρέποντο δυσσεβείᾳ· μάλιστα ὅτε καὶ τὴν σωματικὴν περὶ τὸν νόμον λατρείαν ὁμοίως ἐκείνοις περιέπειν ἐσπούδαζον. οὗτοι δὲ τοῦ μὲν ἀποστόλου πάσας τὰς ἐπιστολὰς ἀρνητέας

deren Unterschied aber nicht wie bei Justin auf einer gegen Heidenchristen mehr oder weniger exclusiven und aggressiven Richtung gesetzt wird, sondern nur in die mehr oder weniger niedrige Ansicht von der Person Christi, was an die von Origenes zuerst gemachte Unterscheidung am nächsten anstreift. Ueberhaupt lässt sich bei obiger Beschreibung nicht verkennen, wie sehr sie sich an Irenæus und Origenes anschliesst, neben denen Eusebius über die Ebioniten keine besonderen Quellen benutzt zu haben scheint. Auch das ist bemerkenswerth, dass Eusebius von jener Secte nicht als einer Partei seiner Zeit, sondern als einer bereits der Geschichte anheimgefallenen Erscheinung redet, wie er denn nur erzählend als von vergangener Zeit spricht: ἡγοῦντο — διεδίδρασκον — περιετρέποντο — ἐσπούδαζον — παρεφύλαττον — ἐπετέλουν. Gieseler, (Kirchengesch. I. 131, Anm. 8), setzt die zwei Klassen der Ebioniten bei Eusebius gleich den „Ebioniten und Nazaräern;“ allein wir können ihm nicht beistimmen; denn wenn die Nazaräer der späteren Kirchenschriftsteller den Paulus als Apostel der Heiden anerkannten und der Kirche näher standen als die Ebioniten, so können die bei Eusebius in zweiter Linie und als weniger ungereimt aufgeführten Ebioniten unmöglich mit jenen Nazaräern identisch gewesen sein, da ja gerade auch sie den Paulus als Apostaten verwarfen.

Erst gegen das Ende des vierten Jahrhunderts stossen wir auf den Namen *Nazaräer*, bei Hieronymus und Augustinus, sowie bei Theodoret und Epiphanius (Schliemann, 450 ff.), wobei jedoch bemerkenswerth ist, dass nur der strenge Epiphanius sie als Ketzer ansieht, während die anderen Kirchenväter sie durchaus als gute orthodoxe Christen zu betrachten scheinen. Nach Epiphanius (Haer. 29) hat es namentlich in Beröa, in Syriën, in Coelesyriën, in Decapolis, um Pella und in Kokab, im Lande Basan, Nazaräer gegeben; hier lebten sie mitten unter Juden, völlig abgeschieden von heidenchristlichen Gemeinden, und Augustin bemerkt, dass ihre Zahl zu seiner Zeit sehr klein war. Ihre Eigenthümlichkeit

---

ἡγοῦντο εἶναι θεῖν, ἀποστάτην ἀποκαλοῦντες αὐτὸν τοῦ νόμου, εὐαγγελίῳ δὲ μόνῳ τῷ καθ' Ἑβραίους λεγομένῳ χρώμενοι, τῶν λοιπῶν σμικρὸν ἐποιοῦντο λόγον· καὶ τὸ μὲν σάββατον καὶ τὴν Ἰουδαϊκὴν ἄλλην ἀγωγὴν ὁμοίως ἐκείνοις παρεφύλαττον· ταῖς δ' αὖ κυριακαῖς ἡμέραις, ἡμῖν τὰ παραπλήσια εἰς μνήμην τῆς τοῦ κυρίου ἀναστάσεως ἐπετέλουν.

bestand in fortwährender Beobachtung des Gesetzes, ausdrücklich aber nur des alttestamentlichen Gesetzes, ohne dass sie die Rabbinisch-Pharisäischen Satzungen annahmen, welche sie vielmehr bekämpften, und namentlich, ohne dass sie das Gesetz den Heidenchristen auflegen wollten, vielmehr so, dass sie den Paulus als Apostel der Heiden mit Freuden anerkannten. Nach der Schilderung des Hieronymus trauerten sie über ihre ungläubigen Brüder, und sahen der Zeit, wo diese sich auch zum Herrn bekehren würden, mit Sehnsucht entgegen.

Die *Ebioniten* scheinen im vierten Jahrhundert zahlreicher gewesen zu sein, als die Nazaräer. Es gab solche nach Epiphanius (Haer. 30.) nicht bloss in Palästina und dessen Nachbarländern, als Peräa, Nabathäa, Moabitis, Batanea; sondern auch in Cypern, in Kleinasiën, ja selbst in Rom. Doch erhielten sie sich nicht lange; denn schon zur Zeit Theodorets, der 457 starb, waren sie verschwunden. Ihre Eigenthümlichkeit bestand, wie schon angedeutet, darin, dass sie dem Gesetz Mosis fortwährende Gültigkeit beilegten, und zwar so, dass sie es nicht bloss für sich selbst hielten, sondern die Beobachtung desselben schlechthin für alle Christen zum Heil nothwendig erachteten; insbesonders bezeugt Origenes im Commentar zu Matthæus, dass sie den katholischen Christen die Nichtbeobachtung der Satzungen über reine und unreine Speisen zum Vorwurf machten. In Beziehung auf die Person Christi aber waren sie der Ansicht, dass Er nicht von einer Jungfrau geboren, sondern ebenso erzeugt sei, wie die übrigen Menschen. Natürlich konnte mit der Erwartung der Seligkeit vom Gesetz ein wahrer Glaube an Christum als den alleinigen Grund des Heils nicht bestehen. Den Apostel Paulus hielten sie für einen Apostaten vom Gesetz und brachten allerlei Verleumdungen gegen ihn auf. Wenn nun die Ebioniten im Lauf des zweiten Jahrhunderts ihre Ansicht und Richtung auch wissenschaftlich und schriftstellerisch zu vertreten und zu verbreiten suchten und sie durch Vermischung mit gnostischen Ideen ihrem Zeitalter zu empfehlen strebten, so ist diese Thatsache auf zweierlei Art erklärbar: Erstens durch die Annahme, dass die Ebioniten ursprünglich von den Essenern ausgegangen seien, bei denen die gnostischen Grundgedanken sich bereits vorfanden, welche später durch die Ebioniten weiter ausgebildet worden seien. Diese, zuerst von Credner aufgestellte Ansicht, welche sodann Baur, Gieseler und Andere sich angeeignet

haben, ist jedoch von Schliemann (S. 525 ff.) neu geprüft worden, wobei es sich gezeigt hat, dass die Worte des Epiphanius, auf welche hin man jenen Zusammenhang zwischen Ebioniten und Essenern angenommen hat, keineswegs darauf führen, und sodann, dass die gnostischen Elemente, die man den Essenern zuschreibt, sich nicht bei ihnen finden. Somit bleibt nur die andere Erklärung übrig, dass die gnostische Ausbildung der ebionitischen Lehre eine Frucht des gnostischen Zeitalters gewesen sei. Mit andern Worten, es ist anzunehmen, dass in der Periode, welche die gnostischen Systeme erzeugte, auch Judenchristen diesem Strom der Zeit folgten, vorzüglich in der Absicht, die heidenchristliche Richtung, welche besonders durch die gnostischen Systeme eines Marcion und Anderer sich weit und breit geltend machte, eben mit Waffen der Gnosis zu schlagen. Ob man aber darum berechtigt ist, die Ebioniten in zwei Klassen zu theilen, in vulgäre und gnostische, wie Schliemann thut, das ist wieder eine andere Frage. Uns scheint vielmehr das aus den vorliegenden Thatsachen sich zu ergeben, dass Männer von höherer, wissenschaftlicher Bildung unter den Ebioniten die Grundgedanken ihrer Parthei in systematischer Weise tiefer zu begründen und weiter auszuführen bestrebt waren, wobei jedoch Leute von geringerer Bildung nicht folgen konnten und nur etwa in späterer Zeit einige dieser Ideen überliefert erhielten. Es würde sich also nicht um zweierlei Richtungen, sondern nur gleichsam um zweierlei Schichten innerhalb einer und derselben Parthei handeln.

Das allmählige Verschwinden der ebionitischen Judenchristen haben wir uns nach den vorhandenen Spuren so zu denken, dass sie nach und nach zum reinen Judenthum zurückkehrten. Darin offenbarte sich der innere Character der Secte, sofern ihnen das Christenthum nur Fortsetzung und theilweise Vervollkommnung des Judenthums, dieses aber der Kern und die Hauptsache war. War ihnen selbst das Christenthum wesentlich im Judenthum aufgegangen, so haben wir nur das Weltgericht, das die Weltgeschichte nach dem Dichter ist, darin zu erkennen, dass sie selbst am Ende im Judenthum aufgingen.

Während wir den Zeitraum, in welchem die Ebioniten als christliche Secte nach und nach sich auflösten, ziemlich genau bezeichnen können, nämlich die erste Hälfte des fünften Jahrhunderts, ist es sehr beachtenswerth, dass man

in Beziehung auf die Nazaräer, (welche erst Epiphanius vor dem Jahr 400 in die Reihe der Ketzer gesetzt hat, während Hieronymus noch etwas später eine sehr anerkennende Schilderung von ihnen entwirft), nicht im Stande ist zu sagen, wann sie verschwunden seien. Es verhält sich mit ihnen in der That so, dass sie nicht sowohl als besondere Secte ausserhalb der Kirche, vielmehr als ein Theil der Kirche selbst in gewissen Gegenden sich erhielten und nur dem Gesichtskreis der Kirchenväter und der Kirchengeschichtschreiber entschwanden. Nur so war es möglich, dass in neuester Zeit eine nazarenische Landesgemeinde gleich einer verlorenen Welt wieder entdeckt worden ist; wir meinen die *Nestorianischen Christen* in den Kurdischen Bergen, welche von Nordamerikanischen Missionaren 1839 und 1840 besucht und von dem Missionsarzt Dr. Grant geschildert worden sind (vergl. die Nestorianer oder die zehn Stämme, deutsche Bearbeitung von Preiswerk, Basel, 1843). Diese Nestorianer sind ohne allen Zweifel Nachkommen des Volks Israël. Die allgemein verbreitete und vom ganzen Volk anerkannte Ueberlieferung, dass ihre Väter in uralter Zeit aus Palästina in ihr jetziges Land gekommen seien und dass sie „Beni Israël" seien; das Zeugniss der Juden, die unter ihnen wohnen, und ungeachtet ihrer Abneigung gegen die „abgefallenen Brüder" dennoch zugestehen, dass diese so gut als sie selbst vom Haus Israël abstammen; das geographische Zusammenfallen der Gegenden, wohin die zehn Stämme (2 Kön. XVII. 6 und XVIII. 11) durch die Assyriër verpflanzt wurden, mit den Kurdischen Gebirgen, in Verbindung mit der geschichtlichen Gewissheit, dass die Hauptmasse der zehn Stämme selbst nach dem Ende des babylonischen Exils fortwährend in jenen Gegenden geblieben ist; die den Juden und den Nestorianern in Assyriën gemeinschaftliche und von den Dialecten aller benachbarten Völker verschiedene syrische Sprache; die auffallend jüdischen Gesichtszüge und die fast durchaus alttesttamentlichen Namen der Nestorianer, in Verbindung mit ächt israëlitischen Einrichtungen und Gebräuchen des bürgerlichen und häuslichen Lebens; endlich der für die Nestorianer bei ihnen selbst und Andern gewöhnliche Name „Nazaräer;" — alle diese Thatsachen sind Zeugnisse dafür, dass die Nestorianer des Assyrischen Hochlandes allerdings Judenchristen und vermuthlich Nachkommen der zehn Stämme sind.

Dieses christliche Volk nun, dessen israëlitische Abstammung ausser Zweifel ist, hat in religiöser Hinsicht Eigenthümlichkeiten, welche der Thatsache ihrer Abstammung in der That völlig entsprechen und sogar geeignet sind, auf die Zustände der judenchristlichen Gemeinden in den ersten Jahrhunderten ein sehr erwünschtes Licht zu werfen. Zwar die Beschneidung findet sich bei ihnen nicht, indem sie dieselbe durch die Taufe aufgehoben halten; auch halten sie nicht den Sabbath, sondern an dessen Stelle den Sonntag; das sind Thatsachen, die wir uns nur durch den Einfluss der Heidenkirchen erklären können. Sonst aber haben sie im Gottesdienst, in der Feier des Sonntags und der Feste, in der Einrichtung ihrer Kirchengebäude, in einigen levitischen Gebräuchen, die sie beibehalten haben, bedeutende und merkwürdige Reste judenchristlicher Ueberlieferung bewahrt. Wir nennen z. B. ihre Bitte- und Dank-*Opfer* (deokha, דבחא von זָבַח), wobei das Thier vor der Kirchthüre geschlachtet und ein wenig Blut an die Thüre oder die Oberschwelle gestrichen zu werden pflegt; ihre Sitte, die *Erstlinge* der Früchte und der Heerden dem Herrn zu weihen zum Dienst des Heiligthums oder für Arme; die *Gelübde*, z. B. Nasiräergelübde, wobei man Haare und Bart wachsen lässt, sich mit ganz geringer Kost begnügt und alle gesetzliche Verunreinigungen meidet, der gesetzliche Unterschied zwischen reinen und unreinen Speisen, — das sind lauter Dinge, welche diese Kinder Israëls aus dem alten Testament beibehalten haben. Sodann ist offenbar von der Einrichtung des Tempels in Jerusalem entlehnt die Theilung ihrer Kirchengebäude in das Schiff (genannt „Hekla von הֵיכָל"), das Heiligthum und das Allerheiligste, in Verbindung mit der Ordnung, dass in jenem die Gemeinde sich versammelt, während das Heiligthum nur von ordinirten Geistlichen und zwar nach vorangegangenen strengen Fasten betreten werden darf, die kleine Nische aber, welche das Allerheiligste heisst und in der sich nur ein Kreuz befindet, von Niemand betreten wird. Endlich steht in entschiedenem Einklang mit den erwähnten Eigenthümlichkeiten die ausserordentliche Strenge der Sonntagsheiligung und die eigenthümliche Feier des Osterfestes, das sie noch Pascha nennen und bei welchem an die Stelle des Paschalamms das heilige Abendmahl getreten ist, während im übrigen noch die alttestamentlichen Vorschriften beobachtet werden.

So ist denn diese gleichsam verschwundene und wieder entdeckte Judenkirche in dem assyrischen Hochland ein in dem Verschluss der Gebirge unversehrt aufbewahrtes Alterthum aus der Zeit, wo es noch rein judenchristliche Gemeinden in Palästina gab. In Beziehung auf den Character dieser den öffentlichen Nachrichten zufolge neuestens fast ganz ausgerotteten Judenchristen ist so viel klar, dass sie zu den Ebioniten in keinem Fall zu rechnen sind; denn erstlich haben sie die Beschneidung gänzlich fallen lassen; und dann hat Grant ausdrücklich mitgetheilt, dass sie das Gesetz, so weit sie es für sich beobachten, durchaus nicht für etwas zum Heil unumgänglich Nothwendiges halten und weit entfernt sind zu meinen, dass auch „die Christen aus den Heiden," wie sie uns ganz richtig nennen, die gesetzlichen Gebräuche beobachten sollten, welche bei ihnen Sitte sind. Desto mehr stimmt ihre ganze Eigenthümlichkeit mit dem Wesen der Nazaräer, wie wir es aus der Geschichte der ersten Jahrhunderte kennen, überein, wozu noch der Name „Nazaräer" kommt, den die Nestorianer theils sich selber geben, theils von Anderen erhalten; ein wesentlicher Unterschied ist wohl nur das Eine, dass die Nazaräer der nachapostolischen Zeit die Beschneidung noch unter sich beibehielten und wohl erst in späteren Zeiten aufgaben, die Nestorianer aber auch die Beschneidung unter sich abgethan haben, worin wir einen Beweis des Einflusses der Heidenkirchen erkennen müssen.

II. CAPITEL.

Die Heidenchristen.

Der Einfluss der Kirchen jüdischer Abstammung und judaïstischer Richtung auf die Kirche im Ganzen müsste ein ungeheurer gewesen sein, wenn es geschichtlich begründet wäre, dass die Christenheit in dem ganzen Zeitraum von ihren ersten Anfängen an bis gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts ihren Character nach wesentlich ebionitisch gewesen sei, und dass der paulinische Geist, der in der eigentlich apostolischen Zeit durch den herrschenden Ebionitismus stets zurückgedrängt und um seine Geltung gebracht worden sei, erst

in jener späten Zeit einen bestimmenden Einfluss auf das Ganze der Kirche gewonnen habe. Aber auch die letztere Annahme wird noch durch die Meinung eingeschränkt, es habe gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts eine Ausgleichung und Abstumpfung der Gegensätze zwischen der paulinischen und petrinischen Parthei mittelst gegenseitiger Einräumungen und Nachgiebigkeiten stattgefunden und nur auf diesem Weg habe eine Einigung der entgegengesetzten Partheien zu Stande kommen und aus zwei streitenden Elementen eine allgemeine katholische Kirche werden können. Allein diese Anschauung der Urgeschichte des Christenthums, welche Schwegler in seiner Schrift über das nachapostolische Zeitalter weitläufig ausgeführt und als die allein richtige dargestellt hat, gehört eben in die Reihe grundloser Hypothesen und ungeschichtlicher Vorurtheile. Einen nicht geringen Theil der Stützen, auf welchen jene ganze Hypothese ruht, glauben wir durch die Untersuchungen unseres ersten Buches derselben entzogen zu haben, indem wir die Voraussetzung eines wesentlichen Gegensatzes in der Lehre, der zwischen Paulus und den Uraposteln stattgefunden haben soll, mit Hülfe der neutestamentlichen Urkunden, widerlegt haben. Ferner haben wir in Hinsicht der Kirchengemeinschaften aus Juden- und Heiden-Christen, wie sie im apostolischen Zeitalter bestanden, zwar bestimmte Differenzen, nicht aber einen eigentlichen Gegensatz gefunden und eine eigentlich judaïstische oder ebionitische Richtung keineswegs als die herrschende, sondern nur als eine Ausnahme von der Regel, erkennen können. Wir haben es also hier nur noch mit solchen Gründen und Beweisen für die fragliche Ansicht zu thun, welche unmittelbar aus der nachapostolischen Zeit selbst entnommen sind, und zwar lassen wir hiebei alle die Gründe ausser Betracht, welche Schwegler eben für diese Zeit dem Neuen Testament entnimmt und welche einen so grossen Theil seiner Schrift füllen. Er geht nämlich von der Voraussetzung aus, dass in dem ganzen neutestamentlichen Canon nur die Apocalypse und die Briefe an die Römer, die Korinthiër und Galater ächte Schriften von Aposteln, alle übrigen Bücher aber Erzeugnisse des nachapostolischen Zeitalters, und zwar meist erst des zweiten Jahrhunderts, seien, und er benützt sie darauf hin getrost als urkundliche Quellen für diesen Zeitraum. Nun wäre es gewiss nicht am Ort, uns hier noch auf einen Kampf einzulassen gegen diese Voraus-

setzung, oder mit Thiersch zu reden, gegen „das Ungeheuer von Unwahrheit, dass die Schriften des Neuen Testamentes die verschiedenen Momente jenes bis in das letzte Drittheil des zweiten Jahrhunderts währenden Processes darstellten, als Producte gegenseitiger Polemik und wechselnder Transactionen, welche mit stetem Missbrauch hoher apostolischer Namen vollzogen worden wären, um die ursprüngliche, gewaltige Kluft der feindseligen Principiën auszufüllen“ (vergl. Versuch zur Herstellung des historischen Standpunktes für die Kritik des Neuen Testamentes, 1845, S. 282, Anm. 16). Aber auch mit der ganzen übrigen Reihe von Gründen und Beweisführungen, auf welche sich jene Ansicht stützt, verhält es sich so, dass einestheils die bunte Menge derselben sich auf einige wenige zurückführen lässt, und anderntheils selbst diese wenigen durchaus nicht zureichend und überzeugend sind. Und doch wäre billig zu erwarten, dass eine Behauptung, welche die bisherige Auffassung des Urchristenthums Lügen strafen will und die gewöhnliche Annahme, dass der Kampf zwischen judaïstischem und paulinischem Christenthum im Wesentlichen schon während der apostolischen Zeit ausgekämpft worden sei, nur für einen grossen Anachronismus erklärt, mit ganz gewichtigen und überzeugenden Gründen geltend gemacht würde; denn es versteht sich ja doch von selbst, dass unbedeutende und schiefe Gründe nicht im Stande sein können, die bisher feststehende Anschauung des Urchristenthums aus den Angeln zu heben. Anstatt auf eine Kritik der einzelnen Erörterungen Schwegler's einzugehen, bemerken wir nur einige Punkte, auf welche Alles ankommt, wobei wir uns auf die treffliche Abhandlung von L. Georgii berufen: „Ueber den Character der christlichen Geschichte in den ersten zwei Jahrhunderten.“ (Deutsche Jahrbücher 1842, N°. 229, 232 (1),) — eine Arbeit, welche um so mehr Gewicht hat, wenn man bedenkt, das ihr Verfasser wesentlich auf dem gleichen wissenschaftlichen Standpunkt sich befindet wie Schwegler, und dass die Abhandlung, gegen die Schrift des Letzteren „über den Montanismus“

(1) Ebenso ist das Werk von Ritschl, «Entstehung der altkatholischen Kirche,» und die Abhandlung von Köstlin «Zur Geschichte des Urchristenthums» (Theol. Jahrb. 1850, 1 und 2,) hier zu nennen. Beide treten Schwegler's Construction des nachapostolischen Zeitalters entgegen und widerlegen namentlich dessen Grundansicht, dass das Urchristenthum Ebionitismus gewesen sei, mit gelehrter Sachkenntniss und schlagenden Gründen.

gerichtet, zugleich die Grundgedanken der später erschienenen Schrift über das nachapostolische Zeitalter im Voraus widerlegt hat. Die Ansicht, dass der wesentliche Standpunkt der ersten zwei Jahrhunderte Ebionitismus gewesen und dass in der nachpaulinischen Kirche antipaulinische Grundsätze und Richtungen herrschend gewesen seien, beruht im Grunde auf einem doppelten Missgriff, nämlich auf einer willkührlichen Erweiterung des Begriffs der ebionitischen und der paulinischen Richtung. Es wird nämlich einerseits der specifische Standpunkt des Ebionitismus verkannt, und, wie Georgii treffend gezeigt hat, um den ebionitischen Character der nachapostolischen Kirche zu erweisen, gerade solches am Ebionitismus für wesentlich genommen, was an ihm nicht ebionitisch ist, z. B. Ascese, Berufung auf das Alte Testament u. dgl., während von den grundwesentlichen Merkmalen des Ebionitismus, der niedereren Ansicht vom Messias und dem Geltendmachen des Gesetzes als schlechthin nothwendig und allgemein verbindlich, meist abgesehen wird. Auf der anderen Seite werden die Gränzen verkannt, welche Paulus ungeachtet seiner Geistesfreiheit sich selbst gesteckt hat; es wird verkannt, wie sehr auch ein Paulus selbst in seinem Bewusstsein an das Alte Testament gebunden war, und es wird darum Manches aus antipaulinischer Tendenz erklärt, was, bei'm Licht besehen, vielmehr ächt paulinisch war. Auf diese Weise wird mit den Begriffen „Ebionitismus und Paulinismus" gespielt und dem Satz, den man beweisen will, dass die nachapostolische Kirche vorherrschend ebionitisch und antipaulinisch gewesen sei, ein Schein der Wahrheit verschafft. Wenn z. B. ein Hegesippus der Christenheit des Abendlandes, das er bereist hat, namentlich den Kirchen von Korinth, Rom und andern das Zeugniss giebt: es verhalte sich in denselben überall so, wie das Gesetz und die Propheten und der Herr verkündigt (oder vorschreibt), so wird das als ein Beweis für die judaïstische Richtung der ganzen Christenheit um die Mitte des zweiten Jahrhunderts geltend gemacht (Nachapostolische Zeitalter, I. 354 ff.). Allein der gezogene Schluss ruht auf der Voraussetzung, dass Hegesippus selbst Ebionite gewesen sei; und weit eher lässt sich aus jener Thatsache der Schluss ziehen, dass die Nazaräer jener Zeit mit den Grundsätzen und Einrichtungen der heidenchristlichen Kirchen wesentlich einverstanden waren. Ferner die Thatsache, dass wir in der nachapostolischen Zeit vielfache Zeug-

nisse eines engherzigen und äusserlichen Standpunktes finden, z. B. in dem lange noch angesehenen „Hirten" des Hermas, spricht gar nicht nothwendig für den Einfluss eines antipaulinischen Judaïsmus, ist vielmehr überhaupt aus den unvollkommenen Anfängen der Entwicklung aus einseitiger Auffassung des Christenthums zu erklären. Wir können nämlich vielfach in der Geschichte die Beobachtung machen, die sich unter Anderem auch bei der Betrachtung der Reformation und des nachreformatorischen Zeitalters aufdrängt, dass ein im Kampf gegen den Geist einer früheren Zeit neu aufgetretenes Princip, nachdem es über den Gegensatz gesiegt hat, anfänglich in einer einseitigen Gestalt sich geltend macht, in welcher es dem überwundenen sich gewissermassen wieder zu nähern scheint, indem, um bei obigem Beispiel zu bleiben, die Scholastik des nachreformatorischen Zeitalters nebst anderen Erscheinungen gar viele Berührungspunkte mit dem Katholicismus vor der Reformation gemein hat. Wir halten also die Wahrheit für eine durch den neuen Versuch, die Geschichte auf den Kopf zu stellen, nicht erschütterte: Dass die paulinische Richtung ihrem Princip nach schon in der apostolischen Zeit siegreich geworden, und die Kirche des nachapostolischen Zeitraums im Ganzen schon auf paulinischem Boden stand, wenn sie auch in vielen Stücken weit unter der Höhe der Erkenntniss und Gesinnung des Paulus selbst geblieben ist.

Um aber nicht blos negativ und kritisirend zu verfahren, schlagen wir den Weg ein, dass wir die Entwicklung der Kirche Christi auf Seiten der heidenchristlichen Mehrheit vom Ende des apostolischen Zeitraums bis an's Ende des zweiten Jahrhunderts in ihren Hauptzügen verfolgen; wir müssen uns nämlich auf die wesentlichsten Momente beschränken, da eine in's Einzelne eingehende Geschichte ein eigenes Werk erfordern würde. Der Stoff zerfällt von selbst in einen dogmengeschichtlichen und kirchengeschichtlichen Theil.

A. *Entwicklung der Lehre oder der christlichen Erkenntniss.*

Wir kommen hier zunächst an das Zeitalter der sogenannten „*apostolischen Väter*," welches vom Ende des ersten bis über die Mitte des zweiten Jahrhunderts hineinreicht, ein Zeitalter, „noch von der Abendröthe des apostolischen

Glanzes erhellt" (1). In die erste Linie unter den wenigen noch vorhandenen Schriften apostolischer Väter, d. h. unmittelbarer Apostelschüler, steht der *Brief* des römischen Clemens an die *Korinthiër*. Derselbe ist nach dem jetzigen Stand der Untersuchungen als ächt anzunehmen (2); seine Abfassungszeit fällt nach überwiegender Wahrscheinlichkeit in die Mitte des letzten Jahrzehents vom ersten Jahrhundert.

Nicht blos wegen der verhältnissmässigen Sicherheit des hohen Alters und der Abfassung durch einen Apostelschüler gebührt diesem Brief der erste Rang unter den Schriften apostolischer Väter, sondern auch wegen seines inneren

---

(1) Jacobi, Die kirchliche Lehre von der Tradition und h. Schrift, 1847, S. 44.

(2) Zwar hat Schwegler a. a. O. II. 125 ff. die Aechtheit in Zweifel gezogen, aber mit Gründen die nicht sehr gefährlich sind. Wenn er z. B. aus dem Umstand, dass es allerdings eine Anzahl entschieden *pseudo*clementinischer Schriften gibt, einen indirecten Verdacht gegen unsern Brief schöpft (126), so führt ihn Bunsen ad absurdum, indem er gleicherweise argumentirt; weil es pseudoïsidorische, pseudoplatonische, pseudovirgilische Schriften gibt, so müssen wir alles, was den Namen des Isidor, des Plato, des Virgil trägt, für unächt halten» (Ignatius und seine Zeit 1847), — oder um genauer bei Schwegler's Schluss zu bleiben, «so müssen ganz besonders zwingende Gründe vorhanden sein, um gewisse Schriften derselben ausnahmsweise für authentisch zu erklären;» die übrigen Zweifelsgründe hat bereits Ritschl a. a. O. 282 ff. siegreich widerlegt, worauf wir uns hiemit berufen, indem wir nur einen, bisher nicht so beachteten Punkt beifügen. Schwegler lässt sich allerdings nicht darauf ein, die muthmassliche Abfassungszeit des Briefs, nachdem er ihn dem Clemens und der ersten Zeit abgesprochen hat, nun auch positiv einigermassen auszumitteln, doch wird er ihn etwa in die Mitte des zweiten Jahrhunderts zu setzen geneigt sein. Nun bezeugt aber Eusebius, (Kirchengeschichte IV. 22 vergl. mit III. 16), dass Hegesippus, der auf seiner Reise nach Rom sich in Korinth eine geraume Zeit (ἡμέρας ἱκανάς) aufgehalten hat, um auch dort die kirchlichen Verhältnisse und Ueberlieferungen kennen zu lernen, — den Brief des Clemens als eine ächte, und, wie der Zusammenhang ergibt, in Korinth kirchliche Auktorität geniessende Schrift erwähnt. Wenn aber Hegesippus, der seine Reise zwischen 150—160 gemacht hat, in Uebereinstimmung mit der Kirche zu Korinth, an die der Brief gerichtet ist, diesen als ächt anerkennt, so kann derselbe damals unmöglich so neu gewesen sein, wie er nach Schwegler's Ansicht wohl sein müsste. Indessen steht Schwegler mit seiner kritischen Anfechtung des Briefs so ziemlich isolirt; selbst Zeller erkennt dessen Aechtheit, wenigstens hohes Alterthum, bereitwillig an und setzt ihn (Theol. Jahrb. 1842, I. 61 f.) in das Jahr 95 oder 96.

Werthes. Mag auch Schwegler a. a. O. II. 129, das dogmatische Gepräge desselben für ein „character- und individualitätsloses“ erklären, — wir halten es mit Eusebius, der von Bewunderung für denselben erfüllt ist (Kirchengeschichte III. 16: μεγάλη τε καὶ θαυμαστὰ ἐπιστολή); es ist in der That ein köstlicher Brief, recht aus dem Leben und für das Leben, mit Wärme und Herzlichkeit, lehrreich und erbaulich geschrieben, ein Kleinod des christlichen Alterthums, woraus „ein Gemüth voll Harmonie und Klarheit“ (1) spricht. Aus Anlass von Zwistigkeiten, welche in der korinthischen Gemeinde ausgebrochen waren und zu Absetzung einiger frommen Aeltesten durch Umtriebe ehrgeiziger Partheimänner geführt hatten, wendet sich Clemens, aus Auftrag und im Namen der römischen Gemeinde, an die Korinthiër und fordert sie mit herzlicher Theilnahme zur Busse und Besserung, zur Demuth und Versöhnung unter einander, zu Frieden, Einigkeit und brüderlicher Liebe, zum Einhalten kirchlicher Ordnung und zum Fleiss in guten Werken dringend auf, indem er als Beweggründe dazu geltend macht den Willen Gottes und den heiligen Christenberuf, das Vorbild Jesu, der sich selbst erniedrigt und gedemüthiget hat, vornämlich aber die nahe bevorstehende Zukunft des Herrn und seines Reichs, das nur den treuen Knechten zu Theil werden kann.

Schwegler stellt den Brief in die paulinische Entwicklungsreihe, betrachtet ihn aber als Capitulation mit der judenchristlichen Richtung, weil er zwischen Paulus und Jacobus, πίστις und ἔργα durch äusserliche Verknüpfung der Gegensätze vermitteln wolle. Allein wir können bei aufmerksamer unbefangener Lesung nicht eine einzige deutliche Spur von Rücksicht auf judenchristliche Gegensätze, keinen Hinblick auf das Verhältniss zwischen Heidenchristen und Judenchristen im Brief finden; derselbe macht vielmehr einen solchen Eindruck, dass man voraussetzen muss, theils die korinthischen Irrungen jener Zeit haben keine derartige nationale, oder, wenn wir so sagen dürfen, confessionelle Färbung gehabt, theils in der römischen Gemeinde sei der Gegensatz von heidenchristlicher oder judenchristlicher Richtung damals nicht mehr zu Tage gelegen. Die christliche Grundanschauung des Clemens selbst, so wie der damaligen römischen

(1) Dorner, Entwicklungsgeschichte I. 136.

Gemeinde in deren Namen er schreibt (1), ergibt sich aus Folgendem. Clemens bekennt mit deutlichen Worten „die Erlösung durch das Blut des Herrn, für Alle die da glauben und auf Gott hoffen," C. 12 (2); noch mehr, er spricht aus: „wie Jacob's Nachkommen nicht durch ihre Werke und Gerechtigkeit, sondern durch Gottes Willen gross geworden sind, so werden auch wir nicht durch uns selbst gerecht, noch durch unsere Weisheit, Erkenntniss und Frömmigkeit oder Werke, die wir in Heiligkeit des Herzens gethan hatten, sondern durch den Glauben (οὐ δι' ἑαυτῶν δικαιούμεθα — ἀλλὰ διὰ τῆς πίστεως), durch welchen Gott der Allherrscher von Anfang an Alle gerechtfertigt hat," C. 32. — Der erstere Satz findet zwar auch 1 Petri I. 18 f. eine nahe Parallele, aber desto gewisser ist der zweite rein paulinisch, auch hinsichtlich der Auffassung des alttestamentlichen Heilsweges. Nach solchen Worten lässt sich doch gewiss nicht voraussetzen, dass eine mosaïsche Gesetzesgerechtigkeit im Sinne des Clemens sei, wie Köstlin a. a. O. meint, welcher bestimmt behauptet, dass nicht blos das sittliche Gesetz, sondern geradezu das mosaïsche Gesetz als ewig gültig dargestellt sei; indessen kann die Stellen, auf welche diese gewagte Behauptung sich stützt (C. 40 und 53), Niemand, der sie im Zusammenhang mit dem unmittelbar Folgenden (41, 54) liest, in jenem Sinn verstehen. Aber auch Ritschl fasst den Clemens nicht getreu auf, wenn er (a. a. O. 288 f.) meint, derselbe erkenne im Tode Jesu nur eine That der Demuth und Geduld, ein sittliches Vorbild, nicht aber eine That der Erlösung, ausser sofern die Demutherweisung Jesu zu der Busse auffordere, welche das Heil und die Versöhnung *verdiene*. Das Beste ist die Aufrichtigkeit, mit welcher Ritschl die Stellen selbst beigesetzt hat, aus welchen so klar hervorgeht, dass Clemens den Tod Christi allerdings als eine erlösende und versöhnende That anerkennt, z. B. C. 21: τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν, οὗ τὸ αἷμα ὑπὲρ ἡμῶν ἐδόθη, ἐντραπῶμεν·

(1) Diesen Gesichtspunkt stellt Köstlin, (Theol. Jahrb. 1850, 2, 247 f.) mit Recht auf, indem er den Brief, als Gemeindeschreiben, für eine authentische Urkunde des Standpunkts der römischen Mehrheit erklärt; vergl. Dorner a. a. O. 142, Anm. 15.

(2) Das rothe Zeichen am Fenster der Rahab habe bedeutet, ὅτι διὰ τοῦ αἵματος τοῦ κυρίου λύτρωσις ἔσται πᾶσι τοῖς πιστεύουσιν καὶ ἐλπίζουσιν ἐπὶ τὸν θεὸν, C. 12. Patrum apostolicorum opera ed. Hefele. ed. 2. Tub. 1842.

49: *διὰ τὴν ἀγάπην ἣν ἔσχεν πρὸς ἡμᾶς, τὸ αἷμα ἔδωκεν ὑπὲρ ἡμῶν ὁ Χριστὸς* vgl. Röm. V. 8; C. 7: *ἀτενίσωμεν εἰς τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ καὶ ἴδωμεν ὡς ἔστι τίμιον τῷ θεῷ αὐτοῦ, ὅτι διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν ἐκχυθὲν παντὶ τῷ κόσμῳ μετανοίας χάριν ὑπήνεγκεν.* Die darauf folgenden Worte von der Busse nöthigen uns keineswegs zu glauben, dass Clèmens, was er hier ausgesprochen hat, wieder zurücknehmen wolle; im Gegentheil ist jede Erklärung dieser Stellen gezwungen, welche darin nicht die Idee der Stellvertretung anerkennt (1). Der Tod Jesu, als versöhnende That, wirkt nach Clemens die wahre Busse, die im Glauben Sündenvergebung empfängt. Allerdings dringt Clemens sehr stark und in immer neuen Wendungen auf die christliche Tugend, auf Liebe, Demuth, gute Werke, und begründet die Aufforderung dazu nicht bloss durch Hinweisung auf die Erlösung durch Christum und sein Vorbild und Gebot (C. 13, 49), sondern auch durch Berufung auf Gottes Willen überhaupt. Allein das bringt die Veranlassung des Schreibens und sein unmittelbar praktischer Zweck mit sich. Und wenn auch der Brief in seinen paränetischen Stücken von der paulinischen dogmatischen Lehrform mannigfach abweicht, so tritt doch in der Hervorhebung der Rechtfertigung durch den Glauben, der stellvertretenden Bedeutung des Todes Jesu, und in der meist typischen und allegorischen Benützung des Alten Testamentes der paulinische Geist so unverkennbar hervor, dass man allerdings sagen kann, Clemens erweise sich als paulinischer Schüler (2).

Eine zweite Urkunde aus dem Kreis der apostolischen Väter ist der sogenannte *Brief des Barnabas;* wir sagen „der sogenannte," weil diese Schrift ihren Verfasser nicht selbst namhaft macht, indem erst Clemens von Alexandriën und nach ihm Origenes den Barnabas als Verfasser nennen, und weil unter den Kennern des christlichen Alterthums die Ansichten über den Verfasser sehr getheilt sind. So viel ist jedoch anerkannt, dass diese Schrift zum mindesten dem Anfang des zweiten Jahrhunderts, wo nicht dem Ende des ersten angehört;

---

(1) Dorner, Entwicklungsgeschichte I. 138.

(2) Dorner a. a. O. I. 185. Man muss die Thatsachen geradezu verkennen, wenn man, wie Köstlin a. a. O., es für unmöglich ausgibt, dass der Brief könne aus der paulinischen Richtung hervorgegangen sein.

wenigstens lässt die Art, wie C. 4 Ende und C. 16 von der Zerstörung Jerusalems und des Tempels die Rede ist, vermuthen, dass diese Begebenheit noch nicht so gar lange vorüber war; auch weist das stetige Hervortreten der Eschatologie und des Chiliasmus auf die Nähe des apostolischen Zeitalters hin. — Der Grundcharakter dieses Briefs ist seine Polemik gegen den Judaïsmus. Im ganzen ersten Theil, welcher lehrhaft ist, finden wir, abgesehen vom Eingang und Schluss desselben, unter siebenzehn Capiteln kaum eines, worin nicht theils durch typische Deutung von Institutionen und Begebenheiten des Alten Testamentes auf Christum und den Neuen Bund, theils durch ausdrückliche Polemik, jener Gegensatz ausgeprägt wäre. Der Verfasser warnt seine Leser davor, sich dem mosaïschen Gesetz als Proselyten anzuschliessen (1), und will zur Unterstützung dieser Warnung ihren Glauben und ihre Erkenntniss (γνώσις) fördern helfen. Diese γνώσις nun besteht in der Einsicht, dass im Alten Testament schon das Neue als das Wahre und Vollkommene vorausverkündigt und angebahnt ist, sofern theils Verordnungen des Gesetzes, als Speisegesetze, Sabbath, Beschneidung, Opfer, besonders der Ritus des Versöhnungsfestes (C. 10, 15, 7—9), Vorbilder auf Christum, sein Leiden und seine Gebote sind, theils die Propheten schon erklärt haben, wie nichtig und Gott missfällig das Fasten und die Opfer der Juden und dergleiche sind (C. 3, 4), ja wie schon im Verlauf der Oeconomie des Alten Testamentes, z. B. als Mose die Gesetztafeln zerbrach, Israël des Bundes verlustig geworden sei (IV, 13, 14), was alles jetzt durch die Erscheinung Christi und namentlich durch Verwerfung der Juden bei der Zerstörung des Tempels, in Erfüllung gegangen ist (IV, 16). Christus hat ein wesentlich neues Gesetz gebracht, ohne das Joch eines Zwangs (2); er ist Mensch geworden und im Fleisch erschienen, denn ohne das hätten wir ihn nicht können sehen und doch unverletzt bleiben, wie man ja nicht einmal in die

---

(1) C. 3 (wie 1—5 überhaupt, nur in lateinischer Uebersetzung erhalten): Ut non incurramus, tanquam proselyti, ad illorum legem. Vergl. 4: Adhuc et rogo vos, ut attendatis vobis et non similetis eis, qui peccata sua congerunt et dicunt, quia (ὅτι) testamentum illorum et nostrum est.

(2) C. 2: Nova lex Domini nostri Jesu Christi, quæ sine jugo necessitatis est.

Strahlen der Sonne, die doch nur sein *Werk* ist und einst nicht mehr sein wird, hineinschauen kann (V.); er hat gelitten, damit wir durch Sündenvergebung geheiligt würden, durch die Besprengung mit seinem Blut, durch seine Wunden sind wir geheiligt (C. 5, 7) (1). Der wahre Tempel sind Menschen, in denen, vermöge der Einwohnung Christi, Gott wohnt (C. 6, 4, 16), die denn sich selbst Gesetze geben (C: 21: *ἑαυτῶν γίνεσθε νομοθέται ἀγαθοὶ*); ein zerschlagenes Herz ist das Opfer das Gott wohlgefällt; nur die Beschneidung des Herzens (und der Ohren) gilt vor ihm; an die Stelle des Sabbaths aber ist der achte Tag getreten, als Freudengedächtniss der Auferstehung Jesu (C. 15).

So entschieden ist die Neuheit und Selbstständigkeit des Christenthums, das an die Stelle des nun aufgehobenen Alten Bundes und des mosaïschen Gesetzes tritt, ausgesprochen; mit so schneidender Schärfe ist hier das judaïsirende Wesen bekämpft. Es scheint der beseelende Gedanke des Briefs zu sein: „das Alte ist vergangen, siehe es ist Alles neu worden.“ Sicherlich ist diese Schrift mit ihrem Gegensatz gegen das mosaïsche Gesetz nur im Kreise des paulinischen Christenthums entstanden, wiewohl die paulinische *Lehrform* allerdings weniger daraus hervortritt, als vielmehr die Anschauungsweise des Hebräerbriefs (2).

Im *Brief Polykarp's* an die *Philipper*, den wir als ächt annehmen (3), ist

---

(1) C. 7: *Εἰ οὖν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, ὢν κύριος καὶ μέλλων κρίνειν ζῶντας καὶ νεκρούς, ἔπαθεν, ἵνα ἡ πληγὴ αὐτοῦ ζωοποιήσῃ ἡμᾶς, πιστεύομεν ὅτι ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ οὐκ ἠδύνατο παθεῖν, εἰ μὴ διὰ ἡμᾶς.*

(2) Dass der Brief nur als «Evolution des paulinischen Princips» begriffen werden könne, ist eine richtige Bemerkung Ritschl's, a. a. O. 244 ff., bes. 276, vergl. 243, während Dorner a. a. O. 185, 168, Anm. 22, den petrinischen Lehrtypus darin wiedererkennen will. Schwegler II. 240 ff. gibt die «antiëbionitische Polemik» des Briefs als Thatsache zu, will denselben aber als «Uebergang des alexandrinischen Judenthums zur Gnosis» auffassen.

(3) Die Gründe, mit welchen Schwegler a. a. O. II. 154 ff. die Aechtheit des Briefs angreift, sind nichts weniger als triftig; denn *a.* das Bedenken wegen Erwähnung des Ignatius und seines Todes beruht auf offenbarer Unrichtigkeit der lateinischen Uebersetzung C. 13; *b.* die Gnosis welche bekämpft wird, erscheint keineswegs als eine zum System ausgebildete; *c.* die Gemeindeverfassung trägt ganz noch den Typus der apostolischen Zeit, indem der Unterschied zwischen Presbyter und Bischof noch nicht auftritt. Wir halten daher an der seit le Nourry von den Meisten, in unserer Zeit namentlich von Neander,

die rühmende Erwähnung des Apostels Paulus als unerreichbaren Lehrers der Wahrheit C. 3 (1), was einerseits durch den Umstand sehr erklärlich ist, dass der Brief an eine Gemeinde paulinischer Gründung gerichtet ist. Jenem Encomium entspricht aber der ächt paulinische Grundsatz: χάριτί ἐστε σεσωσμένοι, οὐκ ἐξ ἔργων, ἀλλὰ θελήματι θεοῦ, διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ C. 1, vergl. Eph. II. 8; und so finden wir auch sonst paulinische Stellen benützt; übrigens hält sich Polykarp nicht ausschliesslich an Paulus, vielmehr liegen in den Zeugnissen wider den Doketismus unverkennbar johanneïsche Anklänge (2), und anderwärts petrinische Citate vor, z. B. bei der Ermahnung zur Gottesfurcht, „im Glauben an den, der unsern Herrn Jesum Christum von den Todten auferweckt hat" C. 2, vergl. 1 Petri I. 21. Alles das, zusammengenommen mit der vorherrschend praktischen Abzweckung des Briefs, führt auf das Urtheil, dass Polykarp, der allerdings nicht durch Reichthum und Neuheit der Ideen sich auszeichnet, sondern mehr als eine reproduktive und receptive Natur sich darstellt (3), die christliche Wahrheit mit überwiegender Rücksicht auf die Einheit der Apostellehre aufgefasst und wiedergegeben habe.

In Hinsicht der dogmatischen Richtung haben die Briefe des Ignatius viele Verwandtschaft mit dem Brief des Barnabas, dem sie, wenn sie ächt sind

---

Gieseler, Hefele, Dorner (a. a. O. 171 ff. Anm.), Weitzel (Passahfeier, 281 Anm.) anerkannten Aechtheit des Briefes fest. Gegen Ritschl, der die Aechtheit zugibt, aber die Integrität bestreitet, und mehrere Interpolationen von derselben Hand vermuthet, welche auch die ignatianischen Briefe theils interpolirt, theils verfertigt habe (a. a. O. 604 ff.), — bemerken wir, dass seine Erörterung auf unsicherer Basis beruht; er fordert nämlich einen strengen Zusammenhang, sowohl nach logischen als nach ästhetischen Gesichtspunkten, und vermuthet, wo dieser zu vermissen ist, sogleich Interpolation, während das Strenge und Kunstmässige überhaupt nicht Sache des Polykarp zu sein scheint.

(1) C. 7: οὔτε γὰρ ἐγὼ οὔτε ἄλλος ὅμοιος ἐμοὶ δύναται κατακολουθῆσαι τῇ σοφίᾳ τοῦ μακαρίου καὶ ἐνδόξου Παύλου· ὃς γενόμενος ἐν ὑμῖν, κατὰ πρόσωπον τῶν τότε ἀνθρώπων ἐδίδαξέν ἀκριβῶς καὶ βεβαίως τὸν περὶ τῆς ἀληθείας λόγον· ὃς καὶ ἀπὼν, ὑμῖν ἔγραψεν ἐπιστολὰς, εἰς ἃς ἐὰν ἐγκύπτητε, δυνηθήσεσθε οἰκοδομεῖσθαι εἰς τὴν δοθεῖσαν ὑμῖν πίστιν.

(2) C. 7: ὃς ἂν μὴ ὁμολογῇ Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθέναι, ἀντίχριστός ἐστιν, vergl. 1 Joh. IV. 3.

(3) Dorner a. a. O. I. 171 ff., Anm. 29.

(worüber später), auch der Zeit nach nahe stehen. Die Tendenz der Briefe ist eine praktische, auf die kirchliche Einheit hinzielende, ein Gegenstand, den wir bald besonders in's Auge fassen werden; hier beschränken wir uns auf das Lehrhafte in denselben. Ignatius streitet auf der einen Seite gegen die doketische Ansicht von der Person und dem Leiden Christi (Trall. 9 ff.; Smyrn. 2 ff.), auf der andern Seite gegen die judaïsirende Richtung die freilich bei Cerinth und Anderen mit Doketismus verschmolzen war. Ignatius erklärt sich gegen alle und jede Vermischung des Christlichen mit dem Jüdischen, eine Polemik die wir vorzugsweise in den Briefen an die Gemeinden zu Magnesia und zu Philadelphia finden. Er erwähnt namentlich die Sabbathfeier (σαββατίζειν) als mit dem neuen christlichen Leben unvereinbar (Magn. C. 9), eifert aber überhaupt gegen die Beobachtung des mosaïschen Ritualgesetzes, das κατὰ Ἰουδαϊσμὸν ζῆν (Magn. C. 8); dieses ist ihm ein veralteter und herb gewordener böser Sauerteig, der sich mit dem Bekenntniss Jesu als des Christ's durchaus nicht verträgt (ἄτοπόν ἐστιν Χριστὸν Ἰησοῦν λαλεῖν καὶ ἰουδαΐζειν Magn. C. 10). Diesen Grundsatz beweist er theils historisch: nicht das Christenthum (die Christenheit) sei an das Judenthum gläubig geworden, sondern das Judenthum (die Judenschaft) an das Christenthum (ebendaselbst); theils dogmatisch: durch Beobachtung des mosaïschen Gesetzes als eines schlechthin verbindlichen würden wir das Bekenntniss ablegen, die Gnade nicht empfangen zu haben (1). Dieses Letztere klingt so paulinisch, als hätten wir den Brief an die Galater vor uns. — Er warnt auch: „wenn euch jemand das Judenthum vorträgt (empfiehlt), so gebet ihm kein Gehör, denn es ist besser, von einem beschnittenen Mann das Christenthum zu hören, als von einem unbeschnittenen das Judenthum; wenn aber beide nicht von Jesu Christo reden, so sind sie mir Grabsteine und Gräber von Todten, auf denen bloss Namen von Menschen stehen.“ (Philad. C. 6). Die letztere Bemerkung verdient beachtet zu werden; sie lässt uns erkennen, dass es damals einerseits noch geborne und beschnittene Israëliten in der Gemeinde gab, welche bei wahrem christlichem Bekentniss und Leben als gute Christen

(1) Εἰ γὰρ μέχρι νῦν κατὰ Ἰουδαϊσμὸν ζῶμεν, ὁμολογοῦμεν χάριν μὴ εἰληφέναι Magn. C. 8.

anerkannt wurden, während es andererseits Heidenchristen gab, welche zur Beobachtung des Ritualgesetzes sich entschlossen und judaïsirten, ohne sich jedoch der Beschneidung zu unterwerfen; letzteres war also ein eingeschränkter Judaïsmus, entsprechend den Grundsätzen derjenigen Judenchristen, welche schon früher auf die Beschneidung der geborenen Heiden verzichtet hatten (1).

Diesem antijüdischen Charakter, der die principielle Scheidung des Christenthums vom Judenthum, und die Trennung der Christenheit und Kirche vom Judenchristenthum bezweckt, entspricht es, dass Ignatius gerade den Paulus so hoch stellt (Ephes. C. XII), und ihn, auch wo er ihn nicht nennt, vielfach als Vorbild vor Augen hat, und vorzugsweise die paulinischen Briefe benützt (2).

Nach den apostolischen Vätern bildet unter den Apologeten Justin der Märtyrer einen Wendepunkt. Der Behauptung gegenüber, dass auch dieser Mann, geborener Heide, und Christ im Philosophenmantel, ebionitischer Richtung gewesen sei (Schwegler a. a. O. I. 359 ff.), — berufen wir uns einfach auf die von Ritschl a. a. O. 316 ff. gegebene Beleuchtung, welche eben so sorgfältig als überzeugend, und, nach dem was in dieser Beziehung Semisch (Justin II. 233 ff.) und Bindemann (Ueber die Evangelien des Justinus Martyr, Stud. und Krit. 1842, 2, S. 355, besonders 382 ff.) bemerkt haben, abschliessend ist. Wir begnügen uns damit, die Grundanschauung Justin's kurz zu bezeichnen, wobei wir Ritschl folgen, und da es sich um das Verhältniss zum Alten Testament handelt, vor allem das Gespräch mit Tryphon, dem Juden, zu Grunde legen. Während Tryphon eine Gerechtigkeit nach dem mosaischen Gesetz als Bedingung der Seligkeit fordert, erwiedert ihm Justin, das mosaische Gesetz sei durch das neue endgültige Gesetz in Christo aufgehoben (3), namentlich ist das Ritualgesetz abgethan, mit Beschneidung und Speisegesetzen, mit Sabbath und Festen, Opfer- und Tempeldienst; wie diese Gesetze vor Mose, zur Zeit

(1) Ritschl a. a. O. 244.

(2) Schwegler a. a. O. II. 161 ff.

(3) Νόμος κατὰ νόμου τεθεὶς τὸν πρὸ αὐτοῦ ἔπαυσεν· — αἰώνιός τε ἡμῖν νόμος καὶ τελευταῖος, ὁ Χριστὸς ἐδόθη καὶ ἡ διαθήκη πιστή, μεθ' ἣν οὐ νόμος, οὐ πρόσταγμα, οὐκ ἐντολή. Dial. c. Tryph. f. 228 (der Par. Ausg.)

der Patriarchen, noch nicht bestanden, so sollen sie jetzt nicht mehr gelten, während ihr eigentlicher, geistlicher Sinn, der jener göttlichen Anordnung ursprünglich zu Grunde lag, im Christenthum erhalten und erst recht offenbar ist.

Diese Ansicht steht auf paulinischem Boden, wiewohl sie nicht in streng paulinischer Lehrform durchgeführt ist; denn der Glaube und sein Verhältniss zu guten Werken ist nicht in der Weise des Paulus aufgefasst, und an die Stelle des Gegensatzes von Gesetz und Evangelium ist der untergeordnete Gegensatz von altem und neuem Gesetz getreten. Der lehrhafte Ausdruck der paulinischen Denkart ist mangelhaft, darum ist aber doch dieselbe nicht verwischt oder mit der entgegensetzten vertauscht. Zugleich ist die Logoslehre Justin's in der Christologie, dem Judenthum und dem reactionären Judenchristenthum gegenüber, von entscheidender Bedeutung für den Fortschritt zur Selbstständigkeit des Christenthums als der wesentlich neuen Gottesoffenbarung. Indem Justin die wahrhaft christliche Gnosis auf Christum, als den Mittelpunkt, concentrirt, schliesst er die paulinische Entwicklungsreihe, wie sie bei den apostolischen Vätern in Zeugnissen reproduktiver Natur vorliegt, ab, und bahnt eine neue Richtung, die der sich bildenden altkatholischen Kirche, an.

Wir schliessen hier den *Brief an Diognet* an, der früher dem Justin zugeschrieben, jetzt aber aus sprachlichen und sächlichen Gründen demselben fast einstimmig abgesprochen ist, aber als der Mitte des zweiten Jahrhunderts angehörig anerkannt wird. Diese anonyme Schrift, nach Inhalt und Form unzweifelhaft eine der trefflichsten die uns aus den ersten Jahrhunderten erhalten worden sind, zeichnet sich unter anderem durch die Stellung aus, welche sie dem Judenthum gegenüber einnimmt.

Indem der unbekannte Verfasser dem Diognet, einem vornehmen Heiden, über das Eigenthümliche der Frömmigkeit und religiösen Richtung der Christen Aufschluss geben will, unterscheidet er dieselbe vom Judenthum eben so scharf wie vom Heidenthum (1), und erörtert demzufolge, nachdem er die Thorheit

---

(1) C. 1: *οὔτε τοὺς νομιζομένους ὑπὸ τῶν Ἑλλήνων θεοὺς λογίζονται, οὔτε τὴν Ἰουδαίων δεισιδαιμονίαν φυλάσσουσιν.* Vergl. C. 4: *τῆς μὲν οὖν κοινῆς εἰκαιότητος καὶ ἀπάτης, καὶ τῆς Ἰουδαίων πολυπραγμοσύνης καὶ ἀλαζονείας ὀρθῶς ἀπέχονται χριστιανοί.*

des heidnischen Idolenkultus gezeigt hat (C. 2), dass auch der jüdische Gottesdienst nicht ein vernünftiger Gottesdienst sei, denn die Juden beten zwar den Einen Gott an, fehlen aber in der Art und Weise der Anbetung, indem sie auch, wie die Heiden, mit Opfern Gott dienen, als bedürfte Gott derselben (C. 3), ferner mit Enthaltung von gewissen Speisen, mit abergläubischer Beobachtung des Sabbaths, mit der Beschneidung, auf die sie sich etwas einbilden, so wie mit Beobachtung des Fastens und der Neumonde (C. 4) (1). Der Verfasser führt eine sehr starke Sprache, und wirft in dieser Beziehung mit *ἀσεβές*, *χλεύης ἄξιον*, *ἀφροσύνη* und *μωρία* um sich. Aus verschiedenen Zügen wird deutlich, dass der Verfasser, worauf auch schon seine hellenische Bildung weist, ein Heidenchrist war und in einem Kreise gelebt haben muss, in welchem ausser Heidenchristen, die vom mosaischen Gesetz nichts wissen wollten, nur Heiden und ungläubige Juden, aber keine Judenchristen sich vorfanden, während Verfolgungen, welche bis dahin nicht bloss von Seiten der Heiden, sondern auch der Juden vorgekommen waren (2), dazu beitragen mussten, dass die Trennung zwischen Juden und Christen nur um so schroffer wurde. Damit stimmt auch die positive Lehre unseres Briefs überein, welche sichtbar auf Paulus und Johannes zurückgeht, zumal in der Anschauung Christi als des menschgewordenen weltschöpferischen Logos (*τεχνίτης καὶ δημιουργὸς τῶν ὅλων* C. 7), der für uns eingetreten ist, damit wir durch ihn versöhnt und gerecht würden (3).

---

(1) C. 4: *τό γε περὶ τὰς βρώσεις αὐτῶν ψοφοδεὲς, καὶ ἡ περὶ τὰ σάββατα δεισιδαιμονία, καὶ ἡ τῆς περιτομῆς ἀλαζονεία, καὶ ἡ τῆς νηστείας καὶ νουμηνίας εἰρωνεία, καταγέλαστα καὶ οὔδενος ἄξια λόγου.*

(2) C. 5 heisst es von den Christen: *ὑπὸ Ἰουδαίων ὡς ἀλλόφυλοι πολεμοῦνται καὶ ὑπὸ Ἑλλήνων διώκονται.* So lesen wir in der Geschichte des Märtyrertodes Polykarps, dass, als der Befehl gegeben war, ihn lebendig zu verbrennen, und die Leute Holz dazu herbeischafften, gerade Juden es waren, die, *ὡς ἔθος αὐτοῖς*, besonderen Eifer dabei zeigten; Martyrium Polycarpi C. 13, bei Hefele, Patres apost. p. 214.

(3) *Ἵνα ἀνομία μὲν πολλῶν ἐν δικαίῳ ἑνὶ κρυβῇ, δικαιοσύνη δὲ ἑνὸς πολλοὺς ἀνόμους δικαιώσῃ* C. 9. — Es verdient Erwähnung, dass Schwegler diese Schrift, abgesehen von zwei kleinen Anmerkungen am Rand, womit sie kurz abgethan wird (a. a. O. II. 35, 240) unberücksichtigt lässt, während er die geringsten Fragmente, die der Ebionitismus-hypothese halbwegs günstig scheinen, mit grossem Eifer ausbeutet. Aber es geschieht dem Brief an

Ebenso wie die letztgenannte Schrift, stammt auch der sogenannte „*zweite Brief des Clemens* von Rom,“ — der aber weder ächt noch ein Brief ist, sondern eher (nach Grabe's Vermuthung im Spicilegium p. 268) Bruchstück einer Homilie, — von einem geborenen Heiden und wendet sich an geborene Heiden; derselbe verräth seine antijudaïstische Richtung, wenn, mit Anwendung der Weissagung Jesaja LIV. 1 auf die Heidenkirche gesagt wird: „unser Volk schien gottverlassen zu sein, nun aber sind wir, da wir gläubig wurden, unser mehr geworden als diejenigen welche Gott zu haben schienen (πλείονες ἐγενόμεθα τῶν δοκούντων ἔχειν θεόν) C. 2;“ das heisst doch von Israël wenig gesagt. Um so höher denkt der Verfasser von Christo; er stellt den Grundsatz auf: „wir müssen von Jesu Christo hoch denken, wir müssen ihn als Gott, als den Richter der Lebendigen und Todten betrachten, und ihn, der uns erlöst hat, nicht blos mit Herr-Herr-sagen, sondern mit aufrichtigem Gehorsam und heiligem Wandel bekennen.“ Der ganze Brief dringt auf praktisches Christenthum, aber auf Grund der Erlösung durch Christum, die aus der Erbarmung Gottes geflossen ist (1).

Einigen Schein hat dagegen die Behauptung von ebionitischer Denkart bei dem „*Hirten des Hermas*,“ einer Schrift die ohne Zweifel dem Röm. XVI. 14 genannten Hermas nicht angehört, sondern um die Mitte des zweiten Jahrhunderts verfasst ist (2). Dieselbe weicht allerdings von dem paulinischen Lehr-

---

Diognet Recht; warum fügt er sich nicht in das System? Es ist ja im voraus versprochen, dass «das gegebene historische Material in die gezogenen Grundlinien ohne Zwang sich organisch einordnen werde» (a. a. O. I. 1).

(1) Und diese Schrift soll, nach Schwegler, der freilich an Schneckenburger, »Evangelium der Aegypter,» einen Vorgänger hatte, ebionitische Denkweise verrathen (a. a. O. I. 448 ff.), freilich nur so, dass sie zugleich eine «Bestreitung des Ebionitismus innerhalb des Ebionitismus» sein muss (S. 454). Die hiefür geltend gemachten Gründe hat bereits Ritschl a. a. O. 295 fl. schlagend widerlegt, durch den Nachweis, dass die Moral dieser Schrift nicht auf der Auktorität des mosaïschen Gesetzes, sondern auf dem Evangelium beruht; sowie durch die Erinnerung, dass weder der Gegensatz von αἰὼν οὗτος und μέλλων, noch die Ascese und Busse worauf hier gedrungen wird, an und für sich ebionitisch sind.

(2) Vergl. Lücke, Einleitung in die Offenbarung Johannis S. 246; Schwegler a. a. O. I. 328 ff.: Dorner a. a. O. I. 185 ff., Anm. 38; Ritschl a. a. O. 297 f.

begriff sehr stark ab, sofern in dem doch ziemlich umfangreichen Buch die Erlösung durch den Tod Jesu, ausser an *einer* Stelle (1), kaum erwähnt, auf das von Christo gebrachte Gesetz aber durchweg das Hauptgewicht gelegt ist. Ein gesetzlicher Standpunkt herrscht also vor, und zwar in einem Maass und in einer Weise, die bereits ganz in's Unevangelische hinüberstreifen; denn es wird nicht nur die eigene Gerechtigkeit weit überschätzt, sondern auch ein überflüssiges Verdienst der Frommen und Sündentilgung durch das Märtyrerthum gelehrt. Dennoch ist es eine ungeheure Uebertreibung, wenn Schwegler behauptet: „der Geist der *jüdischen* Gesetzlichkeit und Werkgerechtigkeit herrscht in dieser Schrift so sehr vor, das eigenthümlich Christliche, namentlich in seiner paulinischen Fassung, tritt in solchem Maasse zurück, dass nur wenige Stellen zu tilgen wären, um das ganze Buch für ein Erzeugniss des vorchristlichen Judenthums ausgeben zu können" (a. a. O. I. 333 f.). Zu diesem Zweck müsste man vielmehr ganze Abschnitte streichen, welche vom Sohn Gottes und von der Kirche, von christlicher Gemeindeordnung u. s. w. handeln; man müsste namentlich alles das tilgen, was von der Gottheit Christi gesagt ist. Ueberdiess wird, worauf Ritschl 298 ff. gegen Schwegler mit Recht aufmerksam gemacht hat, das „Gesetz Christi" weder überhaupt für identisch mit dem mosaischen erklärt, noch enthält es die specifisch judenchristlichen Pflichten, sei's die Beschneidung für die Juden, oder die Proselytengesetze für die geborenen Heiden; auch liegt in der von dem „Hirten" geforderten Ascese nichts der specifisch judenchristlichen Richtung angehöriges. Im Gegentheil beweist die Auffassung des Christenthums als Gesetzes Christi, ohne irgend eine Hindeutung auf den unmittelbaren Zusammenhang des Christenthums und des Judenthums, dass der Verfasser einem gegen das Judenthum selbstständigen Kreise der Christenheit angehörte; überhaupt ist das Judaisiren des Hermas nicht Fortsetzung des Nationaljüdischen, vielmehr ist die möglichst starke Opposition dagegen beabsichtigt, indem die Visionen dem mosaischen Gesetz eine christliche Gesetzgebung entgegenstellen wollen; aber diese Opposition ist durch ihren

(1) Similit. V. 6: Filius Dei plurimum laboravit plurimumque perpessus est, ut aboleret delicta eorum.

Gegensatz allerdings noch gebunden und bestimmt, theilweise noch auf demselben Boden, dem des Gesetzlichen nämlich, das man im weiteren Sinne judaïsirend nennen kann (1).

So finden wir denn in den Schriften der Apostolischen Väter, der Apologeten und der Schriftsteller, welche den grossen antignostischen Kirchenlehrern am Ende des zweiten Jahrhunderts vorangehen, nirgends eine judaïstische Richtung, nicht einmal eine vermittelnde Ausgleichung zwischen der paulinischen und ebionitischen Richtung, sondern im Gegentheil überwiegend paulinische Denkweise, die jedoch von der individuellen Lehrform des Paulus mehr oder weniger abweicht und in der Ausbildung der eigenthümlich christlichen Sittenlehre einem gesetzlichen Standpunkt sich stark nähert. Die Ausbildung des christlichen Dogma's schlug in der Lehre von der Person Christi als des Logos, auf welche als den Mittelpunkt sich bald alle Kräfte der Kirche concentrirten, einen wesentlich antijüdischen Weg ein, und es ist allgemein anerkannt, dass die Christologie meistens Hand in Hand mit den theologischen Standpunkten überhaupt geht, so dass, je niedriger die Ansicht vom Christenthum und dessen geschichtlicher Neuheit ist, desto niedriger auch die Ansicht von der Person Christi sich gestaltet, und umgekehrt; so concentrirte sich die Opposition gegen die judaïstische Denkweise im Lauf des nachapostolischen Zeitalters ganz in der dogmatischen Ausbildung der Logosidee (2).

Während nun um die Mitte des zweiten Jahrhunderts mehrere Gnostiker, namentlich Marcion, die paulinische Richtung zum Extrem steigerten und an die Stelle des Unterschiedes zwischen Gesetz und Evangelium einen völligen Dualismus zwischen Altem und Neuem Testament, zwischen dem Judengott und dem Christengott setzten, rief diese dualistische, antinomistische Verirrung eine Reaktion des nomistischen Princips hervor, die bei den antignostischen Kirchenlehrern auf der Schwelle zwischen dem zweiten und dritten Jahrhundert, Irenæus, Clemens Alexandrinus und Tertullian vorliegt. Man schlug aber dessen-

---

(1) Die letzteren Bemerkungen nach Ritschl 300 und Dorner 191, Anm. 38, denen wir hier vollkommen beistimmen können.

(2) Vergl. Schwegler a. a. O. II. 271.

ungeachtet nicht den Weg ein, das Christenthum zu judaïsiren, sondern den umgekehrten, das Judenthum zu christianisiren, wie man gleicher Weise auch das Wahre und Gute im Heidenthum christianisirte — alles das vermöge des theologischen Grundbegriffs des Logos (1). Ueberhaupt ging der überwältigende Zug der Zeit damals gegen den Schluss des zweiten Jahrhunderts, auf die Einheit hin; es war die Zeit, wo die Kirche als allumfassende Gesammteinheit (ἐκκλησία καθολικὴ) sich bewusst gestaltete, sowohl ideëll im Dogma, als real in Kultus und Verfassung. Zu dieser Einheit gehört namentlich die Lehreinheit, welche, gegenüber der Zersplitterung in gnostische und andere Häresen, in der Glaubensregel formulirt wurde; dazu war weiter erforderlich, die Quellen religiöser Erkenntniss gleichsam in *einer* Brunnenstube zu sammeln, daher man darauf ausging, die Einheit der Tradition und der Schrift, die Einheit des Alten und Neuen Testamentes, die Einheit der Lehre der verschiedenen Apostel und Apostelschriften, die man bisher meist unbewusst vorausgesetzt hatte, nun auch bestimmt nachzuweisen (2). Das war ein nothwendiger und berechtigter Gang, der aber freilich nicht frei blieb von dem Fehler, auf die Einheit ein

---

(1) Clemens Alex. Stromata VI. 5 (S. Patrum opera polemica de veritate rel. chr. Würzb. 1778): Νέαν διαθήκην ἡμῖν διέθετο ὁ θεὸς· τὰ γὰρ Ἑλλήνων καὶ Ἰουδαίων παλαία, ἡμεῖς δὲ οἱ καινῶς αὐτὸν τρίτῳ γένει σεβόμενοι, χριστιανοί. — ὁ αὐτὸς θεὸς ἀμφοῖν ταῖν διαθήκαιν χορηγός, ὁ καὶ τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας δωτὴρ τοῖς Ἕλλησι, δι' ἧς ὁ αὐτοκράτωρ παρ' Ἕλλησι δοξάζεται. — I. 27: ἑνὸς κυρίου ἐνέργεια, ὅς ἐστι δύναμις καὶ σοφία τοῦ θεοῦ, ὁ τε νόμος τό τε εὐαγγέλιον, καὶ ὃν ἐγέννησε φόβον ὁ νόμος, ἐλεήμων οὗτος εἰς σωτηρίαν. — II. 23: οὐ δὴ μάχεται τῷ εὐαγγελίῳ ὁ νόμος, συνᾴδει δὲ αὐτῷ· πῶς γὰρ οὐχὶ, ἑνὸς ὄντος ἀμφοῖν χορηγοῦ τοῦ κυρίου; III. 12: εἰ ὁ αὐτὸς νομοθέτης ἅμα καὶ εὐαγγελιστὴς, οὐ μάχεταί ποτε ἑαυτῷ· ζῇ γὰρ ὁ νόμος πνευματικὸς ὢν καὶ γνωστικῶς νοούμενος.

(2) Im Betreff der Einheit von Schrift und Tradition, Irenæus, adv. Hær. III. 1, 1: Non per alios dispositionem salutis nostræ cognovimus, quam per eos per quos Evangelium pervenit ad nos; quod quidem tunc præconaverunt, postea vero per Dei voluntatem in scripturis nobis tradiderunt, fundamentum et columnam fidei nostræ futurum. — Einheit der Apostel unter einander, Clemens Alex. Stromata VII. 17: Μία ἡ πάντων γέγονε τῶν ἀποστόλων ὥσπερ διδασκαλία οὕτω δὲ καὶ παράδοσις. In diesem Sinn vertheidigte man damals bereits die Apostel gegen den von Gnostikern erhobenen Vorwurf, dass sie unter einander nicht einig gewesen seien, z. B. Tertullian, de præscriptionibus hæreticorum C. 23.

allzugrosses Gewicht zu legen, und wirkliche Differenzen und Gegensätze darüber zu verkennen.

B. *Das christliche Leben und seine Ordnungen.*

1. Gottesdienst und kirchliche Feier.

Der Mittelpunkt alles christlichen Kultus in der nachapostolischen Zeit ist das *Abendmahl* des Herrn. Schon die Agapen, das heilige Gemeindemahl (Niedner, Kirchengeschichte, 290, „heilige Syssitien"), welche als ursprüngliche Grundlage des Abendmahlsritus in dem Brief des Plinius, X. 96, aus dem ersten Jahrzehent des zweiten Jahrhunderts, und noch bei Justin, Apologia I. 65 (140), so wie bei Tertullian, am Ende des zweiten Jahrhunderts (1), sichtbar sind, waren eine Einrichtung, wodurch die Christen von den Juden als eine in engerem Sinn zusammengehörige Gemeinschaft sich absonderten. Sodann hat das eigentliche Herrnmahl, das während des zweiten Jahrhunderts aus dem Ganzen der Agape nach und nach abgesondert und als heilige, ja mysterienartige Handlung selbstständig gefeiert wurde, das versöhnende Leiden Christi zu seinem Mittelpunkt (2), und ist insofern eine rein christliche, vom Judenthum völlig absondernde Handlung, und dies um so mehr, als die Theilnahme an demselben, vermöge seines schon früh mysterienartig esoterisch gewordenen Charakters, von der vorangegangenen Taufe, von dem Bekenntniss zur christlichen Lehre und von reinem christlichem Wandel abhängig gemacht wurde (3).

---

(1) Tert. Apologeticus C. 39: Coena nostra de nomine rationem sui ostendit, id vocatur quod dilectio apud Græcos.

(2) Justin. Dial. c. Tryph. p. 260 der Par. Ausg.: das Opfern des Waizenmehls im Alten Testament *τύπος ἦν τοῦ ἄρτου τῆς εὐχαριστίας, ὃν εἰς ἀνάμνησιν τοῦ πάθους οὗ ἔπαθεν ὑπὲρ τῶν καθαιρομένων τὰς ψυχὰς ἀπὸ πάσης πονηρίας ἀνθρώπων Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ κύριος ἡμῶν παρέδωκε ποιεῖν.*

(3) Justin. Apol. I. 66 (p. 67 f. der Par. Ausg.): *εὐχαριστίας οὐδενὶ ἄλλῳ μεταδοῦναι ἐξόν ἐστιν, ἢ τῷ πιστεύοντι ἀληθῆ εἶναι τὰ δεδιδαγμένα ὑφ' ἡμῶν, καὶ λουσαμένῳ τὸ ὑπὲρ ἀφέσεως ἁμαρτιῶν καὶ εἰς ἀναγεννησιν λουτρὸν, καὶ οὕτως βιοῦντι ὡς ὁ Χριστὸς παρέδωκεν.*

Auch die *Taufe*, sofern sie nicht bloss symbolisch bedeutsame johanneische Taufe zur Busse, sondern sakramentlich wirkendes und mittheilendes Bad der Wiedergeburt und Sündenvergebung ist (1), zeigt eine gegen das Judenthum selbstständige Stellung und Auffassung des Christenthums an; namentlich ist sie, so weit sie gemäss der Einsetzung auf den Vater, den Sohn und den heiligen Geist vollzogen wurde, allerdings ein Siegel mit dem eigenthümlichen Gepräge des Christenthums, zwar nicht im Gegensatz, aber doch im Unterschied vom Judenthum.

Es ist zwar ausser Zweifel, dass bei den Gottesdiensten auch der heidenchristlichen Gemeinden noch lange nach dem apostolischen Zeitalter das Alte Testament, anfangs allein und ausschliesslich, später wenigstens zugleich mit neutestamentlichen Schriften, als Grundlage und *Mittel der Erbauung* diente. Allein diese Thatsache ist keineswegs ein Beweis dafür, dass auch dem heidenchristlichen Theil der Kirche die Neuheit und Selbstständigkeit des Christenthums so lange Zeit nicht zum Bewusstsein gekommen wäre (Schwegler a. a. O. II. 197); wir müssten denn nur die Art und Weise ganz verkennen, in welcher die Heidenchristen das Alte Testament als im Grunde nicht mehr den Juden, sondern den Christen rechtmässig gehörend betrachteten und dasselbe nach seinem „geistlichen Sinn" auslegten (2).

Auch die *heiligen Zeiten* dienen der Neuheit und Selbstständigkeit des Christenthums sinnbildlich zum Ausdruck. Schon in der apostolischen Zeit wurde, wie wir oben gesehen haben, *neben* dem jüdischen Sabbath, der Sonntag als Auferstehungsfest Jesu wöchentlich gefeiert; in der nachapostolischen Zeit selbst von den Judenchristen. Hingegen bei den Heidenchristen finden wir am Ende

---

(1) Barnabae Ep. C. 11: *ἡμεῖς μὲν καταβαίνομεν εἰς τὸ ὕδωρ γέμοντες ἁμαρτιῶν καὶ ῥύπου, καὶ ἀναβαίνομεν καρποφοροῦντες ἐν τῇ καρδίᾳ τὸν φόβον καὶ τὴν ἐλπίδα εἰς τὸν Ἰησοῦν ἔχοντες ἐν τῷ πνεύματι.* — Justin. Apol. I. 61: *ἄγονται ὑφ' ἡμῶν ἔνθα ὕδωρ ἐστὶ καὶ — ἀναγεννῶνται.* — Dial. c. Tryphon., p. 231: *τὸ βάπτισμα τὸ μόνον καθαρίσαι τοὺς μετανοήσαντας δυνάμενον τοῦτό ἐστι τὸ ὕδωρ τῆς ζωῆς.*

(2) Justin. Dial. c. Tryph. p. 246: *ἐν τοῖς ὑμετέροις ἀπόκειται γράμμασι, μᾶλλον δὲ οὐχ ὑμετέροις, ἀλλ' ἡμετέροις· ἡμεῖς γὰρ αὐτοῖς πειθόμεθα, ὑμεῖς δὲ ἀναγινώσκοντες οὐ νοεῖτε τὸν ἐν αὐτοῖς νοῦν.* Vergl. den ganzen Brief des Barnabas.

des ersten und im Laufe des zweiten Jahrhunderts den Sabbath geradezu durch den Sonntag verdrängt, wie aus dem *Brief des Barnabas* (der die Feier des achten Tages im Gegensatz gegen die des siebenten, der von Gott missbilligt worden sei, als Sitte voraussetzt) (1), aus Justinus Martyr (2), Ignatius (3) und dem Brief an Diognet (4) zu ersehen ist. Nur die *Apostolischen Constitutionen* weichen davon ab, indem sie, obwohl nicht für judenchristliche Kreise bestimmt, doch den Sabbath neben dem Sonntag als Tag religiöser Zusammenkünfte besonders hervorheben (5). Es ist hier der Sonntag allerdings als Tag des Herrn ausgezeichnet, der Sabbath ist nicht mehr „des Herrn Ruhetag" vorzugsweise; ferner verwerfen die Constitutionen die jüdische Art und Weise der Sabbathfeier, nämlich die blosse Unthätigkeit (6); dennoch ist der Sabbath dem Sonntag gewissermassen parallelisirt, was immerhin etwas Auffallendes hat und durch die Bemerkung von Ritschl S. 338, es handle sich ja nicht um jüdische Unthätigkeit am Sabbath, sondern um christlichen Gottesdienst, nicht völlig aufgeklärt ist. Hingegen hat wohl Dorner a. a. O. S. 280, Anm. 119,

---

(1) C. 15: διὸ καὶ ἄγομεν τὴν ἡμέραν τὴν ὀγδόην εἰς εὐφροσύνην, ἐν ᾗ καὶ ὁ Ἰησοῦς ἀνέστη ἐκ νεκρῶν.

(2) Justin. Apol. I. p. 98: τῇ τοῦ ἡλίου λεγομένῃ ἡμέρᾳ πάντων κατὰ πόλεις ἢ ἀγροὺς μενόντων ἐπὶ τὸ αὐτὸ συνέλευσις γίνεται. — 99: ἐπειδὴ πρώτη ἐστὶν ἡμέρα, ἐν ᾗ ὁ θεὸς, τὸ σκότος καὶ τὴν ὕλην τρέψας κόσμον ἐποίησε, καὶ Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ ἡμέτερος σωτὴρ τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ ἀνέστη· τῇ γὰρ πρὸ τῆς κρονικῆς (ante diem Saturni) ἐσταύρωσαν αὐτόν, καὶ τῇ μετὰ τὴν κρονικὴν, ἥτις ἐστὶν ἡλίου ἡμέρα, φανεὶς τοῖς ἀποστόλοις αὐτοῦ — ἐδίδαξε ταῦτα etc. — Dial. c. Tryph p. 229: σαββατίζειν ὑμᾶς ὁ καινὸς νόμος διαπαντὸς ἐθέλει, καὶ ὑμεῖς μίαν ἀργούντες ἡμέραν εὐσεβεῖν δοκεῖτε. Doch ist zwischen der idealen Forderung beständiger Sabbathruhe und Heiligung und zwischen der in obiger Stelle von Justin vorausgesetzten Sitte *sonntäglicher* Gottesdienste kein Widerspruch.

(3) Ignatius Brief an die Magn. C. 9, siehe oben.

(4) Ep. ad Diognetum C. 4: ἡ περὶ τὰ σαββάτα δεισιδαιμονία.

(5) Const. ap. II. 59: ἑκάστης ἡμέρας συναθροίζεσθε ὄρθρου καὶ ἑσπέρας ψάλλοντες καὶ προσευχόμενοι ἐν τοῖς κυριακοῖς· μάλιστα δὲ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ σαββάτου καὶ ἐν τῇ τοῦ κυρίου ἀναστασίμῳ τῇ κυριακῇ σπουδαιοτέρως ἁπαντᾶτε.

(6) Const. ap. VI. 23: ὁ σαββατίζειν δι' ἀργίας νομοθετήσας, νῦν καθημέρον ἐκέλευσεν ἡμᾶς εὐχαριστεῖν θεῷ. II. 36: σαββατιεῖς — σαββατισμὸν μελέτης νόμων, οὐ χειρῶν ἀργίαν.

das Richtige getroffen. Er bemerkt, mit Rücksicht auf Constitutiones Apostolicae VII. 23 (1), Folgendes: der Gegensatz gegen den Gnosticismus scheint die Feier des Sabbaths *neben* dem Sonntag, die anfangs geschichtlich nothwendig war, länger erhalten zu haben, indem es nicht thunlich schien, die religiöse Feier des Schöpfungsfestes aufzugeben, so lange der Schöpfer von Manchen nicht als der höchste Gott gedacht wurde. Indessen konnte, im Gegensatz gegen den Gnosticismus, das Gedächtniss der Schöpfung auch am Sonntag gefeiert werden, wie wir bei Justin sahen; wenn aber zum Gedächtniss der Weltschöpfung der Sabbath neben dem Sonntag beibehalten und durch Gottesdienst ausgezeichnet wurde, so ist dabei doch eine gewisse Abhängigkeit vom Gesetz nicht zu verkennen, wenn dieselbe auch nach Motiven und Art und Weise sehr beschränkt war.

War der Sonntag das christliche Wochenfest, so ist das *Passa* das christliche Jahresfest gewesen, dieses älteste und erste unter allen den Festen welche jetzt die christliche Festordnung ausmachen. Nun gehört aber das Passa, schon seinem Namen und in der That auch seiner frühesten Bedeutung nach, dem israëlitischen Festkreis und, innerhalb der christlichen Welt, dem Judenchristenthum an. Es ist bekannt, dass in den ersten Jahrhunderten mehre Streitigkeiten in Betreff der Passafeier statt gefunden haben, indem in verschiedenen Kreisen eine verschiedene Observanz bestand. Diese Differenzen hat man dann geglaubt sämmtlich am leichtesten durch eine mehr oder weniger judaïsirende oder ebionitische Richtung erklären zu können. Allein nach den Ergebnissen der gründlichen und scharfsinnigen Untersuchungen, welche Weitzel, (die christliche Passahfeier, 1848), über diesen Gegenstand angestellt hat, ist hiebei ein Unterschied zu machen. Der erste Passastreit, der um das Jahr 170 in Laodicea ausbrach, und an welchem sich Melito von Sardes und Apollinaris von Hierapolis betheiligten, dreht sich allerdings um den judaïstischen oder reinchristlichen Charakter des Passafestes: die laodiceïsche Partei forderte (zwar nicht auf Grund des mosaïschen Gesetzes, sondern des Vorgangs Jesu selbst), dass das jüdische Passamahl einen Theil auch der christlichen Feier bilden müsse; ihre

(1) VII. 23: τὸ σάββατον μέντοι καὶ τὴν κυριακὴν ἑορτάζετε, ὅτι τὸ μὲν δημιουργίας ἐστιν ὑπόμνημά, ἡ δὲ ἀναστάσεως.

Feier bestand in einem jüdisch-christlichen Passamahl; dagegen beharrten die genannten Kirchenlehrer, nach Weitzel, im Geist der grossen Mehrheit in der kleinasiatischen Kirche, auf der reinchristlichen Form und Bedeutung des christlichen Passa. Es ist aus den Worten des Apollinaris in seinem Fragment (6, bei Weitzel 22) deutlich, dass er in paulinischem und johanneischem Geist das Opfer Christi, das neutestamentliche Passalamm, als das wahre und ächte, im Gegensatz gegen das nur vorbildliche im Alten Bund, nachdrücklich hervorhebt, und dass er, nebst Hippolytus, der Ansicht ist, der mosaische Passatypus sei durch das Opfer des wahren Passalamms, Christi, aufgehoben, während die Gegner die mosaische Passafeier fortwährend gelten lassen wollten (Weitzel 16 ff. besonders 22 ff. 73 ff). — Anders standen die Parteien zu einander, als die Passafeier zum zweiten Mal Gegenstand eines Streits wurde, um das Jahr 190. Hier handelte es sich zunächst um eine Terminbestimmung, nämlich erstens um den Endpunkt des Passafastens, d. h. zugleich um den Anfangspunkt der frohen Passafeier; zweitens, um den Termin des Todesfestes Jesu. Die kleinasiatische Kirche, deren Hauptsprecher in dieser Angelegenheit Bischof Polykrates von Ephesus war, liess am vierzehnten Nisan, als dem Monatstag an welchem Christus gekreuzigt worden ist, das Passafasten schliessen und am gleichen Tag mit der Festcommunion die Festfreude eintreten. Die Occidentalen dagegen, deren Observanz der römische Bischof Victor mit gewaltthätigen Schritten zur alleinherrschenden machen wollte, feierten noch die ganze Woche, in welche der Todestag Jesu (14. Nisan) fiel, mit Fasten als Todesfeier, so jedoch, dass der Freitag als eigentlicher Gedächtnisstag der Kreuzigung fixirt wurde; und erst am Sonntag als dem Auferstehungstage, begann dann das Freudenfest (Weitzel 95 f., 100, 131 — 76 ff., besonders 89 ff., 95 ff.). Indessen steht ausser Zweifel, dass diese äusserliche rituelle Differenz einen tieferen Grund hatte. Diesen suchte man gewöhnlich darin, dass den Orientalen das mosaische Passa der Grund und wesentliche Gehalt des Festes gewesen und geblieben sei, so dass christliche Beziehungen auf die Leidensgeschichte nur untergeordneter Weise sich angeschlossen hätten, während die Römer und die Occidentalen überhaupt das Opfer Jesu am Kreuz, das der eigentliche Gegenstand ihres Festes war, an die Stelle des vorbildlichen jüdischen Passa hätten treten lassen.

Wäre diese Ansicht, in welcher Neander, Gieseler, Baur und dessen Schule übereinstimmen, gegründet, so läge der Einfluss der judaïsirenden Richtung auf die ganze kleinasiatische Kirche, diesen grossen Theil der Christenheit des zweiten Jahrhunderts, offen zu Tage. Allein jene Ansicht ist keineswegs gesichert. Zwar haben schon während des Streits die Occidentalen die kleinasiatische Sitte als judaïsirend aufgefasst und von dieser Seite angegriffen, aber das Wahre ist vielmehr, dass bei keiner der beiden streitenden Parteien der Judaïsmus Princip ihrer Festsitte war. Was schon L. Georgii und Dorner (1) vermuthet und angedeutet haben, ist durch Weitzel's sorgfältige Forschungen, wie uns scheint, erwiesen, nämlich dass auch die Kleinasiaten nicht im geringsten an eine göttliche Verbindlichkeit des mosaïschen Passagesetzes für Christen dachten, und dass der dogmatische Standpunkt beider Kirchenparteien im wesentlichen ganz der gleiche war. Indem die Kleinasiaten am vierzehnten Nisan, als dem Todestag Jesu, das christliche Passafest begingen, hielten sie sich zwar an den ursprünglichen Todestag Christi; sie thaten dies aber in einem Sinn, welcher ächt paulinisch und johanneïsch war, indem sie dem Todestag Jesu die Prærogative zuerkannten und das durch Christum als wahres Passalamm vollbrachte Versöhnungswerk mit Freuden feierten. Die Occidentalen dagegen, welche das Todesfest Jesu durch den Wochencyclus bestimmt sein liessen, stellten in ihrer Feier ein genaues Nachbild der Leidenswoche Jesu dar, so dass Freitag und Sonnabend wie bei den ersten Jüngern Trauertage waren, Sonntags erst das hohe Freudenfest begann; dies war also der urapostolische Typus. Nach dieser Aufklärung des Verhältnisses der beiden kirchlichen Observanzen und ihrer inneren Bedeutung (2) sind die beiden grossen kirchlichen Massen

---

(1) Georgii, Ueber den Charakter der christlichen Geschichte in den ersten zwei Jahrhunderten, Deutsche Jahrbücher 1840, Nr. 229 ff., besonders Nr. 232, S. 925. Dorner a. a. O. I. 282 f.

(2) Man kann über die erste Differenz um 170, über die Stellung des Apollinaris zu der kleinasiatischen Observanz etwa noch zweifelhaft sein, weil die Quellen darüber gar spärlich fliessen. Dass aber in Hinsicht des späteren Streits um 190 Weitzel den Charakter der kleinasiatischen Sitte richtig aufgefasst und die traditionelle Voraussetzung ihres judaïsirenden Charakters wirklich widerlegt hat, — in dieser Ueberzeugung hat uns die von

am Schluss des zweiten Jahrhunderts in der rein christlichen Auffassung des Erlösungswerks und in rein christlicher Festfeier, unabhängig vom mosaischen Gesetz und Ritus einig, so dass eine Nachwirkung des Judaïsmus auf keiner von beiden Seiten der Kirche sich findet.

2. Die christliche Sitte und Sittenzucht.

Die von der apostolischen Zeit an mehr und mehr sich ausbreitende *Ascese*, oder das Streben nach Heiligung durch besondere Tugendübungen und Verläugnungen, hat durch ihre Aeusserlichkeit und allmähliche gesetzliche Normirung sehr erklärlich den Schein des Judaïsirenden, Ebionitischen und Antipaulinischen erregt. Allein es ist dabei nicht zu übersehen, einmal dass auch Paulus in seinen Urtheilen über Ehe und Ehelosigkeit und dergleichen selbst auch der Ascese einen Anhaltspunkt gegeben hat, sodann dass gerade die ultrapaulinische, antijüdische, paganische Richtung im Gnosticismus (Marcion, die Manichäer) auch ihre Ascese gehabt und am weitesten getrieben hat. Alle Gnosis hatte eine Askesis, als ihre praktische Seite an sich, welche durch den Dualismus von πνεῦμα und ὕλη gefördert wurde. Endlich ist bei genauerer Prüfung ein Unterschied zwischen jüdischer und christlicher Ascese unverkennbar. Hauber, (Tertullian's Kampf gegen die zweite Ehe, Studien und Kritiken 1845, 3, 637), bestimmt denselben so: „Den Juden ist das Gesetz um seinetwillen da; es ist der Wille Gottes ganz für sich, den sie ehren, dem sie sich unterwerfen; Gehorsam, Knechtschaft des Menschen gegenüber von Gott ist das Wesen jüdischer Gesetzlichkeit. — In der christlichen Ascese ist es nicht so sehr um Gehorsam des Menschen gegen Gott, als vielmehr um ein innerhalb des Menschen selbst fallendes Verhältniss des Gehorsams und der Knechtschaft zu thun, nämlich dass im Menschen das Fleisch vor dem Geist sich beuge, durch ihn niedergehalten werde.“

Hilgenfeld versuchte Bestreitung Weitzel's, Theol. Jahrb. 1849, 2, 209 ff.: «der Paschastreit und das Evangelium Johannis» — nur bestärken können; namentlich ist der Abschnitt S. 252 ff. geeignet, einen solchen Eindruck zu machen.

Hier ist die Stelle, um den *Montanismus* kurz zu erörtern, der sein eigentliches Gebiet anerkanntermaassen in der christlichen Sitte hat (1).

Der Montanismus ist eine der mannigfaltigen religiösen Erregungen zu vollkommenerer Einführung und Verwirklichung des Christenthums, in der Zeit, wo es dem Judenthum und Heidenthum gegenüber seine eigenthümliche Sphäre zu gewinnen hatte. Diese Vervollkommnung des Christenthums sollte nicht im Gebiete des Glaubens und der Lehre, des Dogma's und der Spekulation, sondern auf dem Felde des praktischen Christenthums, in der christlichen Sitte und Heiligung dargestellt werden, im Hinblick auf das nahe Weltende und das tausendjährige Reich; das Organ zu dieser praktischen Reformation sollten prophetische Offenbarungen durch den Paraklet sein. Während nun Schwegler die montanistische Prophetie für einen ebionitischen Zug erklärt, hat Ritschl, S. 491, überzeugend nachgewiesen, „dass die Anerkennung und Ausübung der ekstatischen Prophetie sich gleichmässig bei Judenchristen wie bei Paulus, bei Katholikern wie bei Gnostikern findet, dass also aus diesem Grunde der Montanismus weder etwas Eigenthümliches ist, noch unter eine jener Hauptrichtungen des ältesten Christenthums subsumirt werden kann.“ Unter den sittlichen Verhältnissen, auf welche die montanistischen Offenbarungen, die Gesetze des Paraklet, sich beziehen, sind das Märtyrerthum, die Ehe, das Fasten und der äussere Anstand die namhaftesten. Die Pflicht des *Märtyrerthums* schärfte der Montanismus nur auf's Neue ein, weil in manchen Kreisen eine sittliche Erschlaffung, ein bedenklich weites Gewissen im Punkt des leidenden Bekennens einzureissen drohte. Ueber das *Fasten* gaben die Montanisten, kraft der göttlichen Auktorität des Paraklet, verschärfte Gesetze (2), ferner ver-

(1) Tert. de monogam. C. 2: Paracletus novæ disciplinæ institutor. — Die folgenden Bemerkungen schliessen sich an die Untersuchung von Ritschl a. a. O. 476—576 an, durch welche der Versuch Schwegler's, «Der Montanismus und die christliche Kirche des zweiten Jahrhunderts» 1841, (vergl. dessen Nachap. Zeitalter II. 259 fl.), welcher an Einseitigkeit und zum Theil Willkühr leidet, seine Ergänzung, theilweise Widerlegung gefunden hat. Vergl. Dorner a. a. O. I. 213 ff. Anm., 151 f. Anm.; Niedner, Kirchengeschichte 255.

(2) Apollonius bei Eusebius Kirchengeschichte V. 18: Μονταν̀ὸς ὀνηστείας νομοθετήσας.

boten sie die zweite Ehe, jedoch ohne Ehelosigkeit zu fordern, wenn auch die Richtung consequent darauf hinzielen mochte; sie fügten noch allerlei Anstandsregeln hinzu, z. B. dass die Jungfrauen in den Gemeindeversammlungen nie anders als verschleiert erscheinen sollen, dass der Christ keinen Kranz tragen dürfe und dergleichen. Um dieses Sittengesetz praktisch durchzuführen und die Gemeinde Christi als eine heilige, als reine Jungfrau darzustellen, war eine strenge *Sittenzucht* nöthig, welche der Montanismus in der Art aufstellte, dass jede Todsünde von der Kirche schlechthin ausschliesse, so dass Mord, Götzendienst und Unzucht im Fall der Busse und Sinnesänderung zwar von Gott vergeben werden könne, von der Kirche aber nicht. Damit hängt zusammen, dass der Montanismus die Schlüsselgewalt, das Recht zu binden oder zu lösen, den neuen Propheten, als innerlich Begabten, beilegte. Das war eine Abweichung einerseits von der ursprünglichen Autonomie der Gemeinde, andererseits von der damals bereits emporgekommenen Disciplinargewalt der Bischöfe; dies greift also in das Gebiet der Verfassung ein, und darum charakterisirt Ritschl, 537, den Montanismus als „eine Seite in einer Krisis der Verfassung der katholischen Kirche." Doch scheint dieses Eingreifen in die Verfassungsfrage der Kirche nur untergeordnete Folge zu sein, während der Kern des Ganzen doch auf dem Gebiet der Sitte liegt, wonach Hauber Recht behalten würde, der den Montanismus als „Produkt einer ascetischen Krise" der Kirche bezeichnet (a. a. O. S. 656) (1).

---

(1) Indessen spricht sich ähnlich wie Ritschl auch Dorner aus, a. a. O. 151 Anm.: «Die Reaktion des Montanismus gilt vornämlich auch der Idee des Episkopats, der, wenn nicht persönliche Würdigkeit mit dem Amte sich einigte, die Selbstständigkeit der Gemeinde, das göttliche Recht derer gefährdet, die vom heiligen Geiste ergriffen sind, der doch die einzige letzte Quelle aller kirchlichen Vollmacht und Würde sein muss. Es ist nach dieser Seite der Montanismus eine Reaktion des materialen, realen Princips gegen die formelle Einheit des Episkopats, — er ist die demokratische Reaktion des allgemeinen Propheten- und Priesterthums der Christen gegen die Concentrirung der kirchlichen Würden und Rechte in dem Episkopat.» — In Hinsicht des prophetischen sowohl als des ascetischen und socialen Elementes hat, wie zuerst Dorner a. a. O. I. 185 ff. Anm. entdeckt, Ritschl 546 ff. näher nachgewiesen hat, der «Hirte» des Hermas eine innere Verwandtschaft mit dem Montanismus. Der Zweckbegriff und die Hauptidee des Buches ist die Busse, theils in

3. Verfassung und Kirchenordnung.

Wir haben früher gesehen, wie sämmtliche Ordnungen und Aemter der Gemeinde und der Gesammtkirche sich nach und nach aus dem Apostelamt entwickelt haben. Je mehr aber in der nachapostolischen Zeit die Verfassung der Kirche sich ausbildete, desto weiter kam sie zugleich von der Einfachheit der Gemeindeverhältnisse ab, wie sie in der apostolischen Zeit bestanden hatten. Zu Lebzeiten der Apostel bestand, unbeschadet des Lehramtes der ποιμένες oder ἡγούμενοι (Eph. IV. 11; Hebr. XIII. 7), die Lehrfreiheit der Gemeindeglieder, mit alleiniger Ausnahme der Frauen, in anerkannter Wirksamkeit. Im zweiten Jahrhundert dagegen wurde die Lehrthätigkeit der Gemeindeglieder immer mehr Ausnahme von der Regel, während in der Theilnahme an der Kirchenzucht und an der Wiederaufnahme der Reuigen allerdings noch ein bedeutendes Recht der „Laien" fortbestand. Eine fernere Veränderung in den Verhältnissen ging vor sich, die sich durch Uebertragung der alttestamentlichen Priesteridee auf die kirchlichen Aemter zu erkennen gab. Diese veränderte Anschauung betrachtet man gewöhnlich als ebionitischen Zug, der aus judenchristlichen Kreisen in die heidenchristlichen übergegangen sei. Allein es gibt, abgesehen von der apokryphischen Schrift: „Testamente der zwölf Patriarchen," — die man zwar einem judaïsirenden Verfasser zuzuschreiben pflegt, von der aber Ritschl S. 322 wahrscheinlich gemacht hat, dass sie der paulinischen Richtung angehört — kein urkundliches Zeugniss dafür, dass jene Betrachtungsweise gerade unter judaïsirenden Christen heimisch gewesen sei. Vielmehr ist es wahrscheinlich, dass erst die dem Paulus beliebte Auffassung des christlichen

---

subjectiv ascetischer, theils in objectiv kirchlicher Hinsicht. Möglichkeit wiederholter Busse nach der Bekehrung, besonders für den der in Verfolgungen Jesum verleugnet hat, ist ein Hauptproblem dieser Schrift; das Märtyrerthum ist in derselben hoch gestellt, wogegen der Geist durchaus kein hierarchischer ist; und dass alle Wahrheiten im Buch durch Visionen, Offenbarungen mitgetheilt werden, ist endlich nicht der geringste Zug innerer Aehnlichkeit mit dem Montanismus.

Lebens und Gottesdienstes, christlicher Wohlthätigkeit und Selbstverleugnung als eines Opfers (Röm. XII. 1; XV. 16; Phil. II. 17; 2 Tim. IV. 6, vergl. Hebr. XIII. 15; 1 Petr. III. 18) auf die Vorstellung von priesterlicher Thätigkeit und Würde geführt habe; ein Gang der Ideen, bei dem ursprünglich die ganze Gemeinde der Gläubigen, welche Gott „geistliche Opfer" darbringt, als eine Priesterschaft angesehen werden musste. Somit würde die Uebertragung der Priesteridee auf das christliche Gemeindeamt das „allgemeine Priesterthum der Gläubigen" als Grundlage voraussetzen, so dass sie ursprünglich alles, nur nicht hierarchisch und judaïstisch, wäre (1).

Ein anderer Punkt ist das Hervortreten einer einheitlichen Leitung innerhalb des Gemeindeamtes, in der *bischöflichen Würde*. Wir wissen, dass nicht nur zur Zeit der Apostel, sondern auch noch geraume Zeit hernach zwischen Aeltesten und Bischöfen noch kein specifischer Unterschied bestand; bei Clemens von Rom, bei Polykarp, wie es scheint auch bei Hermas, finden wir den Unterschied noch nicht ausgebildet; selbst bei Irenæus, der den Unterschied zwar wohl kennt, ist derselbe noch nicht fixirt, sofern er die Namen ἐπίσκοποι und πρεσβύτερος noch verwechselt. Der Erste, bei welchem der Bischof, bestimmt unterschieden von den Presbytern, eine hohe, einzige Stellung einnimmt, ist Ignatius. Aber eben dieser Umstand ist mit ein Hauptzeugniss wider das angeblich hohe Alter (ungefähr 107 nach Christum) und die Aechtheit der Briefe, die seinen Namen tragen (2).

---

(1) Vergl. Ritschl a. a. O. S. 403 ff.

(2) Unter den Schriften des nachapostolischen Zeitalters ist keine, über deren Aechtheit so viel und mit so lebhaftem Interesse für und wider verhandelt worden wäre, und über welche die Urtheile in dem Maasse getheilt wären, wie die Briefe des Ignatius. Wir gestehen aufrichtig, mit einem Vorurtheil *für* die Aechtheit an die Lesung der sieben Briefe in der kürzeren Recension geschritten zu sein, aber bei Durchlesung derselben im Zusammenhang, einen der Aechtheit ungünstigen Gesammteindruck empfangen zu haben, der bis jetzt nicht geschwunden ist. Man denke sich auf der einen Seite die innere Unwahrscheinlichkeit der Situation, den Widerspruch zwischen dem Transport des betagten Ignatius nach Rom, bewacht von so wilden «verthierten» (Ignatius an die Römer C. 5) Soldaten; auf der andern Seite die Musse die zu einem vielseitigen Briefwechsel erforderlich ist; nimmt man dazu die grosse Gleichförmigkeit sämmtlicher Briefe, so wird es immer unwahrschein-

In diesen Briefen ist die Idee der Einheit die herrschende, ja Ignatius nennt sich selbst einen ἄνθρωπος εἰς ἕνωσιν κατηρτισμένος (Philad. C. 8); das Organ, so zu sagen die Personification der kirchlichen Einheit ist der Bischof; die Einheit des Bischofs und seiner Gemeinde stellt die Einheit der göttlichen und menschlichen Natur in Christo dar (Trall. C. 11). Von diesem Gedanken ist der Verfasser so sehr durchdrungen und begeistert, dass er sich nicht scheut Sätze wie die folgenden, die an Menschenvergötterung und Idololatrie allzunahe hinstreifen, aufzustellen: „folget alle dem Bischof; was der Bischof billigt, das ist auch Gott wohlgefällig, damit unfehlbar (oder sicher, ἀσφαλῆς) und gültig sei alles was geschieht" (Smyrn. C. 8). Wer den Bischof ehrt, der ist auch von Gott geehrt; wer ohne Wissen des Bischofs etwas thut, der dient dem Teufel (!); ebendas. C. 9. Und dieser so ausgemacht hierarchische Geist ist

---

licher, dass wirklich Ignatius selbst diese Briefe in dieser Lage sollte geschrieben haben. Dazu kommt der hierarchische Grundgedanke, den wir in jener Zeit des beginnenden zweiten Jahrhunderts von keiner Seite her veranlasst und berechtigt sind vorauszusetzen. Zwar macht Dorner a. a. O. I. 145 f. Anm. 17 mit Recht darauf aufmerksam, dass die Briefe nur erst dahin arbeiten, von einer *Idee* (des Episkopates) aus das Ganze erst zu durchgreifender Gestaltung zu bringen; in Folge des Kampfs gegen Doketismus und Judaïsmus werde die Verwirklichung des gottmenschlichen Lebens in der Kirche, der höchste Zweckbegriff des Ignatius, das gottmenschliche Leben, dessen Einheit in Christo und so auch in der Kirche, jene Hæresen auflösen. Allein wenn Dorner vorausschickt: «zur Zeit der Abfassung dieser Briefe kann die Organisation der Kirche in Bischöfe, Presbyter und Diakonen noch keineswegs überall durchgeführt, noch grundsätzlich als nothwendig anerkannt gewesen sein» — so hat er dabei übersehen, dass vermöge der Ueberschriften und verschiedener Stellen der Briefe, jene Gliederung und Verfassung als in sämmtlichen Gemeinden an welche sie gerichtet sind, eingeführt und bestehend vorausgesetzt ist. — Auf Grund der von Cureton 1845 in London herausgegebenen alten syrischen Uebersetzung der Briefe an Polykarp, an die Epheser und die Römer, hat Bunsen diese drei Briefe für ächt, die vier übrigen für unterschoben erklärt: «Die drei ächten und vier unächten Briefe des Ignatius von Antiochien hergestellt 1847;» seiner Hypothese folgt Ritschl a. a. O. 418 ff. Indessen ist damit wenig geholfen, wir glauben vielmehr, dass Baur, «die Ignatianischen Briefe und ihr neuster Kritiker, 1848,» gegen diesen Rettungsversuch Recht behält, sofern in den drei als ächt angenommenen Briefen schon dieselben Ideen mehr oder minder deutlich ausgesprochen sind wie in den übrigen, und in der neuen kürzesten Recension dieselben wie in der kürzeren.

doch so wenig ebionitisch organisirt, dass er vielmehr, wie wir oben gesehen haben, sich durch eine entschieden antijudaïstische Denkungsart, durch positive Polemik gegen alles κατὰ Ἰουδαϊσμὸν ζῆν auszeichnet. Und so bleibt denn, wenn wir, wie billig, von dem pseudoclementinischen Roman mit seinem allgemeinen Oberbischof Jacobus zu Jerusalem absehen, kein urkundlicher Beweis übrig für die Behauptung, dass die hierarchische Organisation der Kirche, die Idee eines eigenen Priesterstandes, die monarchische Gliederung der Kirchenämter mit dem Bischof als ihrem Haupt — antipaulinischen und judaïstischen Ursprungs sei. Im Gegentheil ist, wie die Idee der Kirche Christi überhaupt, so auch ihre in sich geschlossenere Organisation in paulinischen Kreisen und auf dem Gebiete des autonomischen Christenthums zur Ausbildung gekommen. Als von der Blüthezeit der Gnosis an der Instinkt der Einheit die Kirche mächtig erfasste; als man auf Einheit des Ritus, Einheit der Lehre und des Kanons, überhaupt auf Herstellung der ἐκκλησία καθολικὴ hinarbeitete, da wurde der Episkopat, als praktisches Organ dieser Einheit, ganz von innen heraus, auf autonomem Wege, ohne äusserliche Entlehnung vom Judenchristenthum, ein Bedürfniss der Zeit. Und so ist es gekommen, dass die aus Heidenchristen bestehende grosse Mehrheit der Kirche gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts, ohne Entlehnung vom Judenchristenthum und ohne eine, ganz fabelhafte, Capitulation mit demselben, von innen heraus durch Entwicklung ihres Wesens und durch die nothwendige Reaktion gegen gnostische Uebertreibung und Verzerrung paulinischen Wesens, auf einen der Theokratie des Alten Testamentes innerlich verwandten gesetzlichen und hierarchischen Standpunkt geführt wurde.

So hätten wir denn durch eine sorgfältige Durchforschung der apostolischen und der nachapostolischen Zeit ein Ergebniss gewonnen, das, wie uns scheint, ebenso geschichtlich begründet als der Würde des Evangeliums entsprechend ist. In dem apostolischen Zeitalter haben wir, bei Vergleichung der frühesten Vorträge der Apostel mit den späteren Briefen, der Lehre des Apostels Paulus mit der eines Jacobus, Petrus, Johannes, allerdings verschiedene Formen,

Typen und Stufen der christlichen Erkenntniss gefunden, aber nirgends unausgleichbare Gegensätze. Halten wir uns an die ursprünglichsten Quellen, die uns zugänglich sind, d. h. an die neutestamentlichen Schriften, ohne durch ungenügende Zweifelsgründe uns an ihrer Aechtheit oder geschichtlichen Glaubwürdigkeit irre machen zu lassen, und benützen wir dieselben unbefangen und allseitig, so können wir weder in Paulus einen Gesetzesstürmer, noch in den übrigen Aposteln Männer sehen, die von dem ächten und lauteren Evangelium so entfernt sind, wie Manche sich dieselben vorstellen. Vielmehr ergibt sich aus dem Neuen Testament einerseits ein Charakterbild des Apostels Paulus, wornach derselbe mit aller Freiheit, Höhe und Weite seines Geistes zugleich eine innige, kräftige Liebe zu seinem Volk und persönlich eine treue Anhänglichkeit an das Gesetz verband; und andererseits dürfen wir erkennen, dass auch die übrigen Apostel, deren Wirkungskreis sich zunächst auf Israël beschränkte, Jesum, den gekreuzigten und auferstandenen, nicht nur als den Messias für sein Volk, sondern auch als den *einen* Grund alles Heils für die ganze Menschheit mit aller Begeisterung und Hingebung verkündigt haben. Aber wie es in der Kirche Christi in der That eine „Gemeinschaft der Heiligen" gibt, so ist die einem Paulus durch Gottes Gnade zu Theil gewordene Erleuchtung, vermöge welcher er die Klarheit Gottes im Angesichte Jesu Christi heller erschaut hat, denen, die vor ihm Apostel waren, ebenfalls zu gute gekommen, sodass sie auch hiedurch gewachsen sind in allen Dingen an Christo der das Haupt ist.

In den Gemeinden, welche die Apostel der Beschneidung aus den Juden sammelten, Paulus aber grösstentheils aus den Heiden, kamen allerdings merkwürdige und tief greifende Unterschiede an den Tag, ja es traten mitunter auch wohl Conflicte zwischen jenen beiden Seiten der Christenheit ein; aber alles das hat doch nicht verhindert, dass eine, nicht blos äusserliche, sondern auch innerliche wirkliche Gemeinschaft, eine Verschmelzung und Vereinigung der judenchristlichen und heidenchristlichen, oder gemischten, Gemeinden begründet und immer weiter gefördert wurde.

Nach dem Hingang der meisten Apostel bestand zwar der Gegensatz zwischen judenchristlichen und heidenchristlichen Gemeinden immer noch, aber nur als ein im Verschwinden begriffener, indem unter dem überwältigenden Einfluss

theils äusserer Begebenheiten, wie die Zerstörung Jerusalems und später die Erbauung einer antijüdischen Heiden-Kolonie auf dem Grund und Boden der Stadt, theils innerer Mächte, wie der nachwirkende paulinische Geist, die numerisch ohnedies untergeordnete judenchristliche Gemeinschaft im Ganzen und Grossen in der Gemeinschaft der Heidenchristen aufging, sodass höchtens nur in einzelnen, durch ihre Lage abgeschlossenen Gegenden judenchristliche Gemeinden sich, ziemlich unvermischt, bis auf unsere Zeit erhalten konnten. Derjenige Theil der Judenchristen aber, welcher das Judenthum als die Hauptsache, das Christenthum im Grunde nur als die Nebensache, festhielt, wurde durch den gerechten Gang der Geschichte zur Secte herabgedrückt und zur Kirche hinausgedrängt, sodass er endlich wieder im Judenthum aufging. Dass aber durch das zweite Jahrhundert ein Kampf zwischen paulinischem und ebionitischem Geist sich hindurchziehe, und dass erst durch gegenseitige Einräumungen von beiden Seiten die Kirche eine Einheit geworden sei, ist eine ungeschichtliche Ansicht. Vielmehr zeigen die Urkunden jenes Zeitalters den engherzig judaistischen Standpunkt durchweg als einen überwundenen, wogegen allen Gestaltungen des kirchlichen Lebens der paulinische Geist, — wenn auch allerdings nicht immer die scharfe Lehrform des Apostels, — zu Grunde liegt. Also erkennen wir in diesem geschichtlichen Gang nicht das Spiel menschlicher Ueberlegung und Willkühr, sondern das Walten des *einen* Geistes, der den Herrn Jesum verklärt und die Gläubigen in alle Wahrheit leitet.

ZUSAETZE.

Zu S. 16. Die Aechtheit der *Briefe* an die *Thessalonicher* hat gegen den Angriff von Dr. Baur W. Grimm in den Studien und Kritiken 1850, S. 753 ff., auf überzeugende Weise vertheidigt.

Zu S. 37 Anm. Ernesti rechtfertigt (Stud. und Krit. 1851, S. 595 ff.) seine Auslegung gegen die Ausstellungen Baur's in den Theol. Jahrb. 1849, S. 502 ff., mit gewichtigen Gründen; wir können jedoch eine Anspielung auf Genes. III. weder in der fraglichen Stelle wirklich angedeutet sehen, noch einen wesentlichen Gewinn für die authentische Erklärung der Worte durch jene Beziehung gewonnen glauben.

Zu S. 138 Anm. 2. Auf eine sehr lehrreiche Weise hat Hengstenberg am Schluss seiner Auslegung der „Offenbarung des h. Johannes" II., 2, bes. S. 188 ff., die innere mannigfaltige Analogie zwischen dem Evangelium Johannis und der Apocalypse dargelegt.

Zu S. 334 f. Anm. 2. Der Verfasser der neuesten Untersuchung über Ignatius, Uhlhorn, hat in der „Zeitschrift für hist. Theol. 1851" 1 und 2, in Beziehung auf den Text, durch eine auf das Einzelne genau eingehende Ver-

gleichung der verschiedenen Recensionen (1851, 1) gezeigt, dass wir in der kürzeren griechischen Recension die ursprüngliche Gestalt der Briefe besitzen, während die von Cureton herausgegebene syrische Uebersetzung nur als Auszug aus den ursprünglichen Briefen zu betrachten ist. Wenn aber Uhlhorn in der Untersuchung über die Authentie (1851, 2) nicht nur die historische Glaubwürdigkeit der den Briefen zu Grunde liegenden Thatsache sicher zu stellen, sondern auch die Aechtheit der Briefe selbst, theils von Seiten der äusseren Zeugnisse, theils in Betreff des inneren Charakters der Briefe, zu erweisen gesucht hat, so haben wir den von uns gewonnenen Gesammteindruck der ignatianischen Schriften durch seine Bemerkungen bis jetzt doch nicht los werden können.

VERZEICHNISS

DER ERLAEUTERTEN ODER NAEHER BERUECKSICHTIGTEN STELLEN DES NEUEN TESTAMENTS.

			Seite.
Matth.	XV.	13	116.
Ap. Gesch.	I.	13 f.	160, 177.
»	»	15 ff.	155, 178, 192.
»	II.	39	16.
»	»	41	156, 178, 186.
»	»	42	161 ff., 195.
»	»	44 f.	184 ff., 196, 275.
»	»	46 f.	156, 161 ff., 178, 197 f.
»	III.	1	165.
»	»	10 f.	197.
»	»	13 f.	13.
»	»	19 ff.	17.
»	»	25 ff.	15.
»	IV.	1 ff.	198 f.
»	»	27, 30	198 f.
»	»	32 ff.	184 ff., 196, 200, 275.
»	»	36 f.	184 ff.
»	V.	4	184.
»	»	11 ff.	196 ff.
»	»	17 ff.	198.
»	»	34 ff.	199.
»	VI.	1 ff.	163, 180, 205.
»	VIII.	5 ff.	206.
»	»	14 ff.	189.
»	»	26 ff.	207.
»	IX.	20 u. 22	85 f.
»	»	31	190 f.
Ap. Gesch.	X.	1 ff.	209 f.
»	»	34 f.	16.
»	XI.	2 f.	239 f.
»	»	18	240.
»	»	22 f.	241.
»	»	26	235 f.
»	»	27 ff.	180, 241 f., 272.
»	»	20 f.	207 f.
»	XII.	3	201.
»	»	13 ff.	196.
»	»	17	182.
»	XIII.	16 ff.	84, 87.
»	»	38 f.	88 f.
»	XIV.	21 ff.	223.
»	XV.	1 ff.	181, 242 ff.
»	»	5	98.
»	»	7 ff.	17.
»	»	15 ff.	17.
»	»	19	202.
»	»	21	168 f., 278.
»	XVI.	3	263 f.
»	XVII.	16 ff.	10 f.
»	»	22 ff.	90.
»	XIX.	9	212, 216.
»	XX.	7	219.
»	»	28	88, 225.
»	XXI.	20 f.	157 f., 169, 171 f., 202, 262.

			Seite.
Römer	I.	3 f.	45 f.
»	»	18 ff.	59 f.
»	III.	25 ff.	44.
»	V.	8 ff.	53.
»	»	12 ff.	61 ff.
»	»	20	53.
»	VI.	9	46 f.
»	VII.	8 ff.	56 f.
»	»	24	58.
»	VIII.	11	48.
»	»	19 ff.	80.
»	XI.	1 ff.	280.
»	XII.	3 ff.	232.
»	XIV.	1 ff.	232.
»	XV.	27	274.
1 Korinth.	I.	30	65 f.
»	III.	3	55.
»	»	22	95 f.
»	V.	7	217.
»	VI.	14	48.
»	VII.	19	107.
»	»	21 ff.	236.
»	»	25 ff.	237.
»	VIII.	1 ff.	232, 257.
»	»	6	30 f.
»	X.	27 ff.	238.
»	XI.	16 ff.	219 f.
»	XIV.	34 f.	237.
»	XV.	1 ff.	27, 40.
»	»	6	155 f.
»	»	8 f.	26, 50 f.
»	»	11	95 f.
»	»	17 f.	45, 47.
»	»	20 ff.	49, 81 ff.
»	»	34 ff.	78 f.
»	»	56	58.
»	XVI.	1 ff.	218 ff., 228 f., 274.
2 Korinth.	IV.	4 ff.	31 f.
2 Korinth.	IV.	10 ff.	48.
»	»	14	48.
»	V.	1 ff.	79 f.
»	»	8	80 f.
»	»	19	29, 39, 52 f.
»	»	21	43.
»	VIII.	9	30.
»	IX.	12 ff.	274 f.
Galat.	I.	15 ff.	26, 32, 51.
»	II.	1 ff.	242 ff., bes. 251 f.
»	»	9 f.	259 ff., 273.
»	»	11 ff.	256 f., 265 ff.
»	»	13	236, 267.
»	III.	13	44 Anm.
»	V.	2	107.
»	»	19	55.
Ephes.	IV.	1 ff.	233.
»	V.	2	42 f.
Philipp.	I.	1	225 f.
»	»	21 ff.	80 f.
»	II.	5 ff.	36 ff.
»	III.	7 ff.	52.
Kol.	I.	15 ff.	32 ff., 49.
»	II.	9	35 f.
»	»	18 ff.	56.
1 Thessal.	I.	9 f.	74.
»	II.	16	99.
»	»	19 f.	279 f.
»	IV.	14	74.
»	»	17	77.
2 Thessal.	II.	1 ff.	75 ff.
1 Timoth.	I.	12	52.
Jacobus	I.	25	112.
»	II.	14 ff.	114 f., 139 f.
»	V.	14	182, 226.
1 Petri	IV.	8	145 f.
»	V.	1 ff.	225.
Apoc.	III.	14 f.	125.

SACH- UND NAMEN-REGISTER.

Abendmahl, 72, 164, 219 f., 324.
Agabus, 180, 241 f.
Agapen, 161, 164, 236, 324.
Altes Test., 97, 110, 120 f., 146', 216 f. 325.
Antiochiën, 207 f., 210 ff., 230, 232, 235, 240 ff., 265 ff., 272 f.
Apollinaris, 327 f.
Apostel, 179, 191 f.
Apostel-Geschichte, 6 ff., 18.
Apostolische Väter, 308 ff.
Apostolisches Zeitalter, 1—5, 305.
Ascese, 321, 330 ff.
Auferstehung der Gläubigen, 78.
Augustin, 51, 267 f., 269, 299.

Bähr, 44.
Barcochba, 283 f.
Barnabas, 210 f., 241, 266 f.
Brief desselben, 312 f., 325 f.
Βασιλεία θεοῦ, 82 ff.
Baur (Dr.), 6 f., 16, 19 ff., 25 f., 30 f., 34, 55, 57, 66 f., 75, 79 f., 87, 95, 99, 105, 107, 111 f., 114, 123, 129, 133, 137, 139, 141 f., 147 ff., 155, 184, 197 ff., 205 f., 208 ff., 212 f., 223, 243 ff., 249 ff., 263 f., 268 f., 280 f., 285 f., 288 f., 290, 294, 300, 329, 335.
Beschneidung, 100, 107, 292 f., 297, 303, 314, 319.
Bindemann, 317.
Bleek, 123, 126, 129, 149, 203, 255.
Brandt, 87.
Bunsen, 309, 335.
Busse, 14 f.

Cerinth, 316.
Christus (Person), 13, 109, 125, 132, (Menschheit) 29, 118, 133, (seine Gottheit) 29 f., 118, 125, 132 f., 147 f. (sein Werk) 39 ff., 109, 125 f., 134, (Tod) 13 f., 40 ff., 88, 109, (Auferstehung) 26, 45 ff., 87, 109, 119, 122, (Himmelfahrt) 49, 119.
Christenname, 235 f.
Chrysostomus, 266.
Clemens (von Rom), 309 ff., 334.
Clemens (Alex.), 312, 322.
Clementinen, 288 ff.
Cornelius, 16 f., 208 ff.
Credner, 102, 291, 300.

De Wette, 8, 16, 18, 48, 76, 122, 161, 236, 247, 268.
Διάκονοι, 227.
Dietlein, 21 f., 214.

Diognet (Brief an), 318 f., 326.
Doketismus, 315 f.
Dorner, 112, 132, 287, 290, 293, 295, 310 ff., 314 f., 320 f., 326 f., 331 f., 335.

Ebioniten, s. Judaisten; als Secte, 285, 296 f., 300 f.
Eichhorn, 18.
Ἐκκλησία, 178 f.
Ephesus, 212.
Epiphanius, 173, 282, 299 ff., 302.
Ἐπίσκοπος, 225 f.. Episcopat 334 f.
Ernesti, 37, 339.
Eschatologie, 17, 74 ff.
Essener, 300 f.
Eusebius, 11, 172, 176, 183, 207, 281 f., 284, 294 f., 298 f., 310.
Ewald, 41 f., 43, 124.

Frank, 291.
Friedmann, 281.

Galater, 212.
Gamaliël, 199 f.
Georgii (L.), 306 f., 309.
Georgii (W.), 77 f., 82, 149.
Gesetz, 56 f., 73, 300, 313, 316 f., 321.
Gfrörer, 7.
Gieseler, 123, 173, 208, 285 f., 298 f., 300, 315, 329.
Glaube, 14 f., 66 f., 114 f.
Gnosis, 20 f., 35, 313, 318, 327, 330.
Gott, 28 f., 45, 125, 130.
Gottesdienst, 100 ff., 215 ff., 221 f., 224.
Grabe, 295.
Graetz, 281.
Grant, 302, 304.
Grimm, 129, 339.
Grotius, 227.
Gütergemeinschaft in der Urgemeinde, 184 f.

Hartwig, 124.
Hauber, 330, 332.
Hauff, 129.
Hefele, 315.
Hegel, 167.
Hegesippus, 172 ff., 183, 201, 285, 293 ff., 307, 309.
Heiden, 16, 59 f., 72 f., 101, 109, 230, (als Proselyten des Judenthums) 98 f., (ihr Antheil am Heil in Christo) 97 f.
Heidenchristen, 203 f., 230 ff., 261 f., 304 ff., 316 f.
Hellenisten, 204 f., 209, 230.
Hemsen, 266.
Hengstenberg, 123, 128, 339.
Henke, 247.
Hermas (Hirte des). 320 ff., 332 ff.
Hess, 102, 190, 204, 208, 220, 257, 262.
Hieronymus, 269, 271, 299 f., 302.
Hilgenfeld, 289, 329 f.
Hippolytus, 328.
Höfling, 72.
Hug, 6, 10, 23, 99, 117, 124.

Jacobus, der Bruder des Herrn, 17, 102, 111 ff., 139, 153 f., 168, 172 ff., 182 f., 201, 256, 259, 263, 265 f., 289.
Jacobi, 309.
Jerusalem (die Apostel daselbst), 153 f., (Gemeinde daselbst) 166 ff., 177 ff., 251, (Apostelconcil) 243 ff., (Zerstörung der Stadt) 280 f., 284, 313.
Ignatius, 315 ff., 326, 334 f.
Johannes, 122 ff., 259, (Apocal.) 122 ff., 149 ff., (Evang. u. Briefe) 129 ff., (Verhältniss zu Paulus) 147 f.
Josephus, 10, 100, 173 f., 201.
Irenæus, 296 f., 322, 334.
Judas (Brief), 115.
Juden, 15, 59 f., 72 f., 319.
Judenchristen, 104, 158 f., 230 f., 262, 285 f., (Judaisten) 97, 101 f., 158 ff., 285 f., 307, 316 f., 321, (judaistische Opposition gegen Paulus) 97.

Justinus Martyr, 286 f., 297, 317 f., 324 f.

Kern, 76, 111, 115, 140, 142.
Κλάσις τοῦ ἄρτου, 161, 164, 196.
Kling, 214.
Κοινωνία, 163 f., 196, 259 f., 271 f., 275 ff.
Köstlin, 30, 54, 108, 121, 131 ff., 136 ff., 147, 306, 311 f.
Kuhn, 23, 25.

Laufs, 11.
Lied (geistliches), 220.
Logos, 132 f., 318, 322 f.
Löhe, 75, 149, 163, 181 f., 193, 206.
Lucas, 6, 21.
Lübkert, 99.
Lücke, 123 f., 320.
Luther, 67.
Lutz, 38, 67, 77, 98, 113.

Marcion, 21, 322, 330.
Marcus, Bischof in Jerusalem, 284.
Märtyrerthum, 321, 331.
Matthæus Evangelium, 115 f.
Melito, 327.
Möhler, 269.
Montanismus, 331.
Müller (Julius), 55.

Nachapostolische Zeit, 304 ff.
Nasiræat, 173 ff., 263, 303.
Nazaræer, 285, 297, 299, 302, 304.
Neander, 16, 24, 61 f., 87, 101, 113 f., 123, 172 f., 190, 200, 205, 213, 218 f., 236 f., 246, 270, 314, 329.
Nestorianische Christen, 302 ff.
Νεώτεροι, 179.
Niedner, 170, 193, 202, 247, 264, 290, 292, 324, 331.
Nitzsch, 165, 170.
Noachische Gebote, 260 cf. 256.

Origenes, 297 f., 300, 312.

Paley, 9 f., 41.
Particularismus, 97 f.
Parusie Christi, 17, 19, 74 ff., 77, 127, 136.
Passalamm, 41, Passafest, 41 f., 217, 222, 303, 327 ff.
Paulus (seine Bekehrung), 5, 25, 31 f., (Persönlichkeit) 22 f., 159, (sein Wirken) 10 f., 210 f., 232 ff., 241 ff., 259 f., 265 ff., 280, 307, (als Gründer und Leiter von Gemeinden) 210 ff., 213, 228 f., (Lehre) 19, 21 ff., 92 ff., (Verhältniss zu Jacobus) 139 ff., (zu Petrus) 143 ff., 269, (zu Johannes) 147 ff., (Briefe) 18 ff., 36, 221.
Petrus, 2, 13 ff., 92 f., 116 ff., 153 f., 209 f., 259 f., 265 ff., 280, 289 f., (Verhältniss zu Paulus) 143, (zu Jacobus) 144 f.
Pfeifer, 114, 199 f.
Philippus, 187, 206 f.
Planck, 108.
Πλήρωμα, 35.
Polykarp, 314 f., 334.
Polykrates, 328.
Πρεσβύτεροι, 180 ff., 223 ff.
Priesterthum der Gläubigen, 333 f.
Propheten, 17.
Proselyten des Alten Test., 98 ff., 207 ff.
Προσευχή, 164.

Rettberg, 146.
Ritschl, 23, 77, 82, 108, 113, 121, 125 f., 149 f., 172, 210, 255, 257 f., 267, 289, 290, 293 f., 296 f., 306, 309, 311, 314 f., 317, 320 ff., 326, 331 f., 334 f.
Römische Gemeinde, 213 f.
Roos, 87.
Rothe, 102, 172, 176 f., 179 f., 183, 187 f., 190 f., 193, 203, 223, 226 f., 278.

Sabbat, 218 f., 222, 316 f., 319, 325 ff.
Sadducæer, 198 f., 200.
Samariter, 206, 208 f.
Sanhedrin, 282 f.
Σὰρξ, 54 f.
Schleiermacher, 18, 33 f., 116 f., 123, 146.
Schliemann, 158, 169, 285, 287, 289 f., 295, 298, 301.
Schneckenburger, 6 f., 92, 102, 114, 208, 225, 240 f., 251, 258, 264, 320.
Schnitzer, 123.
Schwanbeck, 6, 8, 208, 273.
Schrader, 6, 16, 37, 87, 161, 209, 224, 247, 263 f., 272, 276.
Schwegler, 2, 7, 12, 23 f., 33, 88, 90 ff., 94, 97, 103 f., 106 ff., 111, 123, 137, 139, 142 f., 149, 172 ff., 213, 248, 254, 259, 267 f., 280 f., 285 f., 290 f., 293, 295, 305 ff., 309 f., 314, 317, 319 f., 321 f., 325.
Semisch, 119, 289, 291, 317.
Simon der Magiër, 290.
Sonntag, 218 f., 222, 303, 325 ff.
Spencer, 167.
Stein, 37.
Stephanus, 199, 205 f.
Stirm, 55, 111.
Strauss, 129, 160.
Sulpicius Severus, 284.
Sünde, 53 ff., 131, Sünde und Gnade, 50 f.
Symeon, 283.
Synagoge, 167 ff., 215 ff., 231, 282.
Taufe, 71 f., 164, 219, 303, 325.
Tempel zu Jerusalem, 160 ff., 165.
Tertullian, 296, 322, 324.
Teufel, 63, 127 f., 131 f.
Theodoret, 299 f.
Thiersch, 117, 306.
Tholuck, 91.
Timotheus, 263 f.
Titus, 251 f., 263.

Uhlhorn, 339, 340.
Usteri, 25, 33 ff., 62, 75, 78, 268.

Viktor, 328.
Vinet, 195.
Vitringa, 180 f., 217.

Weitzel, 80, 102, 172, 217, 219, 288, 315, 327 ff.
Weltgericht, 17, 81, 127 f.
Wieseler, 12, 21, 41, 75 f., 138, 154, 176, 205, 208, 211, 214, 243 ff., 247 f., 252 ff., 260, 263, 268, 272, 280.

Zeller (Ed.), 7 f., 10 ff., 22 ff., 30 ff., 38, 105, 123, 129, 156, 184, 197, 309.
Züllig, 124.
Ὠβλίαμ, 176.

VERBESSERUNGEN DER DRUCKFEHLER,

Welche bei der weiten Entfernung des Verfassers vom Druckort, bei der Lage des letzteren jenseits des deutschen Sprachgebietes, und bei der nicht deutlichen Handschrift, trotz aller Sorgfalt der Revision, nicht ganz beseitigt werden konnten:

Seite	9	Zeile	9	von oben,	lies:	bescheidenen,	statt:	bescheiden
»	27	»	1	» unten	»	ist, nach der Schrift	»	ist nach, der Schrift
»	29	»	13 und 16	» oben	»	καταλλάσσων	»	κατελάσσων
»	32	»	11	» unten	»	Tragweite	»	Fragweite
»	37	»	2	» oben	»	οὐχ ἡγήσατο	»	οὐκ ἡγ.
»	—	»	10 und 12	» unten	»	κενοῦν	»	κενοῖν
»	41 Anm.	»	4	» »	»	verbunden, eben	»	verbunden. Eben
»	44	»	4	» »	»	gerecht	»	gerechtigt
»	48	»	4	» »	»	πνεῦμα	»	πεῦμα
»	55 Anm.	»	14	» »	»	1839	»	1339
»	56	»	16	» oben	»	ἀκαθαρσία	»	ἀκαταρσία
»	61	»	6	» unten	»	an dieser	»	diese
»	62	»	12	» »	»	-sequent	»	-sequnt
»	66	»	1	» oben, vor Diese, lies: (1 Kor. 1. 30).				
»	67	»	10	» » setze nach: als,				
»	68	»	4	» unten,	lies:	ε	statt:	e.
»	72	»	2	» oben	»	καθαρισθῆναι	»	καταρ.
»	73	»	5	» unten	»	dass	»	das
»	77	»	16	» oben	»	dem	»	den
»	83	»	10	» unten (Text)	lies:	den	»	dem
»	84	»	14	» oben,	lies:	Ansprachen	»	Ausprachen
»	86	»	13	» unten	»	verkündige	»	verkündigt
»	89	»	12	» »	»	διαμαρτυρόμενος	»	διεμαρτ.
»	—	»	9	» »	»	ἐπωθεῖσθαι	»	ἐποθεισθαι
»	102	»	3	» oben	»	Gesch. u. Schriften der App. Zürich 1828, statt: a. a. O.		
»	—	»	10	» unten	»	sammt den	statt:	sammt der
»	106	»	2	» oben	»	Hülle	»	Hütte
»	112	»	10	» »	»	τέλειος	»	τέλειον
»	113	»	5	» »	»	weil	»	wie
»	116	»	7	» »	»	Jesus	»	Jesu
»	—	»	8	» »	»	seine Jünger	»	seinen Jüngern

Seite	124		Zeile	3	von unten,	lies:	dass	statt:	das
»	127		»	13	» »	»	wiederkommen	»	Wiederkommen
»	128		»	12	» oben	»	Völkersturm	»	Völkerstamm
»	135		»	8	» »	»	widerlegt	»	widersagt
»	161		»	10	» unten	»	deren	»	derer
»	170		»	13	» oben	»	vom	»	zum
»	—		»	15	» unten	»	einen	»	einem
»	171		»	6	» oben	»	Prot.	»	Prol.
»	176		»	4	» unten	(Text) lies:	עָפָל	»	עֹבֶל
»	179		»	15	» »	»	den	»	dem
»	180		»	16	» oben	»	durch vor eigens		
»	181	Anm.	»	5	» unten	»	von	»	vom
»	191		»	8	» oben	setze	ein Komma nach Gemeinden		
»	196		»	10	» unten,	lies:	οὐδὲ	statt:	οὐδὲν
»	203		»	13	» »	»	lernten	»	lernte
»	209		»	13	» oben	»	ἁμαρτωλοί	»	ἁμαρτολοί
»	214		»	2	» unten	»	Seiten	»	Zeiten
»	224		»	2	» »	»	Gründer	»	Gründen
»	267		»	6	» »	(Text) lies:	den	»	der
»	272		»	12	» »	lies:	XI, 29	»	II. 29
»	273		»	5	» »	»	den	»	die
»	282	Anm.	»	6	» »	»	δοθέντα	»	δίθεντα
»	—	—	»	2	» »	»	θεοῦ	»	θηοῦ
»	283		»	13	» oben	»	הַפָּנִים	»	הַצִּנִּים
»	287		»	15	» unten	»	αἰωνίους	»	αὐωνίους
»	—		»	12	» »	»	δὲ	»	δι'
»	288		»	7	» oben	streiche	«zwei für sich»		
»	—		»	10	» »	setze:	«zweitens» vor: Heidenchristen		
»	289	Anm.	»	5	» »	lies:	ausgebeuteten	statt:	ausgebeuteter
»	290		»	14	» unten	»	κατεγνωσμένος	»	κατεγνωσμένοι
»	294		»	2	» oben	setze,	nach (IV. 22) 1,		
»	303		»	13	» »	lies:	deukha	»	deokha
»	—		»	—	» »	»	זֻכָּה	»	זֻבַּת
»	—		»	11	» unten	»	הֵיכָל	»	הֵיכַל
»	304		»	4	» »	»	ihrem	»	ihren
»	313		»	4 und 6	» »	»	4	»	IV,
»	326	Anm.	»	3	» »	»	καθημέραν	»	καθημέρον

THE NEW YORK PUBLIC LIBRARY
REFERENCE DEPARTMENT

This book is under no circumstances to be taken from the Building

Form 410